

MACÍAS, Facundo Sebastián (2022). *Palabras del más aquí y del más allá*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2 tomos, 549 pp. ISBN 978-84-9911-650-1.

A los modernistas nos está interesando mucho la construcción del modelo de santidad, la gran fuente histórica que son las hagiografías — muy especialmente para la historia de las mentalidades —, tras haber estudiado a los escritores y escritoras con fama de santidad, las relaciones de fiestas tras una beatificación y canonización e, incluso, desde una dimensión interdisciplinar con la historia del arte o de la literatura, la plasmación de todo ello en la construcción de la imagen o en el camino de lo literario. Parte de estas dimensiones lo ha plasmado Facundo Sebastián Macías, doctor en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y miembro del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina, en dos tomos titulados «Palabras del más aquí y del más allá», con el subtítulo «Teresa de Ávila, sus primeros biógrafos y el diseño de la santidad católica en la Europa de la Contrarreforma (1562-1614)». El marco cronológico de todo ello se prolonga desde la fundación del convento de San José de Ávila — el primero de esta advocación en el conjunto del mundo católico —, los años que mediaban entre el inicio del proceso intenso de fundaciones desde el convento de Medina del Campo en 1567 — un periodo que la propia Teresa de Jesús consideraba muy fecundo y donde se sitúa el contexto del

Libro de la Vida —, las primeras Vidas de la monja reformadora desde el mismo momento de su muerte en 1582 y hasta la fecha de su beatificación en 1614, no de su canonización en marzo de 1622. Aquel acontecimiento — la mencionada beatificación — protagonizada por el papa Paulo V, como lo sabemos a través de las Relaciones de las fiestas, recopiladas por fray Diego de San José, resultó mucho más celebrado en las ciudades de la Monarquía española que en Roma, al contrario de lo que resultó en la canonización.

El propio autor, desde el comienzo, se pregunta si la figura de la santidad supone un modelo conductual sin fisuras o esconde algo más detrás de esa apariencia superficial. El autor podía haberlo realizado sobre el conjunto de santos que serán propuestos en ese momento como modelos, en el establecimiento de un camino de reconocimiento a través de la condición de beatos o de santos. Pero ha encontrado en Teresa de Jesús el modelo adecuado, rico y profundo para realizarlo. Primero a través de sus propios escritos, después por las Vidas tempranas postmortem, las cuales con sus páginas van a ir tejiendo también el camino del reconocimiento de la santidad. A su juicio, a través de estos títulos, no se va a transmitir un mensaje único para con la monja reformadora, sino que «condensa una multiplicidad de interpretaciones». De ahí la riqueza del campo de las hagiografías, escritas de acuerdo con los gustos de los que deciden desde lo político y religioso — podríamos haber hablado de la sociedad confesionalizada — sino que también

el autor las define desde «espacios literarios introspectivos y plataformas de disputas políticas tanto hacia el exterior como hacia el interior del catolicismo», propio del tiempo que se ha denominado de Contrarreforma, término que reduce dentro de una ideología una concepción de la Reforma católica que se continúa desarrollando en el siglo XVI.

Las lecturas de Teresa de Jesús —y ahora matizaré sobre el nombre— han sido enriquecidas por los muchos centenarios y efemérides que sobre su vida se han conmemorado. Precisamente Facundo Sebastián comienza con la propuesta que se había realizado de peregrinaje de una de las importantes reliquias de santa Teresa por la España de 1962. Sin duda, el retrato de la monja carmelita también estará en el modelo de mujer trazado para el nacionalcatolicismo, pero no para uno propio reducido al tiempo de la posguerra porque la obra tan interesante del carmelita Gabriel de Jesús, «La Santa de la Raza. Vida gráfica de Santa Teresa», se publicó antes de la propia Guerra Civil. Las propias reliquias de la reformadora —un aspecto imprescindible en la dimensión global de la santidad— sembraron controversias desde el principio y se transmitieron importantes mensajes en torno a ellas, desde la controversia entre Alba de Tormes y Ávila después de 1582, y también en este 1962 o en la mano que custodiaba el general Franco en su intimidad tras un episodio bélico y devuelta al Carmelo de Ronda hace ahora cincuenta años, claustro cuestionado en 2024. Y aunque el autor se pregunta por qué razón faltan estudios en torno a la relación entre el

personaje histórico y el creado a través de sus primeros biógrafos, conviene aclarar que como historiadores debemos ser fieles a los nombres que las fuentes nos proporcionan. Una de las autoridades en esta fundadora, Teófanos Egido, ha repetido en numerosas ocasiones y con contundencia que dos nombres son los únicos que podemos dar a la fundadora del Carmelo descalzo, masculino y femenino, Teresa de Ahumada desde su nacimiento y Teresa de Jesús desde el inicio de la reforma y la fundación del mencionado convento de San José. Otros o no son correctos históricamente, como el de Teresa de Cepeda y Ahumada, o resultan ahistóricos y más propios de escritos promocionales, interesados en relacionarlos con su ciudad de nacimiento, como el de Teresa de Ávila, tan recurrido en estas páginas. Nos encontramos, por tanto, ante una contemplativa pero también ante una reformadora.

Por otra parte, no consideramos necesario, y no es una cuestión baladí, que obviemos los nombres de religiosos de los autores que nos van a interesar en este estudio, entre otras cosas porque las obras y su realidad se explican desde su condición de profesos. Así ocurre con fray Luis de León, el jesuita Francisco de Ribera —cuyo nombre no era tornado desde el propio de pila pues así se estableció entre los miembros de la Compañía— y los carmelitas Jerónimo Gracián —padre Gracián en muchos casos pero en realidad Jerónimo Gracián de la Madre de Dios—, Tomás de Jesús —que fue bautizado como Tomás Sánchez Dávila y que su condición de

carmelita condicionó que fuese autor de una temprana obra de Teresa de Jesús — o Juan de Jesús María — también conocido en la Orden como «El Calagurritano» por ser aquella su naturaleza aunque bautizado como Juan de San Pedro Ustárrroz —. La aportación de fray Luis de León no solo se entiende desde la obra editorial de lo que se podían considerar entonces Obras completas de la madre Teresa de Jesús — insisto en ello —. Además, sus palabras fueron fundamentales para lo que después escribió Tomás de Jesús. También era considerado como biógrafo, aunque no de manera explícita como sucedió con Ribera o Yepes-Tomás de Jesús, las páginas con las palabras de Gracián, pues él era considerado en más de una mención. Él fue, como destaca el autor, un fiel transmisor de una imagen hagiográfica de Teresa de Jesús. Por razones bien diferentes, se podía haber escrito un capítulo dedicado a lo dicho desde la palabra escrita por el capellán que acompañaba a la monja reformadora, Julián de Ávila. Contaba con mayor corpus que el anterior de Gracián, pero lo que él indicó permaneció manuscrito y nunca pudo ser utilizado por los anteriores al no ser publicado hasta el siglo XIX primero o el XXI después. Y podíamos sentir la tentación de mencionar a Pedro de Ribadeneira, jesuita y gran biógrafo de Ignacio de Loyola, Diego de Laínez y Francisco de Borja, cuando en realidad solamente había testificado en los procesos de canonización — tan estudiados por Julen Urkiza — y había sido lector de la primera que fue impresa — con cierta oposición desde dentro de la Compañía —. Facundo Sebastián lo

recuerda siguiendo lo que había clarificado la también carmelita, contemporánea nuestra, María José Pérez González. Así pues, en este libro en dos tomos, se analizan las aportaciones de fray Luis de León, Ribera, Yepes-Tomás de Jesús, Gracián y el mencionado «Calagurritano».

Desde el ámbito de lo femenino, la primera parte comienza con «Teresa de Ávila — mantengo el modo de denominación otorgado por el autor — y la resistencia del verbo místico», en el cual se comienza recorriendo la relación que tuvo esta fundadora con la teología mística, dentro del contexto de la concepción femenina de la mujer en estos momentos de la modernidad, aunque comenzando desde los albores del cristianismo. Entrará en materia con el «Libro de la Vida», desde 1562 a 1565, en esos años intermedios entre San José de Ávila y la llegada a Medina del Campo con el comienzo de una nueva etapa. Después «Camino de Perfección», en su primera redacción en el que conocemos hoy como el Códice de El Escorial. «Moradas del Castillo Interior» será un tiempo de conflictos, en 1577. Indica que la desvalorización de la mujer le ha servido, en el prólogo de las Moradas, «para explayar en tinta sus ideas acerca del camino de la oración [...] Teresa se escuda, como en Camino de Perfección, en la inferioridad supuesta del verbo femenino para construir un espacio discursivo propio y legítimo». Destacar a las «mujercitas flacas» es toda una estrategia; se refugia en el poder divino para justificar su trayectoria fundadora. Subraya cómo la carmelita se oponía al precepto paulino

del silencio y la subordinación. Piensa que la debilidad de la mujer es superable por la unión de las potencias del alma humana con Dios. Por tanto, «resignifica el negativo constructo teológico que la condicionaba». Podía ser débil desde lo físico, pero no en términos morales y espirituales. Por eso, continúa por el camino de la oración y la trascendencia. La teología mística le permitía, en contraposición con la escolástica, reforzarse que el conocimiento, dentro de su estado espiritual, se mostraba bueno y verdadero. Nada podía detener la reforma del Carmelo, aunque siempre mostrando una palabra cautelosa. Continúa con la «construcción del endeble adversario frente a la contemplación, el demonio de Teresa» ¿Cómo se podía distinguir entre las verdaderas experiencias extraordinarias de las que eran falsas? Para ello era menester el discernimiento de espíritus. Teresa de Jesús trató de proporcionar a sus monjas unos criterios interiores para poder afrontar sus vivencias.

Desde la anterior trayectoria vital teresiana — y como interludio entre un tomo y otro — se emprende el camino hacia el reconocimiento de la santidad. Facundo Sebastián hablaba de la «política jurídica y literaria hagiográfica», en el momento del cambio eclesial y de reforzamiento de una vía de tránsito, tras haberse enfrentado al camino de la Reforma protestante y tras el Concilio de Trento y su aplicación. Todo ello exigía una nueva presentación de la santidad. A esta misma se dedica la segunda parte de la obra, repartida en las mencionadas cinco partes: la Historia sacra, santidad e introspección: fray Luis

de León y su inconcluso texto biográfico; una vida por la oración, Francisco de Ribera, su Vida de la Madre Teresa de Jesús (1590) y la defensa de una alternativa contemplativa para una Compañía de Jesús en definición; una santa tácita y su pretendido vicario: Jerónimo Gracián y la doble síntesis de Teresa de Ávila; delineando una santa barroca: «Vida, virtudes y milagros de la Bienaventurada Virgen Teresa de Jesús» (1606) de fray Tomás de Jesús; y finalmente, santidad y antimaquivelismo político, Juan de Jesús y su «Compendium Vitae B.V. Teresiae a Iesu» (1609). Todo ello provoca una interesante comparación de casos, en la construcción de la hagiografía. Como indica, cada uno de estos biógrafos resaltaron su subjetividad política en cada uno de los textos que le dedicaron. Fray Luis de León supuso, según este autor, una demostración de «pericia técnica sobria y certera». Destacó su papel como mediadora hacia lo divino, consuelo para los lectores como también lo había sido para él. La silueta hagiográfica pensaba que la había dibujado Francisco de Ribera y la presentaba como el «mejor ejemplo de la viabilidad de una vida de oración contemplativa», lo cual venía muy bien a los jesuitas, a la Compañía de la que formaba parte en medio de tantos trabajos y ministerios. Por otra parte, lo que escribió Ribera también venía bien a los carmelitas en la construcción de su propio carisma, en ese diálogo entre contemplación y acción. Jerónimo Gracián se convertía en un manifiesto «vínculo» anudado «de forma irrevocable con la religiosa». Tomás de Jesús

vivió en carne propia las controversias de la Orden del Carmelo y eso también lo tenía que plasmar en su Vida de Teresa de Jesús: «dio los primeros trazos de una santidad encapsulada que luchaba por exaltar a su orden y legitimar un pasado mítico que era cuestionado por algunos de sus contemporáneos». Juan de Jesús —Juan de San Pedro— insiste que en Teresa contempla «el modelo de buen gobernante católico —claramente anti-maquiavélico—. El catolicismo de lo que se ha considerado Contrarreforma fue modelar una santa que se distanciaba del resto de los seres humanos. Piensa que

estos autores fueron capaces de esperar una «mayor amplitud y tolerancia hacia adentro del arco confesional, pero hacia afuera buscan la restricción e incluso la nulidad». A su juicio no pudieron construir una comunidad de creencias ampliamente diversa. Sin embargo, no era aquel cambio del siglo XVI al XVII un tiempo de diversidad aceptada o de ecumenismo, sino de dogmatismo y de confesionalidad, con su correspondiente traducción política.

Javier BURRIEZA SÁNCHEZ
Universidad de Valladolid