

CIRO GARCÍA FERNANDEZ OCD

EL ITINERARIO CARISMÁTICO DEL CARMELO TERESIANO A LA LUZ DE LA VIDA Y OBRA DE SUS SANTOS Y BEATOS (1568–2018). 450º ANIVERSARIO

INTRODUCCIÓN: LA BÚSQUEDA, UNA CLAVE DE LECTURA

En estas páginas pretendo hacer una reflexión teológico-carismática de los 450 años de la Reforma teresiana entre los frailes, llevada a cabo por Teresa de Jesús (fundadora) y Juan de la Cruz (colaborador e iniciador) en Duruelo (Ávila) 1568. No es mi intención trazar la historia ya conocida, sino centrarme en una clave de lectura, que juzgo fundamental para interpretar esta historia.

Esta clave de lectura es la *búsqueda de Dios*. Tomo como punto de referencia el discurso de Benedicto XVI en el *Collège des Bernardins* de París (12 de septiembre de 2008), dirigido al variado mundo de la cultura allí representado. Su afirmación clave es el origen de la cultura europea, enraizada en la búsqueda de Dios, que da origen a un estilo de vida – la fe cristiana – que se alimenta de la escucha de la Palabra de Dios, y está llamada a servir al dinamismo histórico de la fe y a la misión apostólica de la Iglesia.

Tiene una dimensión monástica y contemplativa, que se desarrolla particularmente en el ámbito de la espiritualidad monástica a partir del siglo XIII, pero que condiciona toda la tradición religiosa posterior, hasta la época moderna, incluido el Siglo de Oro español. En ella se entronca la doble tradición del Carmelo: monástica y teresiana. Pero tiene también una dimensión cultural y misionera, que adquiere variadas expresiones en la experiencia carismática de sus seguidores.

Otro punto de referencia es la Constitución Apostólica *Vultum Dei quaerere* del Papa Francisco (29 de junio de 2016). Está dirigida a la vida contemplativa femenina, pero se hace eco de la afirmación clave de su predecesor sobre la búsqueda de Dios:

La búsqueda del rostro de Dios atraviesa la historia de la humanidad, llamada desde siempre a un diálogo de amor con el Creador. El hombre y la mujer, en efecto, tienen una dimensión religiosa indeleble que orienta su corazón hacia la búsqueda del Absoluto, hacia Dios, de quien perciben la necesidad, aunque no siempre de manera consciente. Esta búsqueda es común a todos los hombres de buena voluntad. Y muchos que se profesan no creyentes confiesan este anhelo profundo del corazón, que habita y anima a cada hombre y a cada mujer deseosos de felicidad y plenitud, apasionados y nunca saciados de gozo (n. 1).

Desde estas coordenadas, trato de hacer un recorrido por los caminos de búsqueda en el Carmelo, relatando la experiencia de nuestros santos y destacando su valor carismático y su incidencia en la tradición del Carmelo Teresiano. Al final recojo algunas de sus manifestaciones culturales, como la poética y humanística, que nos remiten al “estilo de vida y de hermandad”, en el que Teresa de Jesús instruye a Juan de la Cruz, en su encuentro con él en Medina del Campo (1567) y en Valladolid (1568).

I. LOS INICIOS DEL ITINERARIO CARISMÁTICO DEL CARMELO

1.1. En las raíces de la tradición

Quaerere Deum, buscar a Dios, que está en las raíces del monaquismo y de la cultura europea, lo está también en las raíces de la tradición carmelitana. Efectivamente, en un tiempo de cambios profundos y de reformas, como las del siglo XVI, surge el Carmelo Teresiano con un anhelo profundo de búsqueda de lo esencial, más allá de lo transitorio, que es encontrar a Dios como valor absoluto, que impregna toda la vida y dando lugar a un estilo teresiano de vida. Es una actitud contemplativa: “un mirar más allá de las cosas penúltimas y lanzarse a la búsqueda de la últimas, la verdaderas” (Benedicto XVI).

El Carmelo Teresiano recibió esta tradición del viejo Carmelo, nacido en Palestina, entroncado con el monaquismo oriental, bajo la inspiración de la Regla de San Alberto de Jerusalén (siglo XII). Teresa de Jesús recrea esta tradición con la fundación del nuevo Carmelo de San José de Ávila (1562).

Surgen así las primeras comunidades teresianas primero entre las monjas (1562–1581) – Ávila, Medina, Malagón, etc., – después entre los frailes (1568–1592) – Duruelo, Pastrana, Alcalá, Sevilla, Ubeda, Baeza, Granada, etc. – Todas ellas se hallan polarizadas en torno a unos valores (culturales, humanos, religiosos, evangélicos)

que tienen que ver con la búsqueda y el camino de encuentro con Dios: es lo propio del *carisma teresiano-sanjuanista*. Éste se encarna en una cascada de comunidades de frailes y de monjas, con una fuerte irradiación en el ámbito universitario y una notable influencia en los ámbitos eclesiales y sociales de la época.

Su fuerza expansiva cruza enseguida las fronteras y llega al corazón de Europa: Italia, Francia, Bélgica, Países Bajos, Alemania, Austria y Polonia. Llega también a tierras lejanas: Nuevo México, Persia y la India, Monte Carmelo en Palestina, África... Todo ello en la primera generación de descalzos después de santa Teresa y san Juan de la Cruz.

Otra particularidad de la fuerza expansiva y cultural del Carmelo es la difusión de las obras de sus fundadores, acreditados como los dos grandes clásicos del Siglo de Oro español más representativos de la mística universal y que representan, según estudios recientes, el apogeo de la mística.

Asimismo, hay que señalar las grandes biografías de los santos del Carmelo¹.

1.2. La experiencia carismática en los santos del Carmelo: un itinerario de búsqueda

Podemos decir que los santos del Carmelo se significan todos por una búsqueda incesante de Dios, que no cesa hasta el encuentro definitivo con él (la unión mística) y que se prolonga en el deseo ardiente de comunicarlo a los hombres en una misión que perdura en el tiempo.

No es mi propósito historiar este movimiento o esta tradición carmelitana, que por otra parte está ya bien documentada²; ni tampoco exponer doctrinalmente el rico patrimonio de la espiritualidad carmelitana, que ha ido *in crescendo* en el curso de los siglos, hasta llegar a formar actualmente un gran caudal, que fecunda con sus aguas la vida cristiana y las raíces mismas de la cultura religiosa³.

¹ Cfr. C. GARCÍA, *Boletín bibliográfico teresiano: Estudios biográficos (II)*, "Monte Carmelo" 123 (2015), p. 493–519; id., *Bollettino bibliografico teresiano: Studi biografici*, "Rivista di Vita Spirituale" 69 (2015), p. 269–302.

² Cfr. D.A.F. DE MENDIOLA, *El Carmelo Teresiano en la historia. Una nueva forma de vida contemplativa y apostólica*, Primera parte: *El Carmelo Teresiano en Vida de la Madre Fundadora, Teresa de Jesús (1515–1582)*, Institutum Historicum Teresianum, Roma 2008; id., Segunda parte: *De Provincia a Orden autónoma y crisis de identidad (1582–1597)*, Roma 2008; P. ORTEGA, *Historia del Carmelo Teresiano*, 4ª ed., Fonte, Burgos 2018; id., *Figuras del Carmelo. Tras las huellas de Teresa de Jesús*, Monte Carmelo, Burgos 2013; B. MORICONI, *I volti del Carmelo*, Edizioni OCD, Roma 2014; *Historiografía del Carmelo Teresiano*, Actas del Simposio Internacional OCD, ed. D. Zuazúa, Institutum Historicum Teresianum, Roma 2009.

³ Cfr. C. GARCÍA, *La mística del Carmelo*, Monte Carmelo, Burgos 2002; id., *Mística en diálogo*, Congreso Internacional de Mística-Münsterschwarzach, Monte Carmelo, Burgos 2004; E. PACHO, *El apogeo de la Mística Cristiana. Historia de la Espiritualidad Clásica Española 1460–1650*, Monte Carmelo, Burgos 2008; *The experience of God today and Carmelite Mysticism. Mystagogy and Inter-Religious and Cultural Dialog*, Acts of the Internacional Seminar (Zidine, Bosnia and

Me limito a señalar algunos hitos de esta tradición. Centro mi exposición en el testimonio de los grandes *santos y maestros*, que se van sucediendo como una cadena ininterrumpida desde los orígenes hasta nuestros días. A la luz de estas figuras, se esboza el *camino* de búsqueda de Dios, con tres grandes ejes: la escucha de la Palabra de Dios, la contemplación y la unión mística.

Pero éste no es un camino en solitario, sino en *comuni3n*: Este sentido de comuni3n adquiere hoy una fuerza particular, a la luz de la propuesta de Juan Pablo II sobre una espiritualidad de comuni3n, como programa pastoral para el tercer milenio.

Como exponentes de la dimensi3n cultural de b3squeda de Dios en el Carmelo, cabe se1alar: por una parte, la irradiaci3n de la mística carmelitana a lo largo de los siglos, como punto referencial de los grandes escritores espirituales, desde los m1s antiguos hasta los m1s recientes⁴; por otra, su influjo determinante en el resurgir místico del siglo XX, caracterizado por una b3squeda de la experiencia y su objetivaci3n teol3gica, centrada en los misterios de la fe⁵. Pero me detendré particularmente en su dimensi3n misionera y en su expresi3n poética, que alcanza las m1s altas cimas de la l3rica espa1ola y marca un estilo de vida característico de la cultura carmelitana.

2. EL ITINERARIO DE BÚSQUEDA DE LOS FUNDADORES

Cuando fray Juan termina sus estudios en Salamanca, sumido en una crisis interior que le lleva a plantearse la posibilidad de ingresar en la Cartuja, inicia un camino de b3squeda que encuentra su respuesta en la propuesta que le hace la Madre Teresa de Jes3s para iniciar su Reforma entre los frailes carmelitas, autorizada por el Padre Rubeo, General de la Orden.

Pero la b3squeda de ambos tiene caminos de interioridad, que podemos trazar brevemente en los t3rminos siguientes.

2.1. El itinerario de b3squeda teresiana (1515–1581)

La b3squeda de Teresa de Jes3s se inicia con la b3squeda de la veracidad, de la honradez y de la autenticidad de su vida. Encuentra su respuesta en la contemplaci3n de un “Cristo muy llagado”, que le revela todo su amor y enciende en ella el deseo ardiente de corresponder a su amor. Es as3 como descubre la oraci3n como “trato de amistad con Dios” (V 8, 5).

Herzegovina, September 17–22, 2007), dir. B. KOVAČIĆ, Zagreb 2009; E. PACHO, *Historiografía de la Espiritualidad Carmelitano-Teresiana*, en *Historiografía del Carmelo Teresiano*, p. 109–164.

⁴ Cfr. E. PACHO, *La mística carmelitana paradigma referencial de la mística cristiana*, “Monte Carmelo” 115 (2007), p. 231–290.

⁵ Cfr. C. GARCÍA, *La “cuesti3n mística” y la escuela carmelitana*, en *La teologia spirituale: atti del Congresso internazionale OCD (Roma, 24–29 aprile 2000)*, „Teresianum” 52 (2001), p. 141–167.

Este es el programa de vida que traza para sus hijas y para todos sus lectores. Ella es la maestra de oración por antonomasia, la oración de encuentro con Dios. Es la oración que parte de la vida y vuelve a la vida. Pero tiene su arraigo en la Palabra de Dios. Su centro de gravedad es la persona de Cristo en sus misterios, particularmente el de su humanidad (V 22; M 6, 7). Y alcanza su punto culminante en el misterio Trinitario (*Camino de perfección, Castillo interior*).

La periodización de la búsqueda teresiana es fácil de establecer. A partir de la gracia de la conversión (1554), comienza una intensa vida de oración, centrada en la presencia real de Dios en el alma y en el descubrimiento de la Humanidad de Cristo, que la llevan a franquear el umbral de la mística. Siguen años de abundantes gracias místicas (1558–1560), que relata en su 1ª *Relación* y que desembocan en su obra fundadora y escritora (1562–1567), con dos obras clave: *Vida* (1565) y *Camino de perfección* (1567).

Tiene la primera experiencia del misterio trinitario y recibe, en plena actividad fundacional, la gracia del matrimonio espiritual, llegando a una altísima contemplación del misterio de la Santísima Trinidad (1571). En medio de una actividad extenuante, escribe su obra cumbre de la mística: *Moradas o Castillo interior* (1577). Los últimos años (1580–1582) marcan la plenitud de su experiencia divina y de su servicio eclesial, narrado en las Séptimas Moradas, que desemboca en su tránsito a la gloria. La experiencia de Dios por gracia (1544–1554), la experiencia de la persona de Jesucristo (1560) y la experiencia del misterio trinitario (1571): son los tres ejes centrales, en torno a los cuales gira la mística teresiana⁶.

2.2. El itinerario de búsqueda sanjuanista (1542–1591)

La búsqueda de san Juan de la Cruz parte de la honda vivencia de su fe como pasión por lo Infinito y por el ansia de poseer a Dios. Es un “enamorado de Dios”. Arrai-

⁶ Entre los estudios monográficos sobre santa Teresa de Jesús, destacamos: T. ÁLVAREZ, *Santa Teresa de Jesús contemplativa*, EphCarm 13 (1962), p. 9–62. Véase, además: id., *Estudios teresianos*, 5 vols., Burgos 1996–2016; id., *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, Burgos 2001 y 2002 (traducido recientemente al italiano); id., *Cultura de mujer en el s. XVI. El caso de Santa Teresa*, Monte Carmelo, Burgos 2006; id., *100 Fichas sobre Teresa de Jesús*, Monte Carmelo, Burgos 2007; M. HERRÁIZ, *Solo Dios basta*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 2002; D. DE PABLO MAROTO, *Santa Teresa de Jesús. Nueva biografía*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 2014; S. CASTRO, *El fulgor de la Palabra. Nueva comprensión de Teresa de Jesús*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 2012; S. ROS GARCÍA, *La otra teología de santa Teresa*, “Teresianum” 66 (2015), p. 307–333. Para una información más amplia véase: F.J. SANCHO FERMÍN – R. CUARTAS LONDOÑO – J. NAWOJOWSKI, *Teresa de Jesús: Patrimonio de la Humanidad*, 2 vols., Monte Carmelo–Cites, Burgos–Ávila 2016; *Teresa e l’humanum: Congresso Teresiano Internazionale*, dir. Ch. Betschart, Roma 2015; C. GARCÍA, *Bollettino Bibliografico Teresiano*, “Teresianum” 66 (2015), p. 479–517; *Teresa de Jesús. V Centenario de su nacimiento. Historia, Literatura y Pensamiento*, Actas del Congreso Internacional Teresiano, ed. J.M. García Rojo, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2015; E.J. MARTÍNEZ GONZÁLEZ, *Teresa de Jesús: transmitir su experiencia, palabra y magisterio teológico-espiritual*, “Teresianum” 69 (2018/1), p. 199–235.

gado en la formación humanista y religiosa que recibe en el colegio de los jesuitas de Medina del Campo, marcado por unas condiciones de vida pobre y austera, desprendido en su mismo ser, despojado interiormente y purgado por la noche oscura del espíritu, busca a Dios escondido en las criaturas, en los “bosques y espesuras plantadas por la mano del Amado”; anhela vivamente la manifestación de su presencia: “Descubre tu presencia” (estrofa 11).

Es el anhelo del encuentro con Él cara a cara, que se realiza en la unión nupcial o matrimonio espiritual (estrofas 18–19; 22–23), que aviva en él la contemplación de los misterios de Cristo (estrofa 27). Pero no es el encuentro definitivo. Por eso las últimas estrofas del canto nupcial se convierten en un gemido de esperanza, que ansía verse libre de las ligaduras del tiempo y del cuerpo, para llegar al encuentro de la gloria. Todo está ordenado a alcanzar – pero sin alcanzar – la eternidad dichosa, presentida, anhelada y gustada ya en la tierra como un anticipo del cielo. De ahí que su búsqueda se resuelva en un encuentro y el encuentro encienda el deseo de una nueva búsqueda hasta los desposorios en la interior bodega y la unión nupcial en el matrimonio espiritual, pasando por la oscuridad de la noche (*Noche oscura*), en la fe desnuda (*Subida del Monte Carmelo*), en el amor ardiente (*Cántico espiritual*), en la esperanza de poseerlo plenamente (*Llama de amor viva*).

El itinerario de búsqueda de san Juan de la Cruz resulta más difícil de precisar, biográficamente hablando. Es importante destacar su encuentro con santa Teresa de Jesús, cuando ésta se halla en plena ascensión mística y proyecta la reforma entre los frailes, como una síntesis creativa de los dos movimientos reformistas de la época: el modelo alcantarino, de corte rigorista; y el modelo jesuítico, de índole más humanista. La Santa le instruye en “el estilo de hermandad y de recreación” teresianas (1567–1568).

Los primeros años de la reforma, a partir de 1568 (Duruelo, Mancera, Pastrana, Alcalá) serán de asimilación del espíritu teresiano y de iniciación en él a novicios y estudiantes. Su estancia en Ávila, como confesor y vicario de la Encarnación (1572–1577), en contacto con Teresa de Jesús, cuando ésta alcanza la gracia del matrimonio espiritual, representa su arraigo místico definitivo en la reforma teresiana. Aquí lee probablemente los primeros manuscritos teresianos: *Vida* y *Camino de perfección*. Pero la Santa misma, en este momento extático de su vida, es como un libro abierto para el Santo, en el que contempla las grandes gracias místicas que Dios ha obrado en ella y que después comentará en su obra *Llama de Amor viva*. Sin duda, estos años fueron para el joven director espiritual como una asomada a la experiencia mística de Teresa de Jesús.

Pero la gran eclosión mística de san Juan de la Cruz tiene lugar a partir de la prisión conventual de Toledo (1577/78), donde compone los versos más maravillosos de la lírica española: el poema *Cántico espiritual*, *La Fonte*, *Los Romances*, que inspirarán los comentarios de sus obras mayores, de su época granadina (1582–1587):

Subida del Monte Carmelo (1582), *Noche oscura* (1583–1585), *Cántico espiritual* (1584) y *Llama de Amor viva* (1587). Las dos últimas representan la cumbre de la mística española y universal; son un canto a la unión mística con Dios y están transidas de experiencia. Cada vez son más los biógrafos del Santo que constatan el paralelismo entre su experiencia personal y la doctrina expuesta en sus obras⁷.

3. LA RESTAURACIÓN CARISMÁTICA Y APOSTÓLICA (SIGLO XIX)

La restauración jurídica de la Orden, a finales del siglo XIX, representa también la restauración mística y apostólica de su carisma fundacional⁸. Destacan en este campo dos figuras carismáticas, por su arraigo en la tradición mística del Carmelo y por la irradiación apostólica de sus vidas: el beato Francisco Palau y san Rafael Kalinowski. El primero fue fundador; el segundo, restaurador del Carmelo polaco.

3.1. Un místico marcado por la experiencia eclesial: Francisco Palau

Francisco Palau (1811–1872) es el fundador del Carmelo misionero en sus dos ramas de Carmelitas Misioneras y Carmelitas Misioneras Teresianas. Formado en la espiritualidad carmelitana, no renuncia a los ideales de su vocación religiosa, ni a los valores contemplativos del Carmelo, cuando en 1835 se ve obligado a abandonar el convento y a vivir su sacerdocio perseguido y exiliado: vivirá entregado a la vida de retiro y soledad en las diócesis de Perpignan y de Montauban, calcando la vida de los desiertos carmelitanos (1840–1851). La experiencia se repite años más tarde cuando, regresado del exilio, es desterrado a Ibiza (1854–1860)⁹.

Pero unida a su experiencia solitaria y contemplativa, emprende una vida de intensa actividad apostólica, en la que descubre su misión y su camino:

⁷ Entre los estudios monográficos sobre san Juan de la Cruz cabe señalar: E. PACHO, *San Juan de la Cruz y sus escritos*, Madrid 1966; F. RUIZ, *Místico y Maestro san Juan de la Cruz*, Madrid 1986. Véase, además: E. PACHO, *Estudios sanjuanistas*, 2 vols., Burgos 1997; id., *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Burgos 2000 y 2009; id., “Camino de ir a Dios” según San Juan de la Cruz, “Monte Carmelo” 116 (2008), p. 537–570; M. HERRÁIZ, *A zaga de tu huella. Estudios teresiano-sanjuanistas*, Burgos 2000; J.V. RODRÍGUEZ, *100 Fichas sobre san Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos 2008; id., *San Juan de la Cruz: La biografía*, San Pablo, Madrid 2012; I. MATHEW, *El impacto de Dios. Claves para una lectura actual de San Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos 2001.

⁸ Sobre la restauración de la Orden en el siglo XIX y su difusión en el siglo XX, véase: P. ORTEGA, *Historia del Carmelo Teresiano*, p. 361–378.

⁹ Estos seis años “los consagró por entero a la vida solitaria con algunos compañeros y amigos que se le unieron pronto en Es Cubells (Ibiza). Prolongando lo realizado antes en Francia, organizó con ellos un tipo de vida comunitaria contemplativa al estilo carmelitano” (E. PACHO, *Estudios palautianos*, Burgos 1998, p. 449).

Durante una novena de ánimas en la catedral de Ciudadela (Menorca) recibió una iluminación interior que le impactó definitivamente y le lanzó al servicio de la Iglesia en los frentes más variados y arriesgados. Los últimos doce años de su existencia se consumieron en un apostolado intenso y extenso, perfectamente armonizado con la vida contemplativa¹⁰.

Logró así la síntesis perfecta entre contemplación y acción, una de sus lecciones más claras y elocuentes. Su experiencia mística se centra en el misterio de la Iglesia, cuerpo místico y esposa muy amada, descrita en sus notas autobiográficas tituladas *Mis relaciones con la Iglesia*.

Su espiritualidad, de profundas raíces carmelitano-teresianas, integra armónicamente los valores esenciales del Carmelo: preeminencia de la oración y de la contemplación como vida de comunión con Dios, la atención o cultivo de la vida teologal, la abnegación evangélica, el marianismo carmelitano, el espíritu apostólico que animó siempre su oración y su enseñanza¹¹. Pero el P. Palau da una impronta propia a la espiritualidad carmelitana, alcanzando “una simbiosis perfecta entre la propia experiencia carismática y la herencia asumida y asimilada, cuando llega a descubrir sapiencialmente el centro ideal de su vida”¹²: su experiencia mística del misterio de la Iglesia.

3.2. Maestro de espíritu y restaurador del Carmelo polaco: Rafael Kalinowski

Rafael Kalinowski (1835–1907) ingresó en el Carmelo en 1877, bajo el impulso de una inquietud contemplativa, largamente madurada durante su destierro en Siberia. Había sido oficial del ejército ruso, cargo del que dimitió para ponerse al frente de sus conciudadanos en la insurrección del pueblo polaco-lituano contra el ejército ruso. Condenado a muerte, le es conmutada la pena por diez años de trabajos forzados en Siberia (1864–1874). Fue un período de maduración espiritual y de preparación para el gran paso, que tanto había soñado: el ingreso en la vida religiosa dentro del Carmelo.

Todos los testigos coinciden en señalar que “en Siberia tiene lugar la grande y rápida ascensión espiritual del Siervo de Dios; aquí madura el propósito de hacer-

¹⁰ E. PACHO, *Estudios palautianos*, p. 450. Fruto de esta experiencia eclesial es su obra más importante de carácter autobiográfico: *Mis relaciones con la Iglesia*, 1865 (cfr. F. PALAU, *Obras completas*, editadas por E. Pacho, Burgos 1998).

¹¹ Cfr. E. PACHO, *Escritos palautianos*, Burgos 1998, p. 458–462 (“El beato Francisco Palau y Quer: Figura y espiritualidad”, p. 445–467).

¹² *Ibid.*, p. 462. Para una información más amplia véase: M^a D. JARA – P. MUNILL, *100 Fichas sobre Francisco Palau*, Monte Carmelo, Burgos 2010; C. ORELLA, *Autobiografía de Francisco Palau*, Monte Carmelo, Burgos 2014.

se carmelita, con la única intención de orar y hacer penitencia por la conversión de Rusia y el acercamiento de las Iglesias Ortodoxa y Romana”¹³.

Sus *cartas*, sus *memorias* y sus numerosas *pláticas y retiros espirituales*, están imbuidos de una honda espiritualidad carmelitana, que tienen su centro de gravedad en la oración, en la penitencia y en el Sacrificio eucarístico. Aquí encuentra la fuerza para su entrega a los hermanos, a través del apostolado de la predicación, de la dirección espiritual y de la confesión.

Otra de sus grandes preocupaciones fue la restauración del Carmelo Polaco:

A su iniciativa se deben la fundación de nuevas casas religiosas de carmelitas y la publicación de varias obras de espiritualidad, para dar a conocer el espíritu de los grandes maestros S. Juan de la Cruz y S. Teresa de Jesús, hasta el punto de que el P. Kalinowski es justamente considerado como el reformador y restaurador de la Orden Carmelitana en Polonia¹⁴.

4. FIGURAS DE LA ESPIRITUALIDAD MODERNA (SIGLOS XIX–XX)

Finalizando el siglo XIX, en pleno proceso de restauración y de expansión de la Orden, aparecen en la trayectoria espiritual del Carmelo Teresiano tres figuras femeninas, llamadas a marcar una nueva etapa de su historia. Se caracteriza ésta por el redescubrimiento de los místicos fundadores del Carmelo y por la confrontación de su experiencia con los nuevos contextos culturales y religiosos. Es el inicio de un nuevo camino de espiritualidad, centrado en lo esencial del Evangelio y de la mística carmelitana. Estas figuras son santa Teresa del Niño Jesús, santa Isabel de la Trinidad y santa Teresa de los Andes.

De nuevo nos encontramos – como en el primer período – con un grupo de mujeres que encarnan el espíritu carmelitano, con una fuerza que irrumpe en la historia de la espiritualidad, recreando las más puras esencias místicas de los fundadores. En su conjunto, representan el mejor eslabón o anillo de engarce, que une los dos períodos más importantes de la espiritualidad carmelitana: el de los siglos XVI–XVII y el de los siglos XIX–XX.

4.1. Un nuevo camino de espiritualidad: Teresa de Lisieux

Teresa de Lisieux (1873–1897) aparece en el último tercio del siglo XIX, marcando el resurgir de la mística del Carmelo y alumbrando en la Iglesia un camino nuevo de espiritualidad, el camino de la infancia espiritual, descrito en su conocida *Histo-*

¹³ RAPHAËLIS A S. JOSEPH, *Relatio et Vota. Congressus peculiaris super virtutibus*, Roma 1980, p. 24.

¹⁴ *Ibid.*, p. 25.

ria de un alma¹⁵. Es la mejor corroboración de la corriente de vida mística, que late en los claustros del Carmelo y que es capaz de sobreponerse a las crisis religiosas de la historia, tales como el jansenismo, que dominó el panorama espiritual de los siglos XVIII y XIX.

La santa de Lisieux aparece, además, hondamente arraigada en las fuentes del Evangelio¹⁶ y del Carmelo teresiano¹⁷. Las fuentes teresiano-sanjuanistas están ampliamente documentas por estudios recientes, con motivo de la proclamación de su doctorado¹⁸.

De su filiación teresiana se desprenden muchas convergencias de espíritu, entre las que destacan su amor místico y su experiencia contemplativo-apostólica. De su filiación sanjuanista se desprende una profunda vivencia espiritual, que la encumbra hasta las más altas cimas de la vida mística, con dos experiencias fuertes: el descubrimiento del amor misericordioso y el abandono y la confianza, en total “desnudez y pobreza de espíritu”, vivida por ella al final de su vida como noche oscura del espíritu, en la que se proyectan las sombras del ateísmo y del materialismo modernos.

4.2. Una “alabanza de gloria”: Isabel de la Trinidad

Isabel de la Trinidad (1880–1906), contemporánea a Teresa de Lisieux, se sintió atraída por la mística del Carmelo, bajo la guía de la Priora del Carmelo de Dijon, quien supo orientarla hacia el misterio de la Trinidad y hacia el recogimiento interior. La maestra de novicias, M. Germana de Jesús, la formó en la espiritualidad de la interioridad teresiana, dejando en ella “su impronta”, como reconocería más tarde la misma Isabel.

La influencia del espíritu teresiano será más determinante con la lectura del *Camino de perfección*, que le ayuda a tomar conciencia de la inhabitación divina. Pero su fisonomía espiritual queda moldeada definitivamente por la lectura de las obras de san Juan de la Cruz y por las cartas de san Pablo. Estas son las fuentes, “teresiano-sanjuanistas y bíblicas – como en Teresa de Lisieux – que alimentan su vocación a ser

¹⁵ SAINTE THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS ET DE LA SAINTE-FACE, *Oeuvres Complètes*, Éd. du Cerf–Desclée de Brouwer, Paris 1992. Traducción española: Monte Carmelo, Burgos 1996.

¹⁶ Un estudio de las raíces bíblicas de la espiritualidad lexoviense puede verse en: A. BORRELL, *Teresa de Lisieux y la Biblia*, en *Teresa de Lisieux, profeta de Dios, doctora de la Iglesia*, coord. E.J. Martínez, Salamanca 1999, p. 241–261; G. CASTRO, *Evangelio*, en *Diccionario de santa Teresa de Lisieux*, Burgos 1997.

¹⁷ Su hermana Inés declara en el Proceso apostólico: “Se aplicó también, durante su vida en el Carmelo, al estudio de la Biblia, de las obras de santa Teresa de Jesús y sobre todo de las obras de san Juan de la Cruz” (PA, t. II, p. 150).

¹⁸ Cfr. T. ÁLVAREZ, *Teresa de Jesús (de Ávila), santa*, en *Diccionario de santa Teresa de Lisieux*, p. 628–643; id., *Las dos Teresas: Dos Doctoras*, en *Teresa de Lisieux, profeta de Dios, doctora de la Iglesia*, Salamanca 1999, p. 181–209; J.V. RODRIGUEZ, *El maestro y la discípula. Teresa de Lisieux y san Juan de la Cruz*, en *ibid.*, p. 211–238; id., *Teresa del Niño Jesús y J. de la Cruz*, en *Diccionario de san Juan de la Cruz*, Burgos 2000, p. 1447–1449.

“alabanza de gloria” y que fundamentan el nuevo camino de espiritualidad, que nos dejó trazado en sus escritos¹⁹.

Es un camino de interioridad, de incorporación a Cristo, de maravilloso descubrimiento de la presencia de Dios, de vivencia profunda del misterio de la inhabitación divina, de vocación a la adoración de la Santísima Trinidad, como misterio fontal de la vida cristiana y culminación de la vida espiritual²⁰.

El camino espiritual de Isabel de la Trinidad fue oficialmente reconocido por la Iglesia, al ser elevada a los altares por Juan Pablo II, el 25 de noviembre de 1984, y canonizada por el Papa Francisco el 26 de octubre de 2016.

Se destaca el núcleo de su experiencia mística:

La experiencia profunda de la presencia de Dios, que madura de forma impresionante durante los pocos años de vida en el Carmelo... Se sabe habitada en la más profunda intimidad de sí misma por la Presencia del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, en quien ella reconoce la realidad del amor infinitamente vivo²¹.

El amor infinito y misericordioso de Dios es el punto de convergencia entre los dos caminos espirituales de Isabel de la Trinidad y de Teresa de Lisieux, “hermanas en el espíritu”²². Un mismo mensaje, pero con diversidad de acentos: Teresa habla del camino de la infancia espiritual, de las almas pequeñas, de la sencillez evangélica; Isabel testimonia la grandeza de sentirse hija de Dios, santuario de la Santísima Trinidad, esposa de Cristo.

¹⁹ Entre los escritos de Isabel de la Trinidad destacan: *Diario espiritual* (1899–1900), *El cielo en la tierra* (1906), *Últimos ejercicios espirituales* (1906) y *Epistolario* (1889–1906). Cfr. ELISABETH DE LA TRINITÉ, *Oeuvres Complètes*, Éd. du Cerf, Paris 1991. Traducción española: Monte Carmelo, Burgos 2009⁷.

²⁰ Cfr. M.M. PHILIPPON, *La doctrine spirituelle de Soeur Élisabeth de la Trinité*, Paris 1939; C. DE MEESTER, *Introducción a las obras y mensaje de Isabel de la Trinidad*, “Revista de Espiritualidad” 39 (1980); id., *Dans le ciel de notre âme. “Dernière retraite” avec Elisabeth de la Trinité*, Paris 1998; A.M. SICARI, *Elisabetta della Trinità. Un’esperienza teologica*, Roma 1984; *L’esperienza mistica di Elisabetta della Trinità*, a cura di L. Borriello, Napoli 1987; M. VALENCIANO, *Aproximación al Misterio de la Trinidad desde la experiencia espiritual de la Beata Isabel de la Trinidad*, “Legionense” 42 (2001), p. 79–104; E. RENEDO, *La vocación carmelita según Isabel de la Trinidad*, “Monte Carmelo” 109 (2001), p. 303–332; C. GARCÍA, *Sor Isabel de la Trinidad. Experiencia de Dios en su vida y escritos*, Monte Carmelo, Burgos 2006; *Élisabeth de la Trinité. L’aventure mystique*, dir. J. Clapier, Éditions du Carmel, Toulouse 2006.

²¹ IOANNES PAULUS II, *Homiliae...*, AAS 77 (1984), p. 292.

²² H.U. VON BALTHASAR, *Sorelle nello spirito. Teresa di Lisieux e Elisabetta di Digione*, Milano 1974. Para más información véase: R. QUARTAS LONDOÑO – F.J. SANCHEO FERMÍN, *100 Fichas sobre Isabel de la Trinidad*, Monte Carmelo, Burgos 2006; *Élisabeth de la Trinité. Fascinée par Dieu proche de tous*, Actes du Colloque de Dijon 18–19 novembre 2006, dir. P. Auffret et al., Toulouse 2007; *Santa Isabel de la Trinidad*, dir. A. Ruiz, “Revista Monte Carmelo” 125 (2017), p. 5–315; J.A. MARCOS, *Isabel de la Trinidad: Vocación a la santidad*, “Revista de Espiritualidad” 76 (2017), p. 3–215; *Mística de la vida cotidiana: Isabel de la Trinidad*, dir. F.J. Sancho Fermín – A. Kaddissy, Fonte-Cites, Burgos-Ávila 2017.

Este será también el empalme directo con otra figura mística contemporánea, Edith Stein: el amor infinito y misericordioso de Dios, vivido esponsalmente. Tiene sus raíces en la misma espiritualidad de los maestros fundadores del Carmelo.

4.3. En sintonía con los místicos del Carmelo: Teresa de los Andes

Teresa de los Andes (1900–1920) es fruto de la primera expansión del Carmelo Teresiano en el continente Sudamericano, que marca también la expansión carismática carmelitana en el nuevo continente. En su *Diario* y en sus *cartas*, nos ha dejado el testimonio vivo de su experiencia²³. En ella prende tempranamente el ideal místico del Carmelo, a la edad de 15 años²⁴, y llega a su madurez en el espacio breve de apenas un año, que vive en el Carmelo, donde ingresa el 7 de mayo de 1919.

Desde antes de entrar, es lectora asidua de santa Teresa de Jesús, de santa Teresita del Niño Jesús y de Sor Isabel de la Trinidad. Las tres figuras van moldeando su espiritualidad. Pero es san Juan de la Cruz el que la cincelará definitivamente, el último año de su vida, ya dentro del Carmelo²⁵.

Es aquí donde lee la *Subida del Monte Carmelo* y *Las Moradas* de Santa Teresa, que arrojan una luz inmensa sobre su itinerario espiritual, que está culminando en los desposorios místicos con Dios, descritos por la Santa de Ávila en las tres últimas moradas. Esta es la culminación de su experiencia mística, según el P. Félix Malax, profundo conocedor de Teresa de los Andes: “Teresa entra por las vías de la vida mística, en sintonía con los místicos del Carmelo teresiano, sin excluir las noches oscuras sanjuanistas y los fenómenos místicos clásicos”²⁶.

²³ SANTA TERESA DE LOS ANDES, *Diario y cartas*, ed. M. Purroy, Ediciones Carmelo Teresiano, Santiago 1995³; TERESA DE LOS ANDES, *Obras completas*, ed. A. Pacho y M. Purroy, Monte Carmelo, Burgos 2007.

²⁴ En uno de sus primeros encuentros con la priora de las carmelitas de Los Andes, ésta le dijo que “había nacido carmelita” (Carta 47, 6). De hecho, vive como carmelita ya en el mundo, desde que hace voto de virginidad, a los 15 años, entregada al amor de su divino Esposo.

²⁵ El 22 de enero de 1919 escribe en su diario que está leyendo la *Suma Espiritual* de san Juan de la Cruz, una selección de textos sanjuanistas, publicada en Burgos 1900: “Leí en la mañana la ‘Suma Espiritual’ de san Juan de la Cruz y tengo tanto amor, que Dios no se aparta de mi pensamiento y es tal la intensidad de amor que experimento sin fuerzas, desfallecida y algo como si estuviera en otra parte, no en mí misma... Me sentía en Dios” (*Diario*, 49, 27.1.1919).

²⁶ F. MALAX, *Santa Teresa de los Andes. Vivencia y pensamiento*, Burgos 1997, p. 181. Para más información véase: A.-M. DE LASSUS, *Dieu est joie infinie. Études sur sainte Thérèse des Andes*, Éditions du Carmel, Toulouse 2014; F. MÁLAX, *Un Dios misericordioso, según Santa Teresa de los Andes*, “Monte Carmelo” 124 (2016), p. 353–363; A.R. SEJAS ESCALERA, *Desarrollo psicológico y espiritual en santa Teresa de Jesús de los Andes*, “Monte Carmelo” (2018), p. 91–107.

5. EL RESURGIMIENTO CARISMÁTICO DEL SIGLO XX

El resurgimiento carismático del siglo XX viene dado por el influjo de las figuras que acabamos de presentar y que hacen de puente entre un siglo y otro. De hecho, todas las figuras del siglo XX se inspiran en ellas, particularmente en los tres doctores del Carmelo, proclamados en este siglo.

El siglo XX, desde el punto de vista de la historia de la espiritualidad, se inicia con una controvertida cuestión sobre el valor de la mística para la santidad. Pero las figuras del Carmelo que vamos a reseñar permanecen al margen de este tema. Era una cuestión de escuela, sobre la que se invoca la autoridad de los dos grandes místicos del Carmelo, Teresa de Jesús y Juan de la Cruz. Sin embargo, el sentido escolástico y conceptual con que se trataba el tema mantuvo a la teología mística alejada de las experiencias de vida y de otras corrientes teológicas que cuajarán en el Concilio Vaticano II.

No obstante, es preciso reconocer que la lectura de nuestros santos se mantuvo siempre viva. Más aún, su mensaje adquiere nuevas dimensiones. Se habla a este propósito del redescubrimiento de los místicos del Carmelo en el siglo XX, que impulsan nuevos caminos de renovación espiritual.

A la luz de este redescubrimiento cabe señalar una serie de figuras carismáticas del Carmelo, que jalonan la historia del siglo XX y las proyectan a los nuevos horizontes del siglo XXI.

5.1. El camino de la verdad de Edith Stein, una mística de frontera

Edith Stein, Teresa Benedicta de la Cruz (1891–1942), muerta en el campo de concentración de Auschwitz en 1942, beatificada por Juan Pablo II en 1987 y canonizada en 1998, forma parte de ese movimiento místico carmelitano, que acabamos de señalar, como una de las figuras místicas más destacadas de nuestro tiempo²⁷.

Representa el camino de búsqueda de la verdad por antonomasia, que halla en la lectura del *Libro de la Vida* de Santa Teresa. La clave de interpretación nos la dará ella misma: “El que anda tras la verdad vive preferentemente en ese centro interior donde tiene lugar la actividad encantadora del entendimiento; si en serio trata de buscar la verdad (y no de acumular meros conocimientos aislados), tal vez se halle más cerca de Dios, que es la misma verdad”.

El texto, que pertenece a su última obra, en vísperas ya de su muerte, revela hasta qué punto la búsqueda de la verdad es equivalente para Edith a la búsqueda de

²⁷ A. U. MÜLLER – M. A. NEYER, *Edith Stein. Vida de una mujer extraordinaria*, Burgos 2001. Las obras de Edith Stein comprenden 18 vols., publicados bajo el título general: *Edith Steins Werke*, 18 vol., Freiburg 1982–1998. Gran parte de ellas están publicadas en italiano por “Città Nuova”, y en español por “Monte Carmelo”.

Dios. Esta búsqueda confiere un sentido unitario al proceso interior de su vida, que desemboca en el encuentro con Él por la conversión y en el supremo testimonio de la verdad por el martirio.

Teresa Benedicta de la Cruz es una pensadora y mística de *frontera*, caracterizada por una triple cosmovisión: *filosófica, cristiana y mística*, en diálogo con los problemas actuales y comprometida con nuestro atormentado siglo XX²⁸.

Juan Pablo II, en la homilía de su beatificación, la definía en estos términos:

Sor Teresa Benedicta de la Cruz, es una personalidad que reúne en su vida una síntesis dramática de nuestro siglo. La síntesis de una historia llena de heridas profundas, hoy todavía abiertas, pero que hombres y mujeres con sentido de responsabilidad se esfuerzan en curar; síntesis al mismo tiempo de la verdad plena sobre el hombre, en un corazón que se mostró inquieto e insatisfecho hasta que no reposó en Dios²⁹.

Su camino marcado por la búsqueda de la verdad, culmina en la *mística de la Cruz*: la verdad de Cristo crucificado, predicada por san Pablo a los corintios (1 Cor 1, 17–25). Es la verdad madurada en la escuela de san Juan de la Cruz, bellamente comentada en su libro *la Ciencia de la Cruz* y ratificada con el holocausto de su vida:

El misterio de la cruz – dice Juan Pablo II – poco a poco fue envolviendo toda su vida, hasta impulsarla a la entrega suprema. Como *esposa de la cruz*, Sor Teresa Benedicta no sólo escribió páginas profundas sobre la ‘ciencia de la cruz’; también recorrió hasta el fin el camino en la *escuela de la Cruz*... A través de la experiencia de la Cruz, Edith Stein pudo abrirse camino hacia *un nuevo encuentro con el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob*, Padre de nuestro Señor Jesucristo³⁰.

La *mística de la cruz* de Edith Stein está arraigada en el amor infinito y misericordioso de Dios, al que quiere entregarse totalmente, siguiendo el paradigma de Teresa del Niño Jesús y de Isabel de la Trinidad, como ella misma confiesa³¹. Entronca así con el núcleo de la mística carmelitana, que es el amor de Dios, vivido en toda su radica-

²⁸ “El itinerario y la experiencia mística de Edith Stein se caracterizan por una triple cosmovisión: filosófica, cristiana y mística. Corresponden a tres etapas de su vida, que cristalizan en tres formas de pensamiento... Enmarcadas en el horizonte místico, las tres forman una unidad doctrinal y experiencial, en la que el elemento determinante es la mística cristiana, bebida en las fuentes de santa Teresa de Jesús y de san Juan de la Cruz” (C. GARCÍA, *Edith Stein. Una espiritualidad de frontera*, Burgos 1998, p. 141).

²⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia nella beatificazione di Edith Stein*, “L’Osservatore Romano”, 2 maggio 1987, p. 7.

³⁰ Id., *Omelia nella canonizzazione di Teresa Benedicta della Croce*, “L’Osservatore Romano”, 12 ottobre 1998, p. 5.

³¹ Véase su obra cumbre: *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*, México 1996, p. 387.

lidad, hasta la cruz. Desde esta atalaya explora el mundo interior y escruta los acontecimientos de la historia del siglo XX³². Por eso su mística es una mística de *frontera*, esto es, en diálogo con la historia, con la cultura y el pensamiento contemporáneo.

5.2. En sintonía con Teresa de Jesús: Contemplativa del siglo XX: M. Maravillas de Jesús

La M. Maravillas de Jesús (1891–1974)³³, beatificada por Juan Pablo II en 1998 y canonizada en 2003, destaca en la tradición espiritual del carmelito del siglo XX como una contemplativa de profunda experiencia de Dios, que desde lo hondo de la soledad del carmelito teresiano, se proyecta como un testimonio vivo de Dios en nuestro tiempo y como una luz que guía el camino de quienes se acogen a su espiritualidad y a su obra fundadora.

No nos dejó una obra escrita, como otras figuras de la escuela que hemos reseñado. Pero nos legó cientos de *Cartas*³⁴, que son el testimonio autobiográfico de su camino de búsqueda de Dios. Su obra es eminentemente contemplativa y operativa al servicio del Carmelo y de la Iglesia. Es una prolongación en el tiempo del carisma fundador de Santa Teresa de Jesús, que hace la difícil travesía de la guerra civil española, en la que la vida de tantos monasterios se ve completamente arrasada, dando origen a nuevos carmelitos (doce en España y uno en la India), que con su propio estilo de vida refrendan la experiencia contemplativa teresiana y la relanzan en el nuevo contexto eclesial.

En el fondo de esta experiencia contemplativa se halla latente la corriente mística, acompañada de la proliferación de estudios sobre la “cuestión mística” del Carmelo, que marcan el resurgir de la espiritualidad carmelitana en el siglo XX.

Es igualmente paralela al redescubrimiento en el mismo siglo de los grandes místicos del Carmelo: Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Teresa del Niño Jesús, Isabel de la Trinidad. Asimismo, aunque por distintos caminos, podemos decir que participa de la misma inquietud de la tradición carmelitana de hacer presente en las coordenadas de nuestro tiempo la mística del Carmelo como servicio a la Iglesia.

Este servicio no es sólo la contemplación, del más puro cuño teresiano, sino la obra social emprendida a su alrededor: ayuda a los pobres, construcción de viviendas

³² Cfr. E. Rojo, *El siglo XX a la luz de Edith Stein*, en *Simposio Internazionale Edith Stein. Testimone per oggi, profeta per domani*, Roma 1998, p. 27–47; G. DEL POZO ABEJÓN, *Edith Stein y los místicos españoles*, Facultad de Teología de San Dámaso, Madrid 2006; *Une femme pour l'Europe: Edith Stein (1891–1942)*, Actes du Colloque International de Toulouse (4–5 mars 2005), dir. M.-J. de Gennes, Paris–Toulouse–Genève 2009.

³³ *Santa Maravillas de Jesús. Fidelidad de un corazón enamorado*, dir. M.M. del Blanco, Monte Carmelo, Burgos 2003; C. GARCÍA, *I Carmelitani OCD*, en *Enciclopedia della preghiera*, Editrice Vaticana, Roma 2007, p. 932–933.

³⁴ Entre cartas y billetes hacen un total de 12.983 folios, recogidos en 34 gruesos volúmenes, que constituyen una auténtica autobiografía desde 1919 a 1973.

para trabajadores, escuelas, dotación de una clínica para monjas de vida contemplativa, ayuda a otros monasterios. Este ensamblaje entre acción y contemplación responde al núcleo de la experiencia teresiana, que proclama cómo “Marta y María han de andar juntas” (M7, 4, 12)³⁵.

5.3. Transmisión del carisma teresiano y apostolado laico: María Eugenio del Niño Jesús

P. María Eugenio del Niño Jesús (1894–1967), fundador del Instituto Notre-Dame de Vie, beatificado el 19 de noviembre de 2016, es otro de los autores más significativos, por su espiritualidad profunda y encarnada, conocido por su obra, varias veces reeditada, *Je veux voir Dieu* (1949) e *Je suis fille de l’Eglise* (1951).

Siguiendo el libro de las *Moradas* de santa Teresa, expone en toda su amplitud y profundidad el desarrollo de la vida espiritual, desde los primeros pasos del camino de oración hasta la cumbre de la contemplación y de la unión divina. En este desarrollo distingue dos etapas: la primera se caracteriza por la intervención “ordinaria” de Dios, a través de ayudas y gracias “generales”, comprendida en las tres primeras moradas (*Je veux voir Dieu*); la segunda se caracteriza por las intervenciones “especiales” de Dios y gracias “singulares”, que penetran progresivamente en el alma y la transforman en Dios por amor (*Je suis fille de l’Eglise*)³⁶.

Pero el valor primordial de su obra es la transmisión carismática de su experiencia. Desde sus años jóvenes fue un enamorado de los maestros del Carmelo: Teresa de Jesús, Juan de la Cruz y Teresa del Niño Jesús. Durante varios años organizó una serie de conferencias en el ámbito francés para difundir su espiritualidad. Fueron la simiente de su obra *Je veux voir Dieu* y el germen de la fundación del *Insitut Séculier Notre-Dame de Vie*³⁷.

³⁵ Las palabras que el Papa Juan Pablo II dedicó en su homilía a la M. Maravillas, el día de su canonización (4 de mayo de 2003), resumen muy bien su espiritualidad: “Santa Maravillas de Jesús vivió animada por una fe heroica, plasmada en la respuesta a una vocación austera, poniendo a Dios como centro de su existencia. Superadas las tristes circunstancias de la Guerra Civil española, realizó nuevas fundaciones de la Orden del Carmelo presididas por el espíritu característico de la reforma teresiana. Su vida contemplativa y la clausura del monasterio no le impidieron atender a las necesidades de las personas que trataba y a promover obras sociales y caritativas a su alrededor” (*Ecclesia*, 10 de mayo de 2003, p. 35).

³⁶ MARIE-EUGÈNE DE L’ENFANT-JÉSUS, *Je veux voir Dieu*. Nouvelle édition revue et complétée sous la direction du P. Marie-Laurent Huet et du P. Louis Menvielle, Toulouse, Éditions du Carmel 2014, 1392 p. La obra del P. María Eugenio ha sido traducida a varios idiomas. En español aparece en un solo volumen, con varias ediciones, bajo el título: *Quiero ver a Dios. Síntesis de la espiritualidad a través de Las Moradas de santa Teresa de Jesús*, Vitoria-Madrid 1969. Con la publicación de este libro el P. María-Eugenio ha enriquecido el carisma teresiano con una obra monumental del estilo de las que nos han transmitido Tomás de Jesús, P. Quiroga o Philippe de la SS. Trinité.

³⁷ Es el primer Instituto Secular aprobado por la Iglesia, después del reconocimiento de los institutos seculares, en 1947, por la publicación de la Constitución Apostólica “Provida Mater Ecclesia”. Sus orígenes en el santuario de Notre-Dame de Vie le dan el nombre y un espíritu inconfundiblemente mariano.

El P. María Eugenio es doblemente una correa de transmisión del carisma teresiano por su responsabilidad en la Orden como Definidor General (1937–1954) y como Vicario General, que sustituyó al P. Silverio de Santa Teresa (1954–1955). Se revela como un pionero del Vaticano II, suscitando una nueva forma de entregarse a Dios para servir mejor al mundo actual. La misión que confía a su Instituto es dar a conocer el tesoro encerrado en los claustros del Carmelo, por las calles, en las plazas, allí donde Dios llama a todos los hombres a su intimidad divina y al servicio apostólico³⁸.

5.4. Contemplativa y Apóstol: Sor M^a Felicia (“Chiquitunga”)

Sor M^a Felicia de Jesús Sacramentado (1925–1959) fue un apóstol seglar de la Acción Católica en Villarrica y Asunción (Paraguay) hasta los 30 años, que ingresó en el Carmelo Teresiano para ofrecerlo todo a Jesús: “Todo te ofrezco, Señor”. Nos legó preciosos escritos: Tres *Diarios*, *Cartas* a Sauá (1950–1955), ocho últimas cartas a la priora del monasterio de Asunción, Teresa Margarita del Sagrado Corazón o buen número de poesías³⁹.

En los santos del Carmelo, en los que ella se miró como en un espejo, hay una clara primacía mística, contemplativa, sobre la dimensión apostólica. Ésta aparece como fruto de la contemplación y de la oración silenciosa. En cambio, en M^a Felicia de Jesús Sacramentado existe desde el primer momento una clara conciencia apostólica y un compromiso fuerte de apostolado. Si el camino de los santos del Carmelo va de la contemplación al apostolado, el camino recorrido por M^a Felicia va del apostolado a la contemplación. Pero aunando las dos dimensiones en una sola realidad carismática, propuesta por santa Teresa de Jesús a sus hijas en el *Camino de perfección*, donde se enseña por primera vez en la Iglesia el sentido apostólico de la contemplación⁴⁰.

Esta formulación carismática encontrará en santa Teresita del Niño Jesús su máxima expresión en su vocación misionera. Ella, sin embargo, no llega a ejercer física o corporalmente, esto es, presencialmente, su vocación. Aunque tuvo dos hermanos misioneros, con los que mantuvo una intensa correspondencia, el proyecto de ir a las misiones en China se frustró por sus condiciones de salud.

³⁸ Para más información véase: *Le bienheureux Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus, père et maître spirituel*, dir. F.-R. Wilhélem, “Carmel” 163 (2017), p. 3–111; *Padre María Eugenio*, dir. D. Jiménez Herrero, “Teresa de Jesús” 204 (2016), p. 3–39; *Beato María Eugenio del Niño Jesús, OCD: Apóstol del Espíritu*, dir. F. Brändle, “Revista de Espiritualidad” 75 (2016), p. 461–580.

³⁹ MARÍA FELICIA DE JESÚS SACRAMENTADO (“Chiquitunga”), *Diarios Íntimos*, ed. J.F. Barco, Ediciones Duruelo–Carmelitas Descalzos, Asunción 2011.

⁴⁰ Cfr. *Almendo en flor. Vida y mensaje de Sor M^a Felicia de Jesús Sacramentado (“Chiquitunga”)*, dir. J.F. Barco, Monte Carmelo, Burgos 2009; J.F. BARCO, *Chiquitunga, buscadora del rostro de Dios*, “Monte Carmelo” 118 (2010), p. 583–638; E.T. GIL DE MURO, *Cada vez más cerca. Una aproximación a la vida de Chiquitunga*, Monte Carmelo, Burgos 2010; F. SÁINZ DE BARANDA, *La Misericordia Sonriente. Unas reflexiones a la luz de los diarios íntimos de Sor María Felicia*, “Monte Carmelo” 124 (2016), p. 425–455.

Sor M^a Felicia tampoco pudo realizar su ideal misionero, que contempló en un primer momento de su vida, pero vivió una vida entregada al apostolado, a los enfermos y a los pobres, viviendo y practicando las bienaventuranzas evangélicas, abriendo así nuevos horizontes al carisma teresiano, que alumbrarán en el continente Latinoamericano nuevas presencias del Carmelo en el mismo siglo XX.

Otra perspectiva carismática a tener en cuenta es el perfecto ensamblaje que logra M^a Felicia entre contemplación y misión, entre oración y apostolado, entre amor a Dios y amor al prójimo, se concreta en su experiencia oblativa y apostólica. Sin tensiones, sin estridencias; con profunda coherencia y en una perfecta armonía. No hace de ello una teoría, sino una experiencia viva. Por eso se presenta como camino, como guía, como mistagoga, para aquellos que quieren hacer esta experiencia.

No es una experiencia de oración, semejante a la de Teresa de Jesús y Juan de la Cruz, descrita admirablemente en sus obras. M^a Felicia no habla de sus estados interiores de oración (activa, pasiva, infusa, sponsal...). Pero hace de su vida una permanente oración y vive existencialmente su “desposorio místico” con Cristo. Es una actitud orante, contemplativa, teologal, en la que se hacen presentes las necesidades apostólicas y los retos actuales evangélicos y eclesiales. En esto su carisma se asemeja más al de Teresita.

Otra expresión de su experiencia es su “desposorio místico” con Jesús. Pero ella llega a esta experiencia no a través de los intrincados caminos de la unión descritos por los místicos, sino a través de sus relaciones con Sauá, médico universitario que acompaña a Chiquitunga en sus visitas a los enfermos, hasta que ingresa en el seminario de Asunción y se ordena sacerdote en Roma.

Ya no se volvieron a ver. Chiquitunga, que ingresa al mismo tiempo en el Carmelo y que ha dejado escritas muchas cartas a Sauá, inicia ahora un Diario, donde relata su itinerario espiritual y en el que nos ha legado su propio carisma, su vocación y su misión en la Iglesia y en el Carmelo. Es inseparablemente apostólico y contemplativo, englobando su vocación cristiana, evangélica, eclesial y misionera.

En la raíz de su vocación está la llamada a la santidad, vivida en un contexto de sencillez y de responsabilidad, que ponen de manifiesto los valores profundamente humanos (y por ello profundamente cristianos) en los que se fundamenta (como la casa del Evangelio sobre roca) la santidad de su vida. El anhelo de servir a Jesús en la causa de su Reino y llegar a ser santa es su máxima aspiración, que transpira por todos sus poros “...que llegue a conseguir aquel grado de santidad que Él me tiene señalado”⁴¹. Se diría que se ha adelantado al Concilio Vaticano II en su llamada universal a la santidad, vivida en las condiciones normales de la vida cristiana (LG 39-42).

⁴¹ M.F. GUGGIARI, *Csa* 47, 3, en *Proceso* II, 624. Escrita el 19 de enero de 1955, y no es la primera vez que expresa su deseo de santidad. Cfr. id., *Diario* B, 9, en *Proceso*, 332.

Tanto su vida como su mensaje son de un profundo arraigo evangélico y de un enorme impulso apostólico, que se inspiran en las fuentes mismas de la vida de Jesús y del anuncio de su Reino, del que ella se hará una entusiasta portavoz dentro de la Acción Católica: “Hay que saturar de Cristo todos los campos”. Cuando, después de un largo y doloroso discernimiento, deja la Acción Católica e ingresa en el Carmelo, será para inmolarse definitivamente en el amor apostólico que arde en su corazón. Su amor la llevará a inmolarse en el Carmelo por su querida Acción Católica, por los pobres, por los enfermos, por los sacerdotes..., por toda la Iglesia.

Su beatificación, el 23 de junio de 2018, ha sido el mejor reconocimiento del mensaje de esta joven y simpática figura carmelita, que culmina nuestra exposición del itinerario carismático del Carmelo Teresiano.

6. CULMINACIÓN DEL ITINERARIO CARISMÁTICO: UNIÓN “ESPONSAL” Y MISIÓN ECLESIAL

Si, como he dicho al principio, una constante del itinerario carismático de los santos del Carmelo es la búsqueda de Dios, otra constante es la meta de esta búsqueda: la comunión con Dios, la unión “nupcial” y la misión eclesial. Esta perspectiva se halla admirablemente expuesta en los dos santos fundadores y en ella se inspiran todos los demás.

La unión con Dios es la culminación de la experiencia mística y el anhelo supremo de los místicos del Carmelo. Este es el objetivo de todos sus escritos: “disponerse para llegar en breve a la divina unión” (*Subida*); exponer “el camino espiritual para llegar a la perfecta unión de amor con Dios” (*Noche*); glosar “las canciones que tratan del ejercicio de amor entre el alma y el Esposo” (*Cántico*) y “de la muy íntima y calificada unión y transformación del alma en Dios” (*Llama*).

Pero la unión con Dios no es una evasión de la realidad, sino su redescubrimiento en un sentido nuevo, en su verdad más profunda. Este descubrimiento le lleva a comunicar a los otros su nueva experiencia y a configurar conforme a ella la realidad entera. Es el hallazgo del profeta, que no puede menos de gritar su verdad. Es la fuerza renovadora de la fe, en la cúspide de su desarrollo, que se siente impelida a anunciar el misterio descubierto: “Creí y por eso hablé” (2 Cor 4, 13).

Al tratar conjuntamente estas dos perspectivas – unión y misión – quiero destacar su enriquecimiento y potenciamiento mutuos, bajo dos perspectivas fundamentales: el valor transformante de la unión y su dimensión apostólica.

6.1. La unión “nupcial”

Tanto Juan de la Cruz como Teresa de Jesús describen la unión del alma con Dios, bajo el símbolo nupcial, como una junta o transformación en Dios, en total confor-

midad de voluntades, en entrega mutua, “con cierta consumación de unión de amor” y “el alma hecha divina y Dios por participación”, “confirmada en gracia”, con “dos naturalezas en un espíritu y amor”, que “cada una parece Dios”. Tiene lugar esta transformación en el matrimonio espiritual. Texto: CB 22, 3.

El fundamento de esta unión es el amor nupcial, caracterizado por la entrega, la totalidad y la exclusividad que tiene el amor entre los esposos. Es el símbolo bíblico por excelencia, para dar a entender las relaciones de Dios con los hombres en el marco de la Alianza del Antiguo Testamento, explicadas como un desposorio de Dios con la humanidad, que se lleva a cabo en el Nuevo Testamento por la encarnación del Verbo. Así explica de hecho Juan de la Cruz el misterio de la Encarnación (Po 1, 7), siguiendo en esto la tradición de los Santos Padres. Este desposorio del Verbo con la humanidad se lleva a cabo en cada hombre por la incorporación a Cristo, de manera que es ya Cristo quien vive en él. Texto: CB 12, 7.

Pero la unión nupcial es, sobre todo, unión con la Santísima Trinidad, participando de su vida íntima, por la aspiración del Espíritu Santo. Dice el Santo que no hay que extrañarse de que Dios haga esta merced de transformar el alma en las tres divinas personas, pues para esto fue creada a su imagen y semejanza. Texto: CB 39, 4.

Esta unión con la Santísima Trinidad es, además, la culminación de la filiación divina, que el Hijo nos mereció y pidió al Padre por nosotros. Texto: CB 39, 5.

La unión transformante con Dios tiende, como la filiación, a la comunión plena con el misterio trinitario: “Porque todo el deseo y fin del alma y de Dios en todas las obras de ella es la consumación y perfección de este estado, por lo cual nunca descansa el alma hasta llegar a él” (CB 22, 6). De manera que “la vida por unión de amor”, participada por la incorporación a Cristo, llegará a su plenitud en la gloria. Texto: CB 12, 8.

El tema de la unión transformante es retomado en el libro de *Llama* y descrito como la máxima calificación del amor entre Dios y el alma, de manera que ésta puede dar a Dios al mismo Dios, en una reciprocidad de amor, por el que “le da otro tanto como de él recibe”. Efectivamente, “hecha una misma cosa” con Dios, hace “en Dios y por Dios lo que él hace en ella”, esto es, darse personalmente en el amor. Texto: LIB 3, 78.

Reaparece también la perspectiva escatológica de la unión, caracterizada por la inmediatez del encuentro con Dios, rota ya “la tela delgada de esta vida”:

La cual, por ser ya tan sutil y delgada y espiritualizada con esta unión de Dios, no la encuentra la llama rigurosamente como a las otras dos hacía, sino sabrosa y dulcemente. Que por eso aquí le llama dulce encuentro, el cual es tanto más dulce y sabroso, cuanto más le parece que le va a romper la tela de la vida (LIB 1, 29).

Se produce entonces lo que se ha denominado “muerte de amor”:

La muerte de semejantes almas es muy suave y muy dulce, más que les fue la vida espiritual toda su vida; pues que mueren con más subidos ímpetus y encuentros sabrosos de amor, siendo ellas como el cisne, que canta más suavemente cuando se muere (LIB 1, 30).

Juan de la Cruz vive como los primitivos cristianos con la oración del “Maranatha” en sus labios. De ahí su grito: “Vivo sin vivir en mí” (Po 8); “acaba ya” (LIB 1, 35); su deseo y su querella (CB 6–10; 36–40); su hambre de infinito (LIB 3, 22–23) y el gemido de la esperanza (LIB 1, 27–28).

Pero la perspectiva escatológica de la unión no es un desarraigo de la vida presente y de la responsabilidad histórica, sino que es la actuación plena del misterio pascual. El tiempo humano queda envuelto por la Pascua, como afirma bellamente Gabriel Castro: “Llegado a esta meta de santidad, el hombre santificado, sin salirse de su condición de carne y tiempo, ve su duración temporal, corporal, mundana y teologal afectada gravemente de eternidad que se anticipa y provoca”⁴².

6.2. La misión eclesial

Para Juan de la Cruz, la unión transformante tiene un valor esencialmente carismático, en orden a la edificación de la comunidad cristiana, como lo tuvo la gracia del matrimonio espiritual para Teresa de Jesús, como lo fue también para Teresita del Niño Jesús el descubrimiento de su vocación en el corazón de la Iglesia, igual que la vocación de alabanza de gloria de Isabel de la Trinidad, como también la Ciencia de la Cruz de Edith Stein, así como la vocación contemplativa de M. Maravillas, la vocación contemplativo-apostólica del P. María Eugenio y la apostólico-contemplativa de Sor María Felicia.

Juan de la Cruz pone las bases de esta interpretación carismática en la tradición espiritual del Carmelo, al explicar la unión mística como “llaga regalada”, como “cauterio suave”, como “fuego de amor”, que inflama el alma en amor: “Parece al alma que todo el universo es un mar de amor en que ella está engolfada” (LIB 2, 10). Lo compara, como el Evangelio (Mt 13, 31), “al grano de mostaza, que, por su gran calor, ‘aunque tan pequeño, crece en árbol grande’; pues que el alma se ve hecha como un inmenso fuego de amor que nace de aquel punto encendido del corazón del espíritu” (LIB 2, 11).

Esta gracia se concede, según el doctor místico, a los fundadores de órdenes religiosas, en clara alusión a Santa Teresa de Jesús:

Pocas almas llegan a tanto como esto, mas algunas han llegado, mayormente las de aquellos cuya virtud y espíritu se había de difundir en la sucesión de sus

⁴² G. CASTRO, *La plenitud mística y cristiana, en Poesía y teología en S. Juan de la Cruz* (Estudios Monte Carmelo 15), dir. E. Pacho et al., Burgos 1990.

hijos, dando Dios la riqueza y valor a las cabezas en las primicias del espíritu, según la mayor o menor sucesión que había de tener su doctrina y espíritu (LIB 2, 12).

Alcanzada la cumbre de la unión, se da también una mayor participación de la cruz, en comunión con el dolor y negatividad humana. Es la llamada “espesura” de la cruz, esto es, “la espesura y multitud de los trabajos y tribulaciones en que desea esta alma entrar..., porque el más puro padecer trae más subido entender” (CB 36, 11). Y así arde en “admirables deseos de hacer y padecer por él” (CB 25, 7). Este deseo de “hacer y padecer” por el Señor es, precisamente, el fruto característico del matrimonio espiritual, como subraya Teresa de Jesús en las séptimas moradas (M 7, 4, 4).

En este punto hay, entre los dos místicos del Carmelo, una coincidencia fundamental. Ambos destacan el carácter carismático de toda gracia mística y el valor apostólico de la contemplación. Estas son las “obras” en servicio del prójimo que Teresa pide a sus hijas (M 7, 4, 14–15). Y ésta es la actividad para mayor provecho de la Iglesia, que Juan de la Cruz recomienda al que ha alcanzado este estado de unión de amor. Texto: CB 29, 2–3.

Entonces las obras exteriores, fecundadas por este amor, son más provechosas para el prójimo. Dejan de ser obras individuales, para convertirse en obras de la Iglesia. Ya no es el alma sola la encargada de tejer las “guirnaldas” para el Esposo sino la Iglesia: “Haremos las guirnaldas, entendiendo por guirnaldas todas las almas santas engendradas por Cristo en la Iglesia, que cada una de ellas es como una guirnalda arreada de flores de virtudes y dones, y todas ellas juntas son una guirnalda para la cabeza del Esposo Cristo” (CB 30, 7). Y tampoco es el alma sola la que va “a zaga de la huella” del Esposo, sino en compañía de las “jóvenes [que] discurren el camino”, corriendo de muchas maneras, “con ejercicios y obras exteriores”, movidas por el amor del Esposo. Texto: CB 25, 4–5.9–11.

Otra dimensión apostólica de la unión mística radica en su misma naturaleza, esto es, en la transformación interior del hombre, que le lleva a descubrir la presencia de Dios en todas las cosas y a participar en su obra, participando de sus atributos, empleándolos todos en su servicio: “Porque el verdadero amante entonces está contento, cuando todo lo que él es en sí y vale y tiene y recibe lo emplea en el amado” (LIB 3, 1).

El Santo hace una relación de estos atributos divinos; los describe como “lámparas de fuego”, que “lucen” y “dan calor”, y explica cómo participa de ellos la criatura en el estado de la unión. La participación de estos atributos en la unión transformante se convierte en fuente de amor y de servicio. Inflamada el alma por estas lámparas de fuego, sus actos adquieren una calidad singular. Texto: LIB 3, 2–3. Así interpreta G. Morel la experiencia mística de Juan de la Cruz⁴³.

⁴³ No es un simple observador que se limita a contemplar el mundo, sino que tiende a configurarlo según el plan de Dios: “No está ante el mundo, sino *dentro* de él. La vida mística es una continua transformación del hombre en Dios, de forma que el hombre lleva la vida de Dios al mismo tiempo al mundo

La mejor corroboración de esta proyección transformadora de la vivencia mística es la experiencia de fray Juan en la cárcel de Toledo. Cuando los hombres pretendían reducir su mundo a los estrechos límites de una prisión, es entonces cuando – al hilo del recuerdo de las realidades de este mundo y sin contacto alguno con la naturaleza – compone el poema del *Cántico*, el de la *Fonte* y la *Oración de alma enamorada*, con su exclamación final: „Míos son los cielos y mía es la tierra; mías son las gentes, los justos son míos y míos los pecadores; los ángeles son míos, y la Madre de Dios y todas las cosas son mías; y el mismo Dios es mío y para mí, porque Cristo es mío y todo para mí” (Av 1, 27).

Pero el planteamiento de la espiritualidad sanjuanista, respecto al compromiso histórico y al servicio de la caridad, es mucho más radicalmente evangélica. Se centra en la fecundidad del amor, proclamada por San Pablo (1 Cor 13): “sólo el amor es fecundo”, tanto por lo que se refiere a Dios, como al prójimo⁴⁴.

Como corroboración de este principio teológico del amor cristiano, el autor jesuita evoca la figura de Teresa de Lisieux, que, queriendo encarnar todas las vocaciones de la Iglesia, encontró la suya en el amor, que es el motor de todas las demás. Así llegó a ser Patrona de las Misiones y Doctora de la Iglesia Universal. Todo ello, siendo fiel discípula de Juan de la Cruz y ratificando con su vida la fecundidad de su doctrina⁴⁵.

En la misma línea está la reciente obra del conocido sanjuanista francés, André Bord, sobre el amor en Juan de la Cruz. Este abarca tanto el amor humano, purificado en el crisol de la prueba, como el Amor divino que libera al hombre del lastre que le retiene, para unirlo consigo. En esta unión encuentra el hombre su consistencia interna y la culminación de su ser. Su amor humano adquiere nuevos quilates y nuevas dimensiones. Porque la “gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona, según el axioma teológico. Como dice el autor, es necesario “beber en las fuentes del Amor, para ser capaz de amar verdaderamente”⁴⁶.

absoluto y al mundo finito, sin abandonar nunca el mundo finito... Por eso la experiencia mística es por esencia transformación del mundo... El hombre transformándose transforma el mundo, porque la transformación del mundo está implicada en la suya propia” (G. MOREL, *Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix*, II, Paris 1960, p. 131).

⁴⁴ Lo subraya con acierto T. Vergés: “El santo no se encierra en sus problemas. Su actitud es la de poner amor donde ha encontrado incompreensión... El ejemplo de caritativa relación con el prójimo, que muestra en su vida, no puede ni debe considerarse ajena de su doctrina. Por otra parte, es la misma doctrina donde se encuentran fehacientes argumentos que prueban cómo tiene, su seguimiento, una eficacia indudable en favor del prójimo... No podemos dudar que, si Dios es amor y ama a la humanidad, quien participa de los sentimientos de Cristo y es conducido por su espíritu, amará eficazmente al prójimo, como manifestación y proyección del mismo amor de Dios” (T. VERGÉS, *Por las sendas espirituales de san Juan de la Cruz*, Madrid 1981, p. 150-151).

⁴⁵ Cfr. C. GARCÍA, *Mística y misión*, “Monte Carmelo” 110 (2002), p. 773-787.

⁴⁶ A. BORD, *Les amours chez Jean de la Croix*, Paris 1998, p. 173.

7. LA EXPRESIÓN CULTURAL (POÉTICA Y HUMANÍSTICA) DEL CARISMA TERESIANO (LA TRADICIÓN POÉTICA DEL CARMELO)

La búsqueda de Dios en la tradición espiritual del Carmelo prorrumpie en un canto poético, que marca un “estilo de vida” y una forma cultural humanística que se extiende a todos los Carmelos, desde los orígenes de la Reforma. En Ávila, Teresa de Jesús introduce en el ambiente de comunidad un “estilo de hermandad y recreación” que combina una componente humanística (cultura, alegría, poesía comunitaria...) con la componente mística: sentido de Dios, amor a Cristo, encanto de su santa Humanidad... En ese clima, los poemas que ella compone son de dos clases:

- Coplas y villancicos para celebrar la vida y las fiestas comunitarias. Esta floración poética es especialmente intensa en Ávila los años 1576–1577⁴⁷.
- Poemas íntimos para celebrar “la fiesta del Espíritu”, la experiencia de Dios vivida por ella misma. Destacan los dos poemas nupciales de Teresa de Jesús y de Juan de la Cruz, que son como la fuente inspiradora de una rica tradición cultural de composiciones poéticas, de imágenes y de símbolos, que cantan el gozo y la belleza del encuentro con el Amado.

En este contexto hay que citar los *Conceptos del amor de Dios*⁴⁸ de Teresa de Jesús y el *Cántico espiritual*⁴⁹ de Juan de la Cruz y el resto de sus poemas. Son la búsqueda de Dios que emprende Fray Juan, descrita admirablemente en los poemas, que dan origen a sus obras mayores: *Noche*, *Cántico* y *Llama*. Todos tienen de arranque la “salida” del alma en búsqueda del Esposo amado (Cristo), que se sucede en una “alternancia afanosa de ausencias, de luz y oscuridad, de búsquedas y encuentros, en camino interminable hacia la igualdad de amor”⁵⁰, esto es, hacia la comunión plena con Dios.

El arranque lírico con que el alma sale en busca del Amado y anhela vivamente el “dulce encuentro” con él, está motivado no tanto por el amor del hombre a Dios cuanto por el amor de Dios al hombre. “Si el alma busca a Dios, mucho más la busca su Amado a ella” (LIB 3, 28).

Junto a las expresiones poéticas de los místicos del Carmelo, hay que citar la tradición poética de sus discípulos y de sus discípulas⁵¹. Una brillante constelación de religiosos y religiosas, pertenecientes a la primera generación de discípulos de los Místicos fundadores del Carmelo, prolongan la tradición poética implantada por Teresa de Jesús

⁴⁷ Cfr. T. ALVAREZ, *De poema a poema. Sta. Teresa ante el poema bíblico de “los Cantares”*, “Monte Carmelo” 109 (2001), p. 248–266.

⁴⁸ SANTA TERESA DE JESÚS, *Conceptos del Amor de Dios*, Bruselas 1611. Edición facsímil por T. Alvarez, Monte Carmelo, Burgos 1979.

⁴⁹ Cfr. C. GARCÍA, “*Cántico Espiritual*”. *Poema nupcial*, “Monte Carmelo” 99 (1991), p. 397–424.

⁵⁰ F. RUIZ, *Místico y Maestro San Juan de la Cruz*, Madrid 1986, p. 93.

⁵¹ Cfr. E. GARCÍA SETIEN, *Ensayo sobre la lírica carmelitana hasta el siglo XIX*, “Monte Carmelo” 54 (1949), p. 5–176.

en sus primeras comunidades: María de San José (1548–1603), que en sus escritos nos ha dejado la rica herencia del espíritu teresiano; Ana de Jesús (1545–1621), destinataria del *Cántico Espiritual* de san Juan de la Cruz; Ana de San Bartolomé (1549–1626), secretaria infatigable y enfermera de la Santa, fundadora del Carmelo en los Países Bajos y en Francia; Ana de San Agustín (1555–1624), de extraordinaria vida mística, examinada y aprobada por Santa Teresa; María de Jesús (1560–1640), a quien la Santa llamó su “letradillo” y dio a examinar su obra las *Moradas*; María de la Cruz (1563–1638), la pluma más fecunda del carmelo español, discípula de san Juan de la Cruz, autora de poesías, escritos místicos y autobiografías; Cecilia del Nacimiento (1570–1646), autora de espléndidas poesías y de obras como *Tratado de la unión* y *Tratado de la transformación del alma en Dios*; Feliciano de San José (1564–1642), autora de *Recreación Espiritual o Instrucción de Religiosas*, de corte netamente sanjuanista; Teresa de Jesús María (1592–1641), considerada como “sublime escritora del amor divino”. El conjunto de estas mujeres, según Melquiades Andrés, representa una página espléndida del feminismo español, que está todavía por escribir⁵².

Cabe destacar aquí la edición de las *Obras completas* de Cecilia del Nacimiento, con sus poesías (p. 583–716) y el estudio de Víctor García de la Concha sobre el *Libro de Romances y Coplas del Carmelo de Valladolid*⁵³, Consejo General de Castilla y León, 1982.

Lo que aquí se nos ofrece no es sólo, ni, diría, principalmente, una antología de la producción lírica de algunas poetisas del Carmelo, sino la tradición poética popular previa que, recogida y cultivada en los Carmelos, la hace posible y la nutre a la par que impregna la literatura espiritual carmelitana de fresca gracia literaria. Ese ambiente promovió Teresa de Jesús y en ese ambiente germinó su palabra escrita⁵⁴.

El *Libro de Romances y coplas* es el testimonio de una corriente poética que circulaba entre todos los conventos teresianos con un acentuado carácter de anonimidad propio de la esencial tradicionalidad⁵⁵.

Siguiendo la línea de la expresión cultural del Carmelo teresiano, aquí descrita, es obligado hacer mención a la amplia producción literaria del V Centenario del na-

⁵² Cfr. M. ANDRÉS, *Historia de la Mística en la Edad de Oro en España y América*, BAC, Madrid 1994, p. 375. Para una información más detallada de este grupo de religiosas y de sus obras, cfr. SIMÉON DE LA S. FAMILIA, *Panorama storico-bibliografico degli autori spirituali teresiani*, “Archivum Bibliographicum Carmelitanum” 12 (1970), p. 11–15; 21–23.

⁵³ V. GARCÍA DE LA CONCHA, *Libro de Romances i Coplas del Carmelo de Valladolid*, Consejo General de Castilla y León, Valladolid 1982.

⁵⁴ *Ibid.*, p. XXV.

⁵⁵ *Ibid.*, p. L.

cimiento de Santa Teresa, recogida por Emilio J. Martínez en su reciente artículo revista *Teresianum*⁵⁶.

CONCLUSIÓN: UN “ESTILO DE VIDA Y DE HERMANDAD”

El itinerario carismático de la búsqueda en la tradición espiritual carmelitana tiene un doble arraigo bíblico: la escucha de la Palabra y su vinculación a Palestina. Tiene también un entronque con el monaquismo oriental, por la Regla Primitiva, que inspira el ideal de vida fundado por Santa Teresa y enriquecido por su desbordante experiencia mística de la presencia de Dios, de la gracia, del misterio de Cristo y del misterio trinitario. Esta riqueza de vida (=el carisma teresiano) da origen a múltiples caminos de búsqueda, descritos en los itinerarios espirituales que hemos expuesto. Pese a la singularidad de cada uno, todos confluyen en la meta de la búsqueda: la unión “nupcial” y el servicio eclesial.

El conjunto de estos aspectos de la búsqueda constituye un “estilo de vida y de hermandad”, que canta el encuentro con Dios, la unión con el Amado, la fraternidad teresiana. Es la expresión cultural de la tradición del Carmelo, encarnada por todos los que participan del carisma teresiano-sanjuanista.

Termino con unas palabras de Benedicto XVI, que destacan el valor cultural del canto a propósito de la salmodia, y que bien podemos aplicar a la tradición poética del Carmelo:

Aquí se expresa la conciencia de cantar en la oración comunitaria de toda la corte celestial y por tanto de estar expuestos al criterio supremo: orar y cantar de modo que se pueda estar unidos con la música de los Espíritus sublimes que eran tenidos como autores de la armonía del cosmos, de la música de las esferas... La cultura del canto es también la cultura del ser⁵⁷.

⁵⁶ Cfr. E.J. MARTÍNEZ GONZÁLEZ, *Teresa de Jesús: transmitir su experiencia, palabra y magisterio teológico-espiritual*, p. 207-216.

⁵⁷ Benedicto XVI, *Encuentro con el mundo de la cultura en el Collège des Bernardins*, Paris, 12 de septiembre de 2008, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_parigi-cultura.html (acceso 5.03.18).

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ T., *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, Burgos 2001.
- BALTHASAR VON H.U., *Sorelle nello spirito. Teresa di Lisieux e Elisabetta di Digione*, Milano 1974.
- GARCÍA C., *Boletín bibliográfico teresiano: Estudios biográficos (II)*, “Monte Carmelo” 123 (2015), p. 493–519.
- GARCÍA C., *La mística del Carmelo*, Monte Carmelo, Burgos 2002.
- GIL DE MURO E.T., *Cada vez más cerca. Una aproximación a la vida de Chiquitunga*, Monte Carmelo, Burgos 2010.
- MALAX F., *Santa Teresa de los Andes. Vivencia y pensamiento*, Burgos 1997.
- MATHEW I., *El impacto de Dios. Claves para una lectura actual de San Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos 2001.
- MENDIOLA DE D.A.F., *El Carmelo Teresiano en la historia. Una nueva forma de vida contemplativa y apostólica*, Institutum Historicum Teresianum, Roma 2008.
- MÜLLER A.U. – NEYER M.A., *Edith Stein. Vida de una mujer extraordinaria*, Burgos 2001.
- ORTEGA P., *Historia del Carmelo Teresiano*, 4ª ed., Fonte, Burgos 2018.
- PACHO E., *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Burgos 2009.
- PACHO E., *Estudios palautianos*, Burgos 1998.
- SICARI A.M., *Elisabetta della Trinità. Un'esistenza teologica*, Roma 1984.
- WILHÉLEM F.-R. (dir.), *Le bienheureux Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus, père et maître spirituel*, “Carmel” 163 (2017), p. 3–111.

ABSTRACT

CIRO GARCÍA FERNANDEZ OCD

*The Charismatic Journey of the Teresian Carmel
in the Light of the Lives and Works
of Its Saints and Blesseds (1568–2018). 450th Anniversary*

This essay on the 450-year history of the Teresian Carmel focuses on the charismatic journey made by the most representative figures, from the time of the founders until our own day. We explore this charismatic experience under three headings: as spiritual journey, as communion with God, and as apostolic mission. This focus on the charismatic experience helps us to perceive more clearly the different phases

in the history of Carmel. The common denominator, or the golden thread running through these various experiences, is the theme of *searching, seeking*, and it speaks powerfully at a theological, an anthropological and a charismatic level. This hermeneutical key draws its inspiration from Pope Benedict XVI and Pope Francis. The *searching, seeking*, results in a host of different paths which enrich the charismatic history of Carmel. The essay concludes by bringing out the cultural dimension of this experience – that “lifestyle and sisterly manner” – which finds its expression in the literary, poetic and humanistic tradition of the Teresian Carmel.

Słowa kluczowe: Karmel terecjański, charyzmat, doświadczenie, wspólnota, misja, kultura

Keywords: Teresian Carmel, charism, experience, communion, mission, culture