
La experiencia de Dios en el *Libro de la Vida* de santa Teresa de Jesús

The Experience of God in Saint Teresa of Jesus' Libro de la Vida

RECIBIDO: 22 DE OCTUBRE DE 2014 / ACEPTADO: 22 DE FEBRERO DE 2015

Ciro GARCÍA, OCD

Pontificia Facoltà Teologica «Teresianum»
Roma, Italia
cirocd@gmail.com

Resumen: El artículo aborda el tema central del *Libro de la Vida* de santa Teresa, que es la experiencia de Dios. Lo hace desde tres angulaciones o perspectivas estrechamente ligadas entre sí. Parte de una descripción de la autobiografía teresiana desde el punto de vista literario, destacando sus características principales como libro nuevo, revelador de una historia de salvación y narrador de una experiencia. A continuación expone tres claves de interpretación de la experiencia teresiana: teológico-antropológica, cristológico-pascual, mística-apostólica. Termina con el desarrollo de la mística teresiana como fuente de la misión y del servicio apostólico, destacando la relación entre el proceso pascual y la actividad apostólica de la Santa como fundadora y escritora.

Palabras clave: Teresa, *Libro de la Vida*, Experiencia de Dios, Mistagogía, Misión.

Abstract: This article covers the central theme in Saint Teresa's *Libro de la Vida*: the experience of God. It makes use of three perspectives closely related between them. It begins with a literary description of Teresa's autobiography, highlighting its principal characteristics as a new work that reveals a history of salvation and narrates an experience. Subsequently, it expounds three keys of interpretation of Teresa's experience: the theological-anthropological, the Christological-paschal, and the mystical-apostolic keys. The article ends with an explanation of Teresa's experience as a source of mission and apostolic service, emphasizing the relation between the paschal process and Teresa's apostolic activity as a founder and a writer.

Keywords: Teresa, *Libro de la Vida (Autobiography)*, Experience of God, Mystagogy, Mission.

Con motivo del quinto centenario del nacimiento de santa Teresa de Jesús, han sido varias las publicaciones sobre el *Libro de la Vida*, que serán nuestro punto de referencia. Una mención aparte merece la reproducción facsimilar llevada a cabo por Tomás Álvarez, con una larga y documentada introducción histórica¹. Aparte esta obra monumental, pueden consultarse otras ediciones recientes en la bibliografía final con sus respectivas introducciones y comentarios.

El *Libro de la Vida* de Teresa relata «el modo de oración y las mercedes que el Señor me ha hecho». Refleja la franja religiosa más profunda de su vida, y dentro de ella el filón de experiencia mística aludida con el vocablo «*mercedes* que el Señor me ha hecho». Es el libro más personal y más vivo, dinámico y comunicativo que ha salido de su pluma; el que mejor la identifica y mejor nos la presenta. En él «va su alma» como testifica en el breve epílogo de envío a su destinatario Padre García de Toledo.

1. EL RELATO DE LA EXPERIENCIA, ORIGINALIDAD DEL *LIBRO DE LA VIDA*

1.1. *Un libro vivo*

Como dice Lázaro Carreter, «en el *Libro de la Vida* se expresa un sujeto moderno que se ha ido construyendo al filo de sus experiencias, narrativamente, con una forma paradigmática de vivir y comunicar la experiencia religiosa en los albores de la modernidad, adelantándose a la vida introspeccionista de Montaigne y de Descartes... Superando a ambos en finura autobiográfica y en rigor de análisis»². Es el acta de nacimiento de la intimidad moderna.

Estamos ante un libro pionero y enormemente revelador: «El libro más personal de toda la literatura española»³, y esto tanto por su originalidad ex-

¹ SANTA TERESA DE JESÚS, *Libro de la Vida*. Autógrafo de la Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, edición de Tomás Álvarez, Burgos: Monte Carmelo-Patrimonio Nacional, 1999, 635 pp.; vol. I: *Edición fototipográfica*; vol. II: *Presentación y transcripción paleográfica*. Léxico de Vida, 501 pp.; II* Nota histórica. Anexo al volumen II de la Vida, 635 pp.

² CEREZO GALÁN, P., «La experiencia de la subjetividad en Teresa de Jesús», en ROS GARCÍA, S. (coord.), *La recepción de los místicos Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca-Centro Internacional de Ávila, 1997, 171-204, cita 179; ID., «La experiencia de la subjetividad...», *Revista de Espiritualidad* 56 (1997) 9-50.

³ GARCÍA DE LA CONCHA, V., *El arte literario de santa Teresa*, Barcelona: Ariel, 1978, 191. Citado por ROS GARCÍA, S., *Santa Teresa de Jesús. Libro de la Vida*, Madrid: BAC, 2001, L. El lector encontrará aquí una amplia introducción, de la que tomamos bastantes datos en gran parte ya conocidos.

presiva, como señala fray Luis de León, como por la significación de su mensaje, como la primera experiencia moderna de la subjetividad; y también por las múltiples lecturas que ha suscitado en el transcurso de la historia y en la historia del pensamiento.

Por otra parte, estamos ante un libro íntimo, confidencial y secreto, escrito con voluntad de reserva y anonimato. No aparece el título, ni el nombre de la autora, ni el de ninguna otra persona, fuera de san Pedro de Alcántara (ya muerto) y el de san Francisco de Borja. Estas omisiones son conscientes e intencionadas, responden en el ánimo de la escritora a una sincera voluntad de pasar desapercibida.

Sin embargo, a pesar de que encarece el secreto y protesta de que escribe por mandato, no puede disimular que lo hace con actitud de verdadera escritora, con afán de comunicación; siente una irrefrenable necesidad de comunicarse⁴. Es Dios mismo, en última instancia, quien la apremia a que tome la pluma y lo hace por «obedecer al Señor que lo ha mandado» (V 37,1).

Lo hace también para «engolosinar las almas de un bien más alto» (V 18,8). Y más claro aún, «para consuelo de almas flacas como la mía, que nunca desesperen ni dejen de confiar en el Señor» (V 19,3). Como dice Salvador Ros, «le brota de todas las partes el anhelo de hacerse leer, tan necesario al escritor como el viento a la vela. Por eso el libro de la vida no puede ser considerado como una simple cuenta de conciencia, sino como lo que es en verdad, un libro entre los libros de espiritualidad de todos los tiempos, con una eficacia comunicativa, que el mismo García de la Concha ha comparado a “una ola que se desborda por el ímpetu de lo que se quiere comunicar, y que pretende arrebatar al lector para engolfarlo en el océano de la vivencia espiritual”»⁵.

La autobiografía teresiana tiene un atractivo especial, está configurada de forma dialógica y epistolar, como una extensa carta. Es una carta dirigida al dominico García de Toledo, al que se dirige siempre con el apelativo epis-

⁴ Cfr. V 12,6; 13,8; 16,2; 18,8; 20,1; 23,11; 25,9; 26,6. Durante la composición del libro crece su capacidad de comunicación. Al final se siente satisfecha con lo que ha escrito. En ciertos casos la satisfacción de la santa aflora en los títulos de los capítulos de las obras, escritos después de la primera redacción, invitando a leerlos porque son importantes y contienen mucho bien (*Vida*, cc. 11-15.16.18; *Castillo*, títulos de las moradas 5, 6 y 7). Es característico el *Epílogo* del libro de las Moradas como experiencia satisfactoria por haber llevado a término su obra. Su castillo interior del alma ha resultado bellissimo, lleno de laberintos, jardines, fuentes... Es realmente un «castillo encantado».

⁵ ROS GARCÍA, S., *Santa Teresa de Jesús...*, XIX.

tolar de «vuestra merced». Junto a ese concreto corresponsal van apareciendo otros destinatarios, sus monjas y cuantos aspiran a recorrer el camino místico.

Pero lo más interesante y novedoso del libro de la vida es que no es un libro, sino dos: uno, el que Teresa escribe como narradora, dando fe de sí misma, y otro el que ella escribe como narrada, dando fe de lo que Dios ha ido imprimiendo en un texto vivo: «Muchas cosas de las que aquí escribo no son de mi cabeza, sino que me las decía este mi Maestro celestial» (V 39,8).

Esta característica del libro confiere al texto teresiano un valor eminentemente revelador; lo convierte en historia de salvación, como lugar en el que acontece la palabra de Dios, tanto por su dimensión teofánica (manifestación del misterio vivido) como por su dimensión teológica (intento de comprensión de la fe). Un texto que puede calificarse de naturaleza bíblica, de contenido evangélico, en el que se nos trasmite la buena noticia de una experiencia pascual semejante a la de los Apóstoles.

1.2. *Un libro de experiencia*

Teresa de Jesús, como todos los místicos, habla de y por experiencia; es una mística experimental; escribe desde vivencias personales, que en ella adquieren multitud de modulaciones: «dígoles porque sé por experiencia» (V 11,13), «no diré cosa que no la haya experimentado mucho» (V 18,8). El *Libro de la Vida* es la comunicación «de lo que el Señor me ha enseñado por experiencia en solos veinte y siete años que ha que tengo oración» (V 10,9). Por eso está convencida de su validez para otros (V 22,13), «y porque tengo mucha experiencia de esto, diré algo para aviso de vuestra merced» (V 31,19). «Creo que hay pocos que hayan llegado a la experiencia de tantas cosas», decía de sí misma cuando todavía estaba a mitad de camino (V 40,8).

En esta valoración de la experiencia como punto de partida y eje de la escritura ha visto García de la Concha «el logro más revolucionario del planteamiento teresiano de la comunicación, su más directo entronque con la modernidad renacentista». No se parte de unos principios teóricos, sino que al «hilo de su propia experiencia enhebra toda su escritura», para convertirla a su vez en mistagogía, en camino de experiencia para otros⁶.

⁶ GARCÍA DE LA CONCHA, V., «Un nuevo estilo literario», en *Santa Teresa y su época* (Cuadernos Historia 16, 110, Madrid, 1985), 28; ID., *El arte literario de santa Teresa...*, 109ss.

Su convicción fundamental es que sin experiencia no hay conocimiento de Dios, pues Dios mismo es sujeto de experiencia: «Hartos años estuve yo que leía muchas cosas y no entendía nada de ellas. Cuando Su Majestad quiere, en un punto lo enseña todo, de manera que yo me espanto» (V 12,6). «Porque no era nada lo que entendía hasta que Su Majestad por experiencia me lo daba a entender» (V 22,3).

Para Teresa es tan determinante este factor de la experiencia —«lo que el Señor me ha dado por experiencia» (V 10,9; 22,6), «el modo por el que quiere Su Majestad darse a sentir» (V 27,4)— como clave de comprensión de todos sus escritos, que puede decirse con absoluto rigor, que en su *Libro de la Vida* está el acta de nacimiento de la intimidad moderna⁷.

¿Pero de qué experiencia se trata? En un sentido estricto, «la experiencia es un conocimiento directo, sabroso (de *sapere*), en que se llega a saber algo no por noticia externa, sino por haberlo vivido o padecido en el propio ser. Es un conocimiento *teopático*, en el que la realidad de Dios es padecida más que sabida: “*non discens sed patiens divina*”, no aprendiendo sino padeciendo lo divino, como había dicho el Pseudo-Dionisio»⁸.

La peculiaridad en el caso de Teresa es que esa experiencia mística, su vivencia del Misterio, además de hacerse inteligiblemente refleja, de «entender qué merced es» (aspecto noético), se hizo también verbalmente objetiva, supo «decirla y dar a entender cómo es» (V 17,5), plasmándola en un tipo de escritos que son una especie de memorias-guía (aspecto mistagógico), como mapas de viaje de un viejo explorador de selvas vírgenes, con planos, notas y avisos que aspiran a llevar al lector hasta donde ella misma ha llegado.

Para ahondar en el sentido de la experiencia teresiana, tendremos que hacer referencia a algunos textos fundamentales del mismo *Libro de la Vida*. Nos limitamos a enumerarlos de la mano de Salvador Ros según el Diccionario teresiano⁹.

1) *Vida* 9. Es el capítulo relativo a la conversión; constituye el hecho fundante de su experiencia mística cristocéntrica, ocurrido en la primavera del

⁷ Cfr. GARCÍA, C., *Santa Teresa de Jesús: Nuevas claves de lectura*, 2 ed. Burgos: Monte Carmelo, 2014, 77-78.

⁸ Cfr. «Los nombres de Dios 2,9», en *Obras Completas del Pseudo Dionisio Areopagita*, edición de Teodoro H. Martín, Madrid: BAC, 1990, 288.

⁹ Cfr. ÁLVAREZ, T. (dir.), *Diccionario de Teresa de Jesús*, Burgos: Monte Carmelo, 2002, 448-451. El artículo «Mística teología» se debe a Salvador Ros. La bibliografía sobre el tema es abundante.

año 1554, a la edad de casi 40 años, ante una imagen «de Cristo muy llagado» y tan devota que en *mirándola*, toda me turbó de *verle* tal, porque representaba muy bien lo que pasó por nosotros.

2) *Vida 10,1; 18,15*. Es lo que podríamos llamar su primera experiencia teológica: «Tenía yo algunas veces, aunque con mucha brevedad pasaba, comienzo de lo que ahora diré. Acaecíame en esta representación que hacía de ponerme cabe Cristo, y aun algunas veces leyendo, venirme a deshora un sentimiento de la presencia de Dios que en ninguna manera podía dudar que estaba dentro de mí, o yo toda engolfada en Él. Esto creo lo llaman *mística teología*» (V 10,1).

3) *Vida 26,6; 27,2*. La presencia envolvente de la divinidad se concreta poco después, en medio de las circunstancias hostiles de la política inquisitorial antilibraria (año 1559), como experiencia eminentemente cristocéntrica: es el descubrimiento de Cristo como «libro vivo» en el que «se ven verdades» y que «deja imprimido lo que se ha de leer y hacer de manera que no se puede olvidar» (V 26,6).

4) *Vida 27,9; 39,25*. Son las primeras gracias trinitarias: «Se ve el alma en un punto tan sabia, y tan declarado el misterio de la Santísima Trinidad y de otras cosas muy subidas, que no hay teólogo con quien no se atreviese a disputar la verdad de estas grandezas. Quédase tan espantada, que basta una merced de éstas para trocar toda un alma y hacerla no amar cosa, sino a quien ve que, sin trabajo ninguno suyo, la hace capaz de tan grandes bienes y le comunica secretos y trata con ella con tanta amistad y amor, que no se sufre escribir» (V 27,9).

5) *Vida 40,1-10*. Es la experiencia con la que concluye el *Libro de la Vida*, haciendo ver la connaturalidad entre el sentido último de la Sagrada Escritura, escondido a la inteligencia humana, y la sabiduría de los perfectos a quienes se les revela la Verdad de Dios ordenada y cumplida en Cristo: «Estando una vez en oración... se me dio a entender una verdad, que es cumplimiento de todas las verdades; no sé yo decir cómo, porque no vi nada. Dijéronme, sin ver quién, más bien entendí ser la misma Verdad: *No es poco esto que hago por ti, que una de las cosas es en que mucho me debes; porque todo el daño que viene al mundo es de no conocer las verdades de la Escritura con clara verdad; no faltará una tilde de ella*. A mí me pareció que siempre yo había creído esto, y que todos los fieles lo creían. Díjome: *¡Ay, hija, qué pocos me aman con verdad!, que si me amasen no les encubriría Yo mis secretos. ¿Sabes qué es amarme con verdad? Entender que todo es mentira lo que no es agradable a Mí. Con claridad verás esto que ahora no*

entiendes en lo que aprovecha a tu alma... Quédome una verdad de esta divina Verdad que se me representó, esculpida, que entendí qué cosa es andar un alma en verdad delante de la misma Verdad. Esto que entendí es darme el Señor a entender que es la misma Verdad. Entendí grandísimas verdades sobre esta Verdad, más que si muchos letrados me lo hubieran enseñado, y es sin principio ni fin, y todas las demás verdades dependen de esta verdad, como todos los demás amores de este amor, y todas las demás grandezas de esta grandeza» (V 40,1-4).

Se trata, en efecto, de un conocimiento experimental del «Mysterion» bíblico presentado por san Pablo como la sabiduría misteriosa de Dios frente a la sabiduría griega y judía, misterio escondido desde los siglos, realizado y revelado en el acontecimiento de Jesucristo, y conocido sólo por la fuerza del Espíritu vivificante; conocimiento que ya se había abierto años antes en Teresa con el hallazgo de Cristo como «libro vivo» (V 26,5) y del que ahora brota la más radical de las exigencias concretada en una firme decisión existencial: «andar en verdad, porque Dios es suma Verdad». Andar en verdad delante de la misma Verdad equivale para ella a vivir de acuerdo con la Palabra bíblica, andar a la luz de la Escritura: «quedé con grandísima fortaleza y muy de veras para cumplir con todas mis fuerzas la más pequeña parte de la Escritura divina» (V 40,2), convencida como estaba de que «en la Sagrada Escritura se halla la verdad del buen espíritu» (V 13,18).

El conocimiento místico de la sabiduría bíblica, de Cristo como la Verdad de Dios, la lleva a su vez a conocer también la profunda verdad del hombre, la dignidad del alma, de su inmensidad íntima: «Estando una vez en las Horas con todas, de presto se recogió mi alma y parecióme ser como un espejo claro toda, sin haber espaldas, ni lados, ni alto, ni bajo que no estuviese toda clara, y en el centro de ella se me representó Cristo nuestro Señor, como le suelo ver. Parecíame en todas las partes de mi alma le veía claro como en un espejo, y también este espejo –yo no sé decir cómo– se esculpía todo en el mismo Señor por una comunicación que yo no sabré decir, muy amorosa» (V 40,5).

1.3. *Una experiencia a contraluz de los grandes fenómenos místicos*

Precisando el concepto de experiencia, muchos especialistas tratan de verla a contraluz de los fenómenos místicos, de las purificaciones interiores y de la cotidianidad de las vidas, para verificar su autenticidad. Éste es el plan-

teamiento de Luis Aróstegui, gran impulsor de los estudios teresianos para el centenario¹⁰. Recoge a este propósito uno de los testimonios más elocuentes de *Vida*: 39,20, que refiere la ansiedad e inseguridad de Teresa, a pesar de la gracia mística recibida. Como se veía tan ruin, tenía miedo de que las mercedes del Señor fuesen ilusiones¹¹.

Otro aspecto de la experiencia teresiana son sus experiencias de sequedades y ausencias: «Otras veces parece anda el alma como necesitadísima, diciendo y preguntando a sí misma: *¿dónde está tu Dios?*» (V 20,11). No obstante, nunca tuerce la voluntad a que se haga en ella la voluntad de Dios. Para ello, «gran fundamento es [...] comenzar con determinación de llevar camino de cruz desde el principio y no desear [gustos], pues el mismo Señor mostró ese camino de perfección diciendo: *Toma tu cruz y sígueme*» (V 15,13). «No dejar caer a Cristo con la cruz», es en ella una palabra mística. Ninguna de sus extraordinarias experiencias la supera.

El referente esencial de sus experiencias es el Dios de la gracia, que se hace presente en su vida. Todo es gracia, pero no es necesario que lo sea de un modo milagroso. El encuentro con Dios se realiza en el camino de la historia, en lo que llamamos fe, que es la forma propia de la historia de encontrarse con lo divino. «Caminamos en la fe, no en la visión» (2 Cor 5,7). La gracia sigue el camino de la historia y de la fe.

Al hilo de estas consideraciones, el carmelita Luis Aróstegui hace hincapié en la naturalidad de la vida ordinaria, como condición para la inteligencia misma de la experiencia teresiana. Las descripciones de la santa parecen crear un mundo humano y cristiano aparte en sí mismo; casi ajeno, aparentemente, al resto de la vida. Sin embargo, nada más lejano de la experiencia mística teresiana. Su vida mística es una inmersión en la vida ordinaria. El libro de las *Fundaciones* y de las *Cartas* atestiguan la autenticidad y veracidad con que ella se sumerge en la realidad de la vida. «Ahí se encuentra efectivamente lo que acredita la verdad de la mística: es realidad espiritual, no espiritualista. Vive plenamente en la realidad humilde y rica de la naturaleza y de la sociedad de

¹⁰ ARÓSTEGUI, L., «Un aparecer divino en la subjetividad: la experiencia mística de santa Teresa de Jesús», en *Actas del I Congreso Internacional Teresiano*, Burgos: Monte Carmelo-CITeS-Universidad de la Mística, 2011, 313-344.

¹¹ «El texto es un ejemplo de la humanidad de Dios y de humanismo en la concepción de la persona humana: así entendería ella la miseria que era, si le faltara el Señor, que no había seguridad mientras vivimos en esta carne (historicidad), el valor de esta “guerra”; de ahí conoció Teresa que “tenía lástima el Señor de los que vivimos en este mundo”» (*ibid.*, 326).

los hombres y mujeres, ciertamente bajo el foco potentísimo del absoluto divino»¹².

2. TRES CLAVES DE LECTURA

Para ahondar en la experiencia teresiana, núcleo central del *Libro de la Vida*, quisiéramos esbozar tres perspectivas fundamentales por su valor autobiográfico, teológico y mistagógico.

Autobiográficamente el *Libro de la Vida* es la narración de la experiencia religiosa de la autora, que alcanza su maduración espiritual en los años 1554-1560, tras una intensa experiencia de gracias místicas. *Teológicamente* encierra un tema crucial –el de la experiencia de Dios– que confiere una fisonomía específica al libro entero y le convierte en punto de referencia fundamental para los teólogos de su tiempo y para la teología actual. Desde el punto de vista *mistagógico*, está escrito «para engolosinar las almas de un bien tan alto» (V 18,8). Las credenciales de su magisterio y de su mistagogía, aparte de ser una magnífica narradora, son la triple gracia de su experiencia: «la gracia o merced de esta experiencia, entender qué merced y gracia es, saber decirla y dar a entender cómo es» (V 17,5).

Con esta angulación tratamos de glosar su experiencia a tres niveles fundamentales. Uno es *antropológico*: engloba su vida en el sentido más hondo de la palabra, con sus múltiples connotaciones humanas, históricas y religiosas. Otro es eminentemente *cristológico*: comprende la profunda vivencia del misterio de Cristo en el que Dios se le revela. El tercero es el servicio apostólico o *mística de servicio*, que brota del profundo hontanar de su experiencia.

En estos tres niveles quedan englobados los núcleos fundamentales de su libro¹³. Son capítulos bien enhebrados en la narración de la santa, de manera que en su intención y en su realización se trata de un verdadero libro perfectamente articulado. En la historia de la literatura hispana es novedoso y original, el primero de estas características, si excluimos el libro de las *Confesiones*

¹² ID., «Un parecer divino en la subjetividad...», 338.

¹³ Corresponden a los siguientes capítulos: cc. 1-10 (infancia y madurez humana); cc. 11-21 (el breve tratado de los cuatro grados de oración que la santa incluye para entenderse mejor a sí misma y para que mejor la entiendan sus confesores); cc. 22-31 (su nueva vida en Cristo, «libro vivo»); cc. 32-40 (su obra fundadora y de servicio eclesial).

de san Agustín, que la santa leyó apenas traducido y que está en el origen de su conversión¹⁴.

Los temas que desde esta perspectiva se desarrollan en torno a la experiencia no se hallan circunscritos a los tres bloques de capítulos señalados, sino que los desbordan. Son más bien temas transversales, que Teresa tiene la habilidad de hacer converger en todas las etapas de su vida. No olvidemos que el relato de Teresa de Jesús es una mirada retrospectiva a su vida desde la atalaya de su experiencia mística, que descubre la acción salvadora de Dios en ella. «Subida en esta atalaya adonde se ven verdades» (V 21,9), contempla todas las cosas desde su dimensión trascendente.

2.1. «*El discurso de mi vida*»: lectura antropológica

En las últimas líneas del libro Teresa misma nos descubre el sentido de su relato: comunicar «esta desbaratada vida» (V 40,24). Lo escribe «con toda llaneza y verdad» que ha podido, con el fin de «hacer luz en su vida» (V 7,6) y poder «comunicarla» (V 10,8). Teresa se nos presenta buscando la verdad, la verdad de su vida, por una parte; pero también la verdad de Dios por otra. Y no quiere retenerla para sí solamente.

En un primer momento tratará de hacer luz en su vida en el periodo que llega hasta su conversión. Lo definirá como la del hombre viejo: «la de hasta aquí era mía» (V 23,1). Su protagonista es Teresa. A partir de aquí, es decir, el periodo de su vida correspondiente a la vida del hombre nuevo, el protagonista será Dios mismo.

El especialista en temas de antropología, Gabriel Amengual, nos da una acertada lectura antropológica del *Libro de la Vida*, que se puede resumir en estos términos¹⁵. La autobiografía de santa Teresa es una narración de la experiencia de su vida, con una intención didáctica y sapiencial acerca de la oración, de la vida espiritual y del discernimiento de espíritu. Es un libro que brota de

¹⁴ No cabe duda que la obra del obispo africano resultó decisiva para la monja carmelita: «Como comencé a leer las *Confesiones*, pareceme me veía yo allí» (V 9,8). Esta lectura no sólo está en el origen de su conversión sino que en ella encuentra el molde para el libro de su autobiografía. Es su pórtico de entrada en la literatura. Santa Teresa leyó las *Confesiones* de san Agustín en su primera versión castellana del agustino portugués Sebastián Toscano: *Las Confesiones de san Agustín, traducidas de Latín en Romance Castellano por el padre Maestro fray Sebastián Toscano*, Andrés de Portonotariis, Salamanca, 1554.

¹⁵ AMENGUAL, G., «La experiencia en el libro de la vida. Una lectura en clave filosófico-teológica», en *Actas...*, 367-395.

la experiencia y guía a la experiencia: «para engolosinar» (V 18,8). Es una experiencia para ser transmitida no por la especulación sino por la narración.

El fin y sentido de su vida está marcado por «la determinación», «sólo por Dios». Al narrar su ingreso en el convento, declara su «determinación» (V 4,3), la motivación de su decisión, que no es otra que «servir más a Dios». Esta determinación indica el *cantus firmus* de su vida entera; es lo que la ha guiado en su vida y actividad fundadora; así en medio de las dificultades toma como referencia la determinación originaria: «Comencé a acordarme de mis grandes determinaciones de servir al Señor y deseos de padecer por él» (V 36,9).

El mundo de Teresa, iluminado por esa «determinación», no se entiende sino en su relación con Dios, es un mundo totalmente relacionado con Dios. «Dios es el mundo personal de Teresa. Vive en él, sintiendo su suelo y su techo más reales que las vigas y baldosas de sus claustros, su presencia más cercana que la realidad social que circunda sus conventos... Ella podía decir con el poeta citado por san Pablo que en él vive, en él se mueve y en él es»¹⁶. En este mismo sentido dirá el teresianista Jesús Castellano que «los libros teresianos son más la historia de los misterios y de la acción de Dios en santa Teresa que la narración de la propia vida. Dios protagoniza la historia»¹⁷.

2.2. «Otra vida nueva»: *Lectura pascual y cristológica*

Últimamente los especialistas teresianos han propuesto como hermenéutica del *Libro de la Vida* su interpretación pascual y cristológica. El profesor del Teresianum, Aniano Álvarez-Suárez, siguiendo el camino mistagógico del cristiano en la Iglesia primitiva, señala tres etapas de la experiencia teresiana: la prepascual, la pascual y la postpascual¹⁸.

La experiencia prepascual teresiana serían los primeros diez capítulos. Los capítulos de la infancia, cargados de trascendencia, «quieren afirmar las

¹⁶ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., «Realidad y experiencia de Dios en santa Teresa: Contenidos específicos de esa experiencia teologal», en *Congreso Internacional Teresiano*, 2 vols., Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1983, 835-881, cita 837.

¹⁷ CASTELLANO, J., «Espiritualidad teresiana. Experiencia y doctrina», en BARRIENTOS, A. (dir.), *Introducción a la lectura de santa Teresa*, 2 ed. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2002, 157-281, cita 210.

¹⁸ ÁLVAREZ-SUÁREZ, A., «Dimensión mistagógica del “Libro de la Vida” de santa Teresa de Jesús. Una lectura posible», en *Actas...*, 423-454.

constantes del corazón teresiano: abierta siempre a la búsqueda, a la relación, al afecto, a la comunión». Los capítulos de la adolescencia son una afirmación de los valores inmanentes. Pero también los valores inmanentes («las gracias de la naturaleza») están abiertos a la trascendencia. Esta apertura a la trascendencia eclosiona en la búsqueda de la sabiduría de los Padres en el periodo de su juventud: san Jerónimo, san Gregorio, san Agustín, el ejercicio de la interioridad (Francisco de Osuna). Hasta la configuración con Cristo en la experiencia pascual a doble nivel: la iniciación (cc. 11-22) y la celebración de la vida en Cristo (cc. 23-31).

En esta dinámica se inscribe la gracia de la conversión, por la contemplación del rostro de Cristo, que sale a su encuentro y cambia su vida. Hasta este momento prevaleció, en el itinerario teresiano, la búsqueda personal de Cristo. Con la conversión se inicia una nueva etapa en la que prevalece la gracia de Cristo que sale a su encuentro: es él quien toma personalmente la iniciativa de hacerse presente a sí mismo. Esta experiencia comprende la revelación de la humanidad de Cristo (V 22), su presencia cabe sí (V 26; 27,2) y la hermosura y belleza de su rostro (V 28,3). Se trata de la progresiva revelación de Cristo como rostro luminoso, cuerpo glorioso, revelador del amor del Padre (V 29,2; 37,4-6).

2.3. *El éxodo pascual de Teresa*

Otro de los especialistas teresianos, profesor de Comillas, el carmelita Secundino Castro, desarrolla la misma clave hermenéutica pascual y cristológica, desde una perspectiva bíblica más amplia. En ella «engloba magníficamente los grandes temas del pensamiento bíblico o quizás, mejor, sus estructuras»¹⁹. Narra su experiencia como un *éxodo*: un éxodo de su vida familiar, de las aventuras de su juventud, hasta el esplendor del Carmelo. Este primer éxodo es como un ascenso dramático, casi agónico, hacia la Montaña de Elías, hacia la cima del Monte Carmelo de san Juan de la Cruz. Y cuando apenas había comenzado a gustar los frutos y el embrujo del Monte, una enfermedad la fuerza a emprender un viaje en busca de curación. Es en este viaje donde descubre la oración como camino hacia Dios (V 4,7-8). «Teresa de Jesús siempre

¹⁹ CASTRO, S., «Un Dios que se revela progresivamente. Lectura bíblica. La autobiografía teresiana o el proceso bíblico de Dios en miniatura», en *Actas...*, 455-503.

errante, como su pueblo, y siempre descubriendo en los caminos nuevos semblantes de Dios», a través de las noches²⁰.

Pero todavía tendrá que pasar una *oscura noche*, que un día traspasaría de fulgor divino fray Juan de la Cruz. Una terrible enfermedad, que la dejará parálitica por tres años, al final de la cual Teresa emprenderá una vida nueva. Esta vida nueva representa para ella el descubrimiento de «la mentalidad del Nuevo Testamento; vivía en sus categorías, pero no en su contenido. Por el momento no ha entrado de lleno en la economía de Jesús, lo hará en su famosa conversión, cuando descubra que la confianza en ella misma era la causa que lo imposibilitaba»²¹. La esencia del evangelio es gratuidad, en cuyas redes va a arrojarse confiadamente Teresa.

Las noches vividas anteriormente tienen más parecido con las noches del Viejo Testamento (las noches de Abraham, de Jacob, de Job). «Ya ha descubierto a Cristo, pero ese conocimiento de él es todavía muy terrenal. Todavía está bastante anclada en las perspectivas de la Antigua Alianza. Sin embargo está a punto de poder hacer la confesión definitiva de Pablo» (2 Cor 5,16). La noche oscura cristiana la sobrevendrá cuando el Señor la haga bajar hasta el infierno (cc. 30-32).

El éxodo pascual de Teresa es descrito como el paso a la nueva economía cristiana, que se lleva a cabo en su experiencia de conversión, como paso de la economía basada en las obras de la ley a la economía de la gracia²². La causa por la que hasta este momento no había alcanzado la conversión definitiva se debió a la confianza en sí misma (V 8,12; 9,3). No había descubierto el evangelio de la gracia.

A partir de su experiencia de conversión, Jesús se fue haciendo más presente en ella. Esto la obligó a ir confrontando su experiencia con diversas personas que no acertaban con la etiología de sus vivencias. Pero Dios se le ma-

²⁰ Las noches teresianas, aunque no parecen tan perfiladas como en san Juan de la Cruz, se hallan presentes en su vida y hoy son objeto de particular atención: cfr. CASTRO SÁNCHEZ, S., «Noche oscura en “Las moradas” de santa Teresa», *Revista de Espiritualidad* 67 (2008) 291-311.

²¹ ID., en *Actas...*, 460. El mismo autor desarrolla más ampliamente esta perspectiva en los siguientes escritos: «Configuración bíblica del relato teresiano (elementos centrales)», en JIMÉNEZ GONZÁLEZ, A. (ed.), «La Gloria del Verbo», *Estudios Bíblicos* 66 (2008) 217-244; «El entramado bíblico del proceso teresiano», en LONDOÑO, R. (dir.), *La Biblia libro de contemplación*, Burgos-Ávila: Monte Carmelo-Cites-Universidad de la Mística, 2010, 439-481; *El fulgor de la Palabra: Nueva comprensión de Teresa de Jesús*, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2012, 360 pp. En este libro dedica un largo capítulo a la perspectiva bíblica de la autobiografía teresiana, 15-111.

²² Cfr. GARCÍA, C., *Santa Teresa de Jesús: Nuevas claves de lectura...*, 51-53.

nifiesta como dueño y Señor: «Ya no quiero que tengas conversación con hombres, sino con ángeles» (V 24,5). Aquellas palabras fueron más que palabra. Era el mismo Cristo el que entraba en ella con autoridad y señorío. Teresa entraba en la nueva alianza. Vio de golpe la gratuidad del evangelio.

Teresa va a contemplar a Jesús prácticamente en todas las facetas de la vida pública, pero siempre lo realizará desde la luz pascual, como lo han contemplado los discípulos cuando redactaron el evangelio: «Casi siempre se me representaba el Señor así resucitado...» (V 29,4). Corresponderían estas experiencias de los cc. 27-29 a la experiencia que los Apóstoles tuvieron de la pasión y muerte del Señor.

Los cc. 37-40 habría que situarlos en el tiempo escatológico o del Espíritu Santo. Según el carmelita Secundino Castro, estos capítulos corresponderían a la experiencia de la comunidad primitiva después de Pentecostés, cuando desde el Espíritu comenzarán a descubrir nuevas profundidades en Cristo. Habría que situarlos en la línea de las cartas paulinas más profundas y de los discursos de despedida del evangelio de Juan.

Las realidades escatológicas del NT a las que Teresa tendrá acceso son la experiencia de la Iglesia, de la muerte, de la resurrección, del purgatorio, del cielo, experiencias de los santos, experiencias de María... Toda la realidad escatológica de la Iglesia pasa por ella. Muchos de estos aspectos son peculiares de la comunidad primitiva. También Teresa queda abierta a la parusía y suspira por ese día. El «maranatha» resuena en casi todas las páginas de la autobiografía²³. Teresa vive en actitud de espera escatológica (V 40,20), en la alternativa paulina entre *morir* y *servir*: «*En más tendría se aprovechase un tantito un alma, que todo lo que de mí se puede decir... todos mis deseos paran en esto*» (V 40,22).

3. MÍSTICA DE SERVICIO

Una de las afirmaciones más radicales de la mística teresiana, es que está en función del servicio a los hermanos. Así lo expresa el autor carmelita Jesús Castellano, al destacar la rica herencia de la espiritualidad del Carmelo como un servicio eclesial, que tiene sus raíces en la comunión con Dios: «Quien entra en comunión con Dios participa del movimiento de caridad, que lleva al mismo Dios a revelarse y a darse. La mística se transforma en servicio. Es la

²³ Cfr. GARCÍA, C., *Santa Teresa...*, 283-317.

gran lección de los místicos carmelitas, incluso para la pastoral actual. Es la proclamación de la urgencia de la misión»²⁴. En este contexto retomamos aquí el hilo hermenéutico de la experiencia de la vida de Teresa en clave pascual, con especial referencia a los capítulos 32-40, que se identifican con el periodo pospascual de la vivencia de la santa. Son los capítulos que verifican las obras de la «nueva vida» en Cristo. Es la fecundidad de la vida apostólica abierta a un cielo nuevo y a una tierra nueva.

3.1. *Servicio eclesial*

A la luz de esta experiencia adquiere su pleno sentido la fundación de San José. Es un ideal de la nueva creatura en Cristo: la de Teresa que quiere darle al Señor no sólo la vida sino también todas las obras de su vida. San José de Ávila es la concreción del ideal del carisma original, el grano de mostaza que explica el porqué del carisma personal de Teresa. El pequeño Carmelo de San José fue definido por ella «rinconcito de Dios» (V 35,12; 40,21), «paraíso de su deleite» (V 35,12). La fundación de San José no se debe a su iniciativa sino al mandato del Señor (V 32,11-12). Será como la patente carismática de Fundadora al servicio de la Iglesia.

3.2. *Discernimiento teológico*

En el siglo XVI los teólogos de escuela y profesores de cátedra desconfiaban de la vida mística de los «espirituales» y denunciaban sus prácticas y sus escritos. Teresa de Jesús sufrió en su propia carne esta presión precisamente cuando irrumpieron con fuerza en su vida las gracias místicas, que hemos relatado. Ella confía su discernimiento a los teólogos y letrados: «Gran cosa es el saber y las letras para todo» (M 4,1,5). Prefiere los «letrados» a los «espirituales» (V 13,17-18). Pero al mismo tiempo que les comunica sus gracias, les envuelve en su experiencia. Forma típicamente femenina de enseñanza: se rinde incondicionalmente al juicio de los mejores letrados y, a la vez, les hace partícipes de su espiritualidad, poniéndoles en el camino de la oración contemplativa –la estrategia de una madre espiritual inteligente, dotada de una gran madurez como mujer y mística–.

²⁴ CASTELLANO, J., *Carismi per il terzo millennio. I movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, Roma: Edizioni OCD, 2001, 233.

Otro teresianista, O. Steggink, ve aquí la actualidad del *doctorado femenino de la experiencia*: «En esta paradoja teresiana se realizaba la unión entre experiencia y doctrina, entre la aportación típicamente femenina –ciencia del amor– y la del hombre a la teología de la mística. La actualidad del doctorado teresiano estriba en esta aportación experiencial, de carácter no-teológico en el sentido profesional, que busca ser reconocida y valorada por la teoría, de la cual pretende ser el *locus theologicus*, la fuente, y a la vez la auténtica expresión»²⁵.

Experiencia y doctrina se dan la mano en Teresa de Jesús en una perfecta simbiosis, que constituye el origen de la moderna teología espiritual. Su expresión más genuina es el itinerario espiritual trazado en el *Castillo interior*, cuyo alumbramiento se encuentra precisamente en el *Libro de la Vida*. Éste termina con una metáfora que evoca la experiencia simbólica del alma como un espejo que guarda el secreto de sí, que reverbera lo que alguien ha dejado impreso en él (V 40,9-10). Es una metáfora con la que doce años después abrirá el *Castillo interior*.

Podemos concluir con Pedro Cerezo que es ésta la imagen que mejor revela lo que fue el primigenio y más genuino libro de la modernidad: «En una época en que el hombre, como un nuevo Narciso, encuentra por doquier los vestigios de su propia imagen hasta aparecer ahogado en el laberinto de inacabables espejos, Teresa de Ávila descubre aquel otro espejo interior, bruñido de silencio y ansias, en que la imagen se trasciende a sí misma en su original. Era el quiebro más elegante, la ironía más fina que se podía imaginar contra el humanismo moderno»²⁶.

3.3. *Misión apostólica*

Santa Teresa de Jesús asigna una doble finalidad a la experiencia mítica. La primera es una mayor conformidad con Cristo crucificado: «para poderle imitar en el mucho padecer» (M 7,4,4). La segunda es: «que nazcan siempre obras, obras» (M 7,4,6), «para servir» (M 7,4,12) y ver el modo «como allegar almas a Dios» (M 7,4,14). Ambas finalidades forman una unidad.

²⁵ STEGGINK, O., «Experiencia y teología en la historia de la mística cristiana (Teresa de Jesús, mujer y mística, ante la teología y los teólogos)», en AA.VV., *Sentieri illuminati dallo spirito*. Atti del Congresso internazionale di mistica. Abbazia di Münsterschwarzach, Roma: Edizioni OCD, 2006, 243-268. Puede verse un resumen en GARCÍA, C., *Mística en diálogo: Congreso internacional de mística. Selección y síntesis*, Burgos: Monte Carmelo, 2004.

²⁶ CERESO, P., *La experiencia de la subjetividad...*, 203. Cfr. GARCÍA, C., *Mística en...*, 69-78.

La primera finalidad es cristológica; la segunda, directamente apostólica. Ambas están tan ensambladas, que son inseparables: «Marta y María han de andar juntas para hospedar al Señor y tenerle siempre consigo, y no le hacer mal hospedaje no le dando de comer... Su manjar es que de todas las maneras que pudiéremos lleguemos almas para que se salven y siempre le alaben» (M 7,4,12).

En la formulación de esta finalidad de la unión transformante, se halla implícitamente presente una de las tesis centrales de la teología actual de la misión y de la actividad apostólica. «Creí y por eso hablé» (2 Cor 4,13). «¡Ay de mí si no evangelizare!» (1 Cor 9,16). La eclesiología posconciliar presenta el misterio de la «Iglesia Misión» enraizado en la «Iglesia Misterio» y en la «Iglesia Comunión». Igualmente, la *Vita Consecrata* presenta de forma indivisible la «consagración», la «comunión» y la «misión».

A la luz de estos planteamientos, aparecen la actualidad y originalidad de la mística teresiana del servicio apostólico. La suya es una mística del servicio, del «servicio de Dios», de su Hijo Jesucristo y de su Iglesia. De ahí sus deseos ardientes de «que vaya siempre adelante la honra y gloria de su Hijo y el aumento de la Iglesia Católica» (M 4,1,7).

Su servicio apostólico no es simplemente una consecuencia o una especie de añadido a su vida interior, sino una realidad intrínseca a la experiencia mística de comunión con Cristo y de total identificación con sus misterios. Así vive Teresa su relación con Jesucristo y así experimenta la urgencia de la misión y del servicio apostólico. Ésta es una constante en su vida, que adquiere especial relieve en la cumbre del matrimonio espiritual.

La preocupación apostólica, la salvación de las almas, el «servicio a Dios» y el «servicio a la Iglesia», que en ella se identifican, están siempre presentes en la vida contemplativa de Teresa de Jesús. Pero hay tres momentos en que adquieren especial intensidad²⁷.

1º. Cuando, en 1562, para «el servicio del Señor» se determina a «seguir los consejos evangélicos» con un grupo de religiosas, fundando así el Carmelo femenino: «Lloraba con el Señor y le suplicaba remediase tanto mal. Parecíame que mil vidas pusiera yo para remedio de un alma de las muchas que allí se perdían» (C 1,2).

2º. Cuando, en 1567, «lastimada por la pérdida de tantas almas», decide la continuación de su actividad fundacional, extendiéndola al Carmelo

²⁷ Los tres momentos se caracterizan por una experiencia *cristológica, soteriológico-eclesial y místico-apostólica* del misterio de Cristo y de su obra redentora: cfr. GARCÍA, C., *Mística en...*, 172-184.

masculino: «Comenzóme a contar [el P. Maldonado] de los muchos millones de almas que allí se perdían por falta de doctrina... Yo quedé tan lastimada de la perdición de tantas almas, que no cabía en mí. Fuime a una ermita con har-tas lágrimas. Clamaba a nuestro Señor, suplicándole diese medio cómo yo pudiese algo para ganar algún alma para su servicio, pues tantas llevaba el demonio, y que pudiese mi oración algo, ya que yo no era para más» (F 1,7).

3°. Cuando, en 1572, recibe la gracia del matrimonio espiritual, que es fuente de nuevo impulso apostólico, al tomar como «suyas» las «cosas» del Señor, esto es, al hacer suya la causa de Jesús (M 7,2,1; R 35). La gracia del matrimonio espiritual es una merced que hace Dios, en primer lugar para configurar-la con el misterio redentor de Cristo, fuente de toda salvación (M 7,4,4); en segundo lugar, para que *nazcan siempre obras*: «Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras, obras» (M 7,4,6)²⁸.

CONCLUSIÓN: EL PROCESO PASCUAL Y LA MISIÓN APOSTÓLICA

En esta exposición nos hemos hecho eco de las recientes interpretaciones del *Libro de la Vida* en clave pascual. Esta interpretación de la vida de Teresa nos da una perspectiva evangélica de su autobiografía, llena de resonancias bí-blicas; representa también el arraigo más hondo de su misión apostólica, que hunde sus raíces en su experiencia mística del encuentro con Cristo, similar al encuentro de los apóstoles con el resucitado, seguido del envío misionero.

Por una parte se da en Teresa como una especie de proceso experiencial similar al del Nuevo Testamento: Dios, heredado del Antiguo Testamento, Cristo como predicador del Reino (sinóptico) e interiorizado (joaneo), el Es-píritu Santo, experiencias trinitarias, ascenso al profundo misterio de Dios y descubrimiento del hombre: el paso del hombre psíquico al hombre pneumá-tico de san Pablo. Y al mismo tiempo, hay una palabra de envío que se con-creta en su obra fundadora.

Ésta es también una de las conclusiones de nuestro reciente estudio so-bre las claves de lectura de santa Teresa de Jesús: «La experiencia de unión, descrita por Teresa en la cumbre de la vida espiritual, es una experiencia de en-cuentro con el resucitado, que llama a seguir su camino y a continuar su mi-

²⁸ Para un desarrollo más amplio de esta perspectiva de la experiencia mística, véase GARCÍA, C., *Mística en...*, 155 ss.

sión salvadora, participando en su pasión. Es el mismo camino emprendido por los Apóstoles, después de la resurrección. A la luz de esta experiencia, el camino espiritual propuesto por Teresa de Jesús, aparece como un proceso de identificación con Cristo muerto y resucitado, fuente de salvación, que alcanza su pleno sentido en el encuentro con él, descrito en las séptimas moradas, y en el anuncio de su misión»²⁹.

La raigambre bíblica y cristológica de la experiencia de Teresa de Jesús tiene sus raíces en su vivencia del misterio pascual y se prolonga en la historia como testimonio de vida evangélica, encarnado en las comunidades por ella fundadas y difundido en todos sus escritos, que narran su experiencia de Dios.

²⁹ ID., *Mística en...*, 184.

Bibliografía

- ÁLVAREZ, T., *Libro de la Vida*. Para lectura y reflexión en grupo, Burgos: Monte Carmelo, 1981.
- ÁLVAREZ, T., *Introduction aux oeuvres de Thérèse d'Ávila: Le Livre de la vie*, Paris: Les Éditions du Cerf, 2010.
- ÁLVAREZ-SUÁREZ, A., «Dimensión mistagógica del “Libro de la Vida” de santa Teresa de Jesús. Una lectura posible», en SANCHO FERMÍN, F. J. y CUARTAS LONDOÑO, R. (dirs.), *El libro de la vida de santa Teresa de Jesús, Actas del I Congreso Internacional Teresiano*, Burgos-Ávila: Monte Carmelo-CITeS-Universidad de la Mística, 2011, 423-454.
- AMENGUAL, G., «La experiencia en el libro de la vida. Una lectura en clave filosófico-teológica», en *Actas del I Congreso Internacional Teresiano*, Burgos-Ávila: Monte Carmelo-CITeS-Universidad de la Mística, 2011, 367-395.
- ARÓSTEGUI, L., «Un aparecer divino en la subjetividad: la experiencia mística de santa Teresa de Jesús», en *Actas del I Congreso Internacional Teresiano*, Burgos-Ávila: Monte Carmelo-CITeS-Universidad de la Mística, 2011, 313-344.
- CASTELLANO, J., «Espiritualidad teresiana. Experiencia y doctrina», en BARRIENTOS, A. (dir.), *Introducción a la lectura de santa Teresa*, 2 ed. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2002, 157-281.
- CASTRO, S., «Un Dios que se revela progresivamente. Lectura bíblica. La autobiografía teresiana o el proceso bíblico de Dios en miniatura», en *Actas del I Congreso Internacional Teresiano*, Burgos-Ávila: Monte Carmelo-CITeS-Universidad de la Mística, 2011, 455-503.
- EGIDO, T., *Teresa de Jesús, escritos para el lector de hoy*, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2009.
- GARCÍA, C., *Mística en diálogo: Congreso Internacional de mística. Selección y síntesis*, Burgos: Monte Carmelo, 2004.
- GARCÍA, C., *Santa Teresa de Jesús: Nuevas claves de lectura*, 2 ed. Burgos: Monte Carmelo, 2014.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., «Realidad y experiencia de Dios en santa Teresa: Contenidos específicos de esa experiencia teológica», en *Congreso Internacional Teresiano*, 2 vols., Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1983, 835-888.
- HERRÁIZ GARCÍA, M., *Introduzione al «Libro della vita» di Teresa di Gesù*, Legnano: Monastero Carmelitane Scalze, 2010 (original español, 1982).

- LLAMAS MARTÍNEZ, E., *Libro de la Vida*, *ibíd.*, 333-374.
- MORALES CUETO, C. y CASTRO YURRITA, E., *Vida que transforma vidas: guía completa e ilustrada para el itinerario espiritual a partir del libro de la «Vida» de santa Teresa de Jesús*, Ciudad de México: Editorial Santa Teresa, 2010.
- ROS GARCÍA, S., *Libro de la Vida*, Madrid: BAC, 2001.
- ROS GARCÍA, S., «Mística teología», en ÁLVAREZ, T. (dir.), *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, Burgos: Monte Carmelo, 2001, 448-451.
- SANTA TERESA DE JESÚS, *Libro de la Vida*, edición de Fidel Sebastián, Madrid: Biblioteca Clásica de la Real Academia Española, 2014.
- SENABRE, R., «Sobre el género literario del Libro de la Vida», en EGIDO MARTÍNEZ, T., GARCÍA DE LA CONCHA, V. y GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O. (dirs.), *Congreso Internacional Teresiano* (Sección histórica-Sección literatura-Sección teológica-espiritual), 2 vols., Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1983, 765-776.