

# Universidad Autónoma de Zacatecas

*“Francisco García Salinas”*

Unidad académica de Docencia Superior

Maestría en Investigaciones  
Humanísticas y Educativas  
Orientación en FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS

**LA POESÍA DE SANTA TERESA DE JESÚS.  
(UN DIÁLOGO CON HEIDEGGER HACIA EL SER)**

## TESIS

Que para obtener el grado de:  
**Maestro en Investigaciones Humanísticas y Educativas**

Presenta:  
Ana María Sandoval Carrillo

Directora de tesis  
Dra. María Rita Vega Baeza

Codirector  
Dr. Gonzalo Lizardo Méndez



Dra. Lizeth Rodríguez González  
Responsable del Programa de Maestría en  
Investigaciones Humanísticas y Educativas  
**P R E S E N T E**

El que suscribe, Docente-Investigadora de la Unidad Académica de Docencia Superior, certifica la realización del trabajo de investigación que dio como resultado la presente tesis, que lleva por título: "LA POESÍA MÍSTICA DE SANTA TERESA DE JESÚS. (UN DIÁLOGO CON HEIDEGGER HACIA EL SER)", de la C. ANA MARÍA SANDOVAL CARRILLO, alumno(a) de la Orientación en Filosofía e Historia de las Ideas de la **Maestría en Investigaciones Humanísticas y Educativas** de la Unidad Académica de Docencia Superior.

El documento es una investigación original, resultado del trabajo intelectual y académico del alumno, que ha sido revisado por pares para verificar autenticidad y plagio, por lo que se considera que la tesis puede ser presentada y defendida para obtener el grado.

Por lo anterior, procedo a emitir la Liberación de la Tesis y mi dictamen en carácter de Directora de Tesis, que de acuerdo a lo establecido en el Reglamento Escolar General de la Universidad Autónoma de Zacatecas "Francisco García Salinas": **La tesis es apta para ser defendida públicamente ante un tribunal de examen.**

Se extiende la presente para los usos legales inherentes al proceso de obtención del grado del interesado.

A T E N T A M E N T E  
Zacatecas, Zac., a 23 de octubre de 2019

Nombre del director(a) de tesis  
Director(a) de tesis

C.c.p.- Interesado  
C.c.p.- Archivo



**A QUIEN CORRESPONDA**

El que suscribe, Dra. Lizeth Rodríguez González, Responsable del Programa de Maestría en Investigaciones Humanísticas y Educativas de la Unidad Académica de Docencia Superior, de la Universidad Autónoma de Zacatecas

**C E R T I F I C A**

Que el trabajo de tesis titulado “La poesía mística de Santa Teresa de Jesús. (Un diálogo con Heidegger hacia el ser)”, que presenta Ana María Sandoval Carrillo, alumno(a) de la Orientación en Filosofía e Historia de las Ideas de la Maestría en Investigaciones Humanísticas y Educativas, no constituye un plagio y es una investigación original, resultado de su trabajo intelectual y académico, revisado por pares.

Se extiende la presente para los usos legales inherentes al proceso de obtención del grado del interesado, a los siete días del noviembre de dos mil diecinueve, en la ciudad de Zacatecas, Zacatecas, México.

UNIDAD ACADÉMICA DE  
DOCENCIA SUPERIOR



MAESTRÍA EN INVESTIGACIONES  
HUMANÍSTICAS Y EDUCATIVAS

Dra. Lizeth Rodríguez González  
Responsable del Programa de Maestría en  
Investigaciones Humanísticas y Educativas  
P R E S E N T E

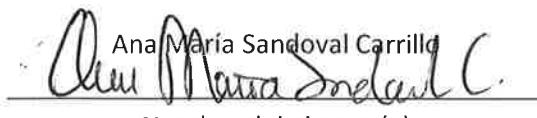
Por medio de la presente, hago de su conocimiento que el trabajo de tesis titulado “La poesía mística de Santa Teresa de Jesús (Un diálogo con Heidegger hacia el Ser)”, que presento para obtener el grado de Maestro(a) en Investigaciones Humanísticas y Educativas, es una investigación original debido a que su contenido es producto de mi trabajo intelectual y académico,

Los datos presentados y las menciones a publicaciones de otros autores, están debidamente identificadas con el respectivo crédito, de igual forma los trabajos utilizados se encuentran incluidos en las referencias bibliográficas. En virtud de lo anterior, me hago responsable de cualquier problema de plagio y reclamo de derechos de autor y propiedad intelectual.

Los derechos del trabajo de tesis me pertenecen, cedo a la Universidad Autónoma de Zacatecas, únicamente el derecho a difusión y publicación del trabajo realizado.

Para constancia de lo ya expuesto, se confirma esta declaración de originalidad, a los veinte días del mes del mayo de dos mil diecinueve, en la ciudad de Zacatecas, Zacatecas, México.

A T E N T A M E N T E

  
Ana María Sandoval Carrillo

Nombre del alumno(a)

Alumno(a) de la Maestría en Investigaciones Humanísticas y Educativas



Anexo G: Dictamen liberación de tesis  
**DICTAMEN DE LIBERACIÓN DE TESIS  
MAESTRÍA EN INVESTIGACIONES HUMANÍSTICAS Y EDUCATIVAS**

DATOS DEL ALUMNO	
Nombre:	ANA MARÍA SANDOVAL CARRILLO
Orientación:	FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS
Directora de tesis:	DRA. MARÍA RITA VEGA BAEZA
Título de tesis: LA POESÍA MÍSTICA DE SANTA TERESA DE JESÚS. (UN DIÁLOGO CON HEIDEGGER HACIA EL SER)	
DICTAMEN	
Cumple con créditos académicos	Si ( <input checked="" type="checkbox"/> ) No ( <input type="checkbox"/> )
Congruencia con las LGAC	
Desarrollo Humano y Cultura	( <input type="checkbox"/> )
Comunicación y Praxis	( <input type="checkbox"/> )
Literatura Hispanoamericana	( <input type="checkbox"/> )
Filosofía e Historia de las Ideas	( <input checked="" type="checkbox"/> )
Políticas Educativas	( <input type="checkbox"/> )
Congruencia con los Cuerpos Académicos	Si ( <input checked="" type="checkbox"/> ) No ( <input type="checkbox"/> )
Nombre del CA: HERMENÉUTICA Y ESTUDIOS DE LAS HUMANIDADES	
Cumple con los requisitos del proceso de titulación del programa Si ( <input checked="" type="checkbox"/> ) No ( <input type="checkbox"/> )	

Zacatecas, Zac. a 23 de OCTUBRE de 2019.

UNIDAD ACADÉMICA DE  
DOCENCIA SUPERIOR

Nombre de la Directora de tesis  
**DRA. MARÍA RITA VEGA  
BAEZA**

MAESTRÍA EN INVESTIGACIONES  
HUMANÍSTICAS Y EDUCATIVAS

Nombre del Responsable  
**DRA. LIZETH RODRÍGUEZ  
GONZÁLEZ**

*Zacatecas, Zac. noviembre de 2019*

## **Agradecimientos**

Este trabajo solo ha sido posible gracias al apoyo de varias personas, Quiero dar las gracias aquí de manera especial a todos aquellos que me han acompañado en este camino de estudio y crecimiento personal. En primer lugar, quiero dar las gracias a mi directora de tesis: Dr<sup>a</sup>. Rita Vega Baeza por la oportunidad de poder presentar este trabajo con un tema que bastante desafiante. Les agradezco su apertura y apoyo siempre que me he dirigido a ellos con preguntas y dudas. En segundo lugar, quiero agradecer al Concejo Nacional De Ciencia Y tecnología (CONACYT) por la beca que me otorgaron, la cual ha sido de vital ayuda para que este proyecto se pudiera realizar. En tercer lugar quiero agradecer infinitamente a la Unidad Académica de Docencia Superior y a todos los docentes de los cuales recibí sus conocimientos y tiempo. En cuarto lugar, doy las gracias a mi familia, a mis padres, esposo e hijos, sin su apoyo y comprensión no lo hubiera logrado. Gracias a la Universidad Autónoma De Zacatecas por esta oportunidad.

# Índice

<b>ABSTRACT .....</b>	1
<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	2
<b>Capítulo 1.....</b>	3
<b>Santa Teresa de Jesús.....</b>	3
<b>Aspectos familiares, sociales, religiosos y políticos de su entorno.....</b>	3
<b>Marco biográfico de Santa Teresa de Jesús, aspectos familiares.....</b>	4
<b>    Marco biográfico de Santa Teresa de Jesús.....</b>	4
<b>    Aspecto social-religioso.....</b>	8
<b>Capítulo II .....</b>	21
<b>El camino de la experiencia mística de Teresa De Jesús .....</b>	21
<b>    Aspectos generales sobre el concepto de mística .....</b>	22
<b>    El camino místico de Santa Teresa.....</b>	26
<b>        Experiencias sobrenaturales en Santa Teresa, arrobamientos (éxtasis),         visiones y locuciones .....</b>	37
<b>        Las tres vías del camino místico.....</b>	44
<b>        El lenguaje de los místicos .....</b>	45
<b>        La poesía mística de Santa Teresa como reflejo de amor y         experiencia de lo divino.....</b>	51
<b>Capítulo III .....</b>	57
<b>    Santa Teresa y Heidegger, convergencias en dos figuras distantes en     el tiempo y el espacio .....</b>	57
<b>        Los fundamentos filosóficos de la mística medieval .....</b>	58
<b>        La diferencia ontológica.....</b>	64
<b>        El concepto del ser .....</b>	66
<b>        La figura del poeta .....</b>	78
<b>        El habitar poético como un modo de estar en el mundo.....</b>	91
<b>        La palabra es la casa del ser .....</b>	96
<b>Capítulo IV .....</b>	98
<b>    La poesía de Santa Teresa.....</b>	98
<b>CONCLUSIONES.....</b>	112
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	115

## **ABSTRACT**

El presente trabajo consta de cuatro capítulos los cuales describiré a continuación, en el primer capítulo podemos encontrar los aspectos generales sobre la vida y el ambiente donde se desarrolla Santa Teresa de Jesús, presentando el marco biográfico y los aspectos familiares de dicha autora, y el aspecto social-religioso de su época.

En el capítulo dos se presenta un análisis y aspectos generales sobre el concepto de mística y el camino que recorre Santa Teresa para llegar a la experiencia de ésta; Tratando los aspectos generales sobre el concepto de mística, el camino que recorre Santa Teresa en su vida mística, las experiencias sobrenaturales que experimenta, una vez que ya ha avanzado en dicho camino, las tres vías del camino místico, los aspectos sobre el lenguaje de los místicos y finalmente la experiencia mística en Santa Teresa.

En el capítulo tres se presentan conceptos e ideas sobre Heidegger y algunos puntos que se pueden relacionar con Santa Teresa, haciendo un análisis de la diferencia ontológica, el concepto de Ser, la figura del poeta, el habitar poético en el mundo, y la palabra como casa del Ser.

En el capítulo cuatro se presenta la obra poética de Santa Teresa, haciendo un análisis de las convergencias con las ideas de Heidegger.

# INTRODUCCIÓN

El campo de la poesía da lugar a múltiples estudios, los cuales pueden llevarnos a diferentes ámbitos y su relación con éstos. En el presente trabajo el interés principal es presentar la poesía mística de Santa Teresa y tener un acercamiento sobre el concepto del Ser de Heidegger por medio de dicha obra poética; Para cumplir tal objetivo, se hace en primer lugar, un acercamiento sobre la forma como surgió en dicha autora, las motivaciones de ésta para escribir dicha obra, y como vivió esta pulsión por escribir tanto su obra tanto estrictamente poética como en lo podemos llamar prosa poética. Además, dada la importancia de la experiencia y vida mística de dicha autora exponemos de forma general dicho concepto, así como diferentes aspectos que vivió Santa Teresa de esta experiencia, tales como el recorrido y el inicio, las dificultades y problemas por los que pasó en su vida, como el lenguaje de los místicos tiene total relación con la experiencia religiosa y las dudas.

Como ya mencionamos tener un acercamiento al concepto de Ser de Heidegger, por medio de la obra poética de Santa Teresa es uno de los principales objetivos, y para cumplir con éste es necesario presentar las ideas y conceptos que desarrolla Heidegger y que nos acercan a éste, por lo que se presenta un análisis de sus ideas tales como la diferencia ontológica, el concepto del Ser, la figura del poeta, el Habitar poético, en dichas ideas podemos encontrar convergencias con la obra y vida de Santa Teresa por lo que resultan de vital importancia en el presente trabajo.

Finalmente se presenta la obra poética de Santa Teresa haciendo un análisis hermenéutico desde las ideas de Heidegger de tal manera que podemos encontrar una convergencia en las ideas analizadas, por lo que podemos tomar como válida la motivación del presente trabajo.

# **Capítulo 1.**

## **Santa Teresa de Jesús.**

### **Aspectos familiares, sociales, religiosos y políticos de su entorno.**

## **Marco biográfico de Santa Teresa de Jesús, aspectos familiares**

### **Marco biográfico de Santa Teresa de Jesús**

Proveniente de una familia de origen judeo-conversa Santa Teresa nació el 28 de marzo de 1515 en Gotarrendura, Ávila, España, fue la quinta de los once hijos que tuvo don Alfonso Sánchez de Cepeda, como señala Juana de Otañón<sup>1</sup> nace en un ambiente donde todo le habla de religión, y de lucha, sin embargo, el ambiente familiar de la Santa es de paz y armonía, pues declara sentirse amada y siente admiración por las virtudes de sus padres.

*Era mi padre hombre de mucha caridad con los pobres y piedad con los enfermos y aún con los criados; tanta, que jamás se pudo acabar con él tuviese esclavos, porque los había gran piedad, y estando una vez en casa una de un su hermano, la regalaba como a sus hijos. Decía que, de que no era libre, no lo podía sufrir de piedad. Era de gran verdad. Jamás nadie le vio jurar ni murmurar. Muy honesto en gran manera<sup>2</sup>*

Así mismo dice de su madre:

*Mi madre también tenía muchas virtudes y pasó la vida con grandes enfermedades. Grandísima*

---

<sup>1</sup>DE JESÚS, Santa Teresa. *Las Moradas, Libro de su vida*. Ed. Porrúa. México 2012. XI

<sup>2</sup> DE JESÚS, Santa Teresa. *Las Moradas, Libro de su vida*. Ed. Porrúa. México 2012. P.151

*honestidad: con ser de harta hermosura...porque con morir de treinta y tres años, ya se traje era como de persona de mucha edad; muy apacible y de harto entendimiento.<sup>3</sup>*

Y de sus hermanos declara:

*Éramos tres hermanas y nueve hermanos; todos parecieron a sus padres, por la bondad de Dios, en ser virtuosos.<sup>4</sup>*

En esta familia Santa Teresa declara sentirse la hija más querida, y de algún modo ser la más rebelde. Sin embargo la influencia de sus padres deja huella en ella, pues, aunque lamenta haber sido aficionada a los libros de caballería y pasar muchas horas del día y de la noche, y a escondidas de su padre, en la lectura de éstos, también gustaba leer otro tipo de lecturas, en el libro de su vida dice: “era amiguísima de leer buenos libros”, con esto se refiere a los libros espirituales, uno de estos libros es *El tercer abecedario*, de Francisco Osuna.

Con respecto al origen judío de la familia de Santa Teresa, Hasta hace pocos años, no se había escrito nada sobre dichos orígenes, sin embargo, como señala Eduardo Sanz de Miguel,<sup>5</sup> Ya en los procesos de canonización, hay testimonios de que era descendiente de cristianos y de familia noble, Ya que en

---

<sup>3</sup> DE JESÚS, Santa Teresa. *Las Moradas, Libro de su vida*. Ed. Porrúa. México 2012. P.151

<sup>4</sup> DE JESÚS, Santa Teresa. *Las Moradas, Libro de su vida*. Ed. Porrúa. México 2012. 159

<sup>5</sup> SANZ DE MIGUEL, P. Eduardo. o.c.d., *INQUIETA Y ANDARIEGA, Enseñanzas de santa Teresa de Jesús para nuestros días*

<https://delaruecaalapluma.files.wordpress.com/2014/07/inquieta-y...> · Archivo DOC · Vista web.

el pensamiento de religiosidad barroca se daba por supuesto que la sangre de una Santa no podía estar «contaminada» por ascendentes plebeyos.

Además, también nos dice que, cuando en 1946, en Valladolid se encontraron unos documentos donde se mostraba que el abuelo paterno de Santa Teresa fue un judío converso al cristianismo, que tuvo algunos problemas con la Inquisición se publicó un extracto de los mismos, los documentos desaparecieron misteriosamente, de tal modo que este hecho no se tomó como algo verdadero, sin embargo, el proceso de hidalguía de la familia Cepeda volvieron a aparecer en 1986. Quedando en evidencia que el abuelo, padre y tíos de Teresa, viajaron desde Toledo a Ávila para dejar atrás su origen y los problemas que éstos les causaron. Ya en la nueva ciudad, compraron un caserón histórico y un certificado de hidalguía falso, con el cual quedaban eximidos de pagar impuestos y a demás adquirían otros privilegios, así se dedicaron a derrochar la fortuna ganada con gran esfuerzo, para aparentar una condición que no poseían: la de cristianos viejos.<sup>6</sup>

Según el P. Eduardo Sanz de Miguel la vida de hidalguía que decidió llevar la familia de Santa Teresa para cubrir sus orígenes judíos, fue lo que los llevó a la ruina:

*Ese es el estilo de vida que siguieron los tíos, el padre y los hermanos de Teresa en Ávila, marcado por el esfuerzo para disimular sus orígenes, aparentar una hidalguía que no poseían y conseguir ser «honrados» (recibir honor de los otros). En este ambiente creció Teresa y desde aquí podemos*

---

<sup>6</sup> SANZ DE MIGUEL, P. Eduardo. o.c.d., *INQUIETA Y ANDARIEGA, Enseñanzas de santa Teresa de Jesús para nuestros días*  
<https://delaruecalapluma.files.wordpress.com/2014/07/inquieta-y...> · Archivo DOC · Vista web.

*comprender que casi todos sus bienhechores fueron comerciantes, que muchos nobles desconfiaran de ella y que ella se muestre tan crítica con los convencionalismos sociales y hable tanto sobre la esclavitud de la honra.*<sup>7</sup>

Santa Teresa no menciona nada en el Libro de la Vida respecto a los pleitos familiares para conseguir un título de hidalguía, ni se puede ver tampoco ni una sola huella de la religión judía, por lo que se puede decir, como señala Robert Krall, que la conversión del abuelo de Teresa es sincera.<sup>8</sup>

A pesar de que, para Santa Teresa su mayor preocupación fue la vida eterna, igual que como para la mayoría de la gente de su época, en muchos otros aspectos no se sintió identificada con los valores de su época, pudo ser libre, aún sin salirse de las estructuras sociales, y desde éstas, se permitió dirigir una mirada crítica a las costumbres e instituciones que los demás asumían con naturalidad. Su misma religiosidad no se identifica totalmente con las prácticas y devociones de su entorno.

Uno de esos valores, que regían a la sociedad del siglo XVI, era la obsesión por el linaje y la limpieza de sangre, los que no tenían dicha limpieza de sangre, eran señalados, y no podían tener acceso a muchos beneficios con los que contaban los llamados cristianos viejos en la sociedad, por ejemplo, muchas órdenes religiosas no permitían el acceso de los nuevos conversos. De muy niña

---

<sup>7</sup> SANZ DE MIGUEL, P. Eduardo. o.c.d., *INQUIETA Y ANDARIEGA, Enseñanzas de santa Teresa de Jesús para nuestros días*  
<https://delaruecaalapluma.files.wordpress.com/2014/07/inquieta-y...> · Archivo DOC · Vista web.

<sup>8</sup> KRAIL, Robert. *El problema de la certeza en la experiencia mística*, Universidad de Salamanca, facultad de Filosofía. file:///F:/ANA%20MARÍA/DFLE\_Kralj\_Problema.pdf consultado el 24 de marzo de 2019.

vivió los empeños de su familia por la integración social. La emigración a las Indias de la mayor parte de sus hermanos quizá deba encuadrarse en las estrategias de tantas familias conversas en igualdad de circunstancias. Después de su muerte, se había borrado la memoria colectiva de sus orígenes, de acuerdo con las conclusiones de especialistas como Domínguez Ortiz para los conversos en general, de Tomás Álvarez para el caso de Teresa, no es fácil detectar el peso de su condición judeoconversa en el estilo de su producción escrita. Ahora bien, en sus actitudes sociales no oculta el rechazo de la escala de valores que han ido forjando los cristianos viejos, obsesionados por una honra que se basaba fundamentalmente en el linaje, limpio de connotaciones de casta. La queja aparece explícita o implícita en incontables ocasiones; *Camino de perfección* está sembrado de invectivas contra tales convencionalismo que pesaban en la vida conventual también, contra los negros puntos de honra que ella quería ausentes en sus comunidades. Más aún, según diría después con energía Ana de San Bartolomé, «desde antes que la Santa muriese se recibieron algunas de las que llaman israelitas, y después también se han recibido». Quería la fundadora virtudes, no linajes.

### **Aspecto social-religioso**

El aspecto que tenemos que tener en cuenta, y que es definitivo para el desarrollo de la obra de Santa teresa, es el contexto social-religioso, en el que ésta se encuentra. En primer lugar, en esta época de grandes cambios por la feroz reforma luterana, la iglesia católica se ve obligada a enfrentarse al máximo detractor que nunca antes había tenido; Martin Lutero comienza su lucha contra la iglesia católica en el año de 1517 con la publicación de sus 95 tesis, Santa Teresa contaba en ese entonces con sólo dos años de edad, en este ambiente de tensión creció la Santa y una vez entregada a la religión católica, también tendría que contribuir a su manera a la defensa de ésta, que, sin embargo, ella misma descalificaba en muchos

aspectos, y que de algún modo, podría decirse que, en algunos de ellos concuerda con el pensamiento de Lutero, de tal modo que participa en la contrarreforma y a la vez lleva a cabo su propia reforma en el convento.

Aunque Santa Teresa vivió el conflicto que sacudía a la iglesia por la irrupción del protestantismo su mayor preocupación no fue dicha reforma, sino su propia lucha dentro de la iglesia, ya que consideraba que había un exceso de relajación dentro de los conventos carmelitas siendo las fundaciones la forma como ella contribuiría a la salvación de la iglesia, ella tendría a su favor que, como señala Beatriz Blasco Esquivias, los planes y acuerdos del concilio de Trento estaban en concordancia con sus planes.

*En este sentido, sus ideas entroncaban con la mentalidad de Trento, que en la última sesión conciliar no sólo legitimó y reguló el uso de imágenes devotas –en abierta confrontación con las críticas vertidas contra ellas por erasmistas y protestantes–, sino que además se ocupó por extenso de la necesidad de reformar la vida monástica, en consonancia con los planes de Teresa de regresar a la austerioridad de la Regla primitiva.<sup>9</sup>*

Ya sea que se esté de parte de los reformadores de la iglesia o en contra, esta época una de las principales preocupaciones era la salvación eterna, sea por miedo al infierno o por verdadera virtud religiosa, éste era uno de los principales afanes. Así, en dicha época, como lo señala Juana de Ontañón<sup>10</sup>, las órdenes

---

<sup>9</sup> ESTHER BORREGO, JAIME OLMEDO (DIRS), BLASCO ESQUIVIAS, Beatriz. *Decoro, devoción y representación, Santa Teresa o la llama permanente*. Centro de Estudios Europa Hispánica, España 2017.

<sup>10</sup> DE JESÚS, Santa Teresa. *Las Moradas, Libro de su Vida*. Ed. Porrúa. México 2012.XIII

monásticas se multiplican por toda España, y además ésta tiene cinco santos. En este ambiente va creciendo Teresa, y desde pequeña empieza a soñar con lo que será su vida espiritual.

Existía además cierta tensión entre los dirigentes de la iglesia católica y la monarquía, como lo señala Alfredo Alvar Ezquerra.

*Dicho sea de paso: a los reyes les gustan y les disgustan las órdenes religiosas que obedecen más, y en último término, al papa que a ellos. Hay, pues, que controlar sus cabezas.* <sup>11</sup>

Además de esta efervescencia por la vida religiosa, hay una preocupación sincera por la forma como se vive dicha vida, cómo señala Alfredo Alvar Ezquerra.

*Desde los tiempos de Isabel la Católica, por lo menos, la monarquía de España está empeñada en la reforma del clero regular. De la propia reina católica se alaba que haya introducido en la observancia a muchas reglas que viven en exceso relajadas. La vida deshonesta en más monasterios de monjas de lo tolerable es demasiado frecuente.* <sup>12</sup>

Por otro lado, hay que resaltar, y sin querer entrar en discursos del tipo feminista, las condiciones en las que vivían las mujeres de su época, la mujer era considerada como un objeto, debía estar bajo a la tutela del padre, del esposo o

---

<sup>11</sup> ESTHER BORREGO, JAIME OLMEDO (DIRS), EZQUERRA ALVAR, Alfredo, *Tiempos de Santa Teresa, tiempos de reformación, Santa Teresa o la llama permanente*. Centro de Estudios Europa Hispánica, España 2017.

<sup>12</sup> ESTHER BORREGO, JAIME OLMEDO (DIRS), EZQUERRA ALVAR, Alfredo, *Tiempos de Santa Teresa, tiempos de reformación, Santa Teresa o la llama permanente*. Centro de Estudios Europa Hispánica, España 2017.

de los hijos varones. Sus funciones básicamente eran llevar el trabajo doméstico, parir hijos y satisfacer sexualmente a su marido. Fray Luis de León, en su obra *La perfecta casada* afirma que la misión de la mujer es, servir al marido, y gobernar la familia, y la crianza de los hijos.

*No es gracia y generosidad este negocio, sino justicia y deuda que la mujer debe al marido, y que su naturaleza cargó sobre ella, criándola para este oficio, que es agradar y servir, y alegrar y ayudar en los trabajos de la vida y en la conservación de la hacienda a aquel con quien se desposa.*<sup>13</sup>

Señala Tomás Álvarez que:

*Para la mujer española, aquel Siglo de Oro no fue tan áureo, ni en la formación intelectual, ni en la incorporación al engranaje social. Las mujeres no tenían libre acceso a la universidad y tampoco disponían de otros centros menores de formación intelectual.*<sup>14</sup>

Aunque excepcionalmente, como lo dice Tomás Alvares, desde los tiempos de la reina Isabel y el subsiguiente movimiento cisneriano, entre la clase privilegiada habían surgido grupos selectos de mujeres humanistas que estaban más o menos cercanas a la corte. Sin embargo a Santa Teresa no se le considera dentro de ninguno de estos grupos, ya que no pertenece al entorno de la reina Isabel o de

---

<sup>13</sup> DE LEÓN, Fray. *La perfecta casada*. Espasa-Calpe, S.A. Madrid.

[www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-perfecta-casada--1/html/ffbbf57a-82b1-11df-acc7-002185ce6064\\_3.htm](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-perfecta-casada--1/html/ffbbf57a-82b1-11df-acc7-002185ce6064_3.htm). Fecha de consulta 17 de marzo del 2019.

<sup>14</sup> ALVARÉZ, Tomás, *Cultura de mujer en el S. XVI, El caso de Santa Teresa de Jesús*, Edita, Excelentísimo Ayuntamiento de Ávila, Imprenta García. Ávila. España, 2006 P.32

las cortes Ibéricas, sino que el ambiente en el que se desarrolla es totalmente diferente a dicho grupos.

*Menéndez Pelayo llega a contar más de una treintena.*

*Tales, como por ejemplo, las mencionadas Francisca de Nebrija, Luisa de Medrano, Beatriz Galindo, Beatriz de Silva...<sup>15</sup>*

Existía un breve catálogo de libros para la formación de la mujer, que debieron estar escritos en castellano, pues el latín era dominado por hombres y mayormente por los que pertenecían al clero, dentro de este catálogo se encontraba el ya mencionado libro, *La perfecta casada*, de Fray Luis de León, quién como nos dice Tomás Alvares de verdad pensaba que a la mujer, la naturaleza no la hizo para el estudio y las ciencias.

Irónicamente fue el propio Fray Luis de León quien se ocupara de editar por primera vez los libros de Santa Teresa de Jesús, quedando sorprendido por sus escritos, fue ella la que lo hizo cambiar su visión sobre la inteligencia femenina y llevándolo a no volver a reimprimir el libro de *La perfecta casada*.

Apenas un lustro después se hacía cargo de los libros de una mujer escritora, la madre Teresa de Jesús, para su primera edición en los talleres de Salamanca. Y ante el valor literario de esos escritos femeninos, lo mismo que

---

<sup>15</sup> ALVAREZ, Tomás, *Cultura de mujer en el S.XVI, El caso de Santa Teresa de Jesús*, Edita, Excelentísimo Ayuntamiento de Ávila, Imprenta García, Ávila. P.55

ante su contenido de fondo, fray Luis hubo de revisar su tesis de la *tasa de palabras y razones*, impuesta por la naturaleza a la mujer.<sup>16</sup>

En este sentido podemos describir a Santa Teresa como una mujer, auténtica, libre, valiente, fiel a sí misma, inteligente y metódica, pues supo sortear las dificultades para llevar a cabo con éxito sus proyectos de vida, aun yendo en contra de la autoridad a la que estaba sometida. Y que, aunque por momento sentía que su espíritu se quebraba, porque para revelarse en contra del ambiente y la sociedad debía enfrentarse a sus propias dudas, todos estos aspectos podemos verlos reflejados fielmente en *El libro de su vida*, donde expresa dichas dudas y miedos. En este sentido, siendo éste su primer libro, cuando contaba con alrededor de cuarenta años, es decir tenía cierta madurez, podemos decir que éste fue una especie de auto autoanálisis, por medio del cual al fin pudo iniciar verdaderamente su vocación de escritora y maestra<sup>17</sup>.

El tema del matrimonio para Santa Teresa fue motivo de comentarios discretos pero que dejaron notar su rechazo hacia este. Siendo el único destino para las mujeres que no entraban en la vida religiosa en su época, las mujeres no tenían más de dos opciones y la decisión, por lo general dependía de los hombres de la familia, basándose la dote con que se contara para dicho decisión. Dentro de los textos de Santa teresa podemos encontrar alusiones a su aversión al matrimonio. Muchos se han preguntado qué tanto influenció la historia de su propia madre en dicha sentimiento. Como lo menciona Asunción Bernárdez-Rodal.

---

<sup>16</sup> ALVAREZ, Tomás, *Cultura de mujer En el S.XVI, El caso de Santa Teresa de Jesús*, Edita, excelentísimo Ayuntamiento de Ávila, Imprenta García, Ávila. 2006 P.60

<sup>17</sup> Podemos decir de Santa Teresa que fue metódica y maestra ya que sus escritos son tomados como una especie de manual de oración para las monjas de sus conventos y aun después de mucho tiempo siguen siendo leídos de esta manera por muchos de los que los leen por primera vez.

*Podemos preguntarnos sobre cuánto influyó en Teresa de Jesús la historia de su propia madre, Beatriz Ahumada, que se casó a los catorce años con un hombre ya viudo y con dos hijos, que le doblaba la edad; Ella murió a los treinta y tres después de haber dado a luz a diez hijos. Y es que los casamientos tan tempranos no eran extraños en un periodo de expansión política en los que se necesitaba gente para llevar a cabo la política imperial.*<sup>18</sup>

La santa utiliza el matrimonio algunas veces para como metáfora del sufrimiento que las monjas deben asumir, en camino de perfección nos dice.

*Acordaos también de muchas casadas –yo sé que las hay- y personas de suerte, que con graves males por no dar enfado a sus maridos, no se osan quejar, y con grave joh, que estáis libres de grandes trabajos del mundo, sabed sufrir un poquito por amor de Dios sin que lo sepan todos! Pues es una mujer muy mal casada, y porque no sepa su marido lo que dice y se queja, pasa mucha malaventura y sin descansar con nadie*

Y asunción Bernárdez-Rodal nos dice:

*Para Teresa de Jesús, estar casada con Dios tiene muchas ventajas y dice a las monjas: mirad de que*

---

<sup>18</sup> ESTHER BORREGO, JAIME OLMEDO (DIRS), BERNÁRDEZ-RODAL, Asunción, *Basta ser mujer para caérseme las alas: Teresa de Jesús y el feminismo. Santa Teresa o la llama permanente. Centro de Estudios Europa Hispánica, España, 2017.*

*sujeción os habéis librado. Las mujeres han de hacer caso a los maridos, siempre y cuando éstos no les impidan el contacto con Dios a través de la oración, Tal como comenta en el Libro de la vida, cuando dice que las mujeres casadas han de practicarla en casa “aunque descontente a su marido”<sup>19</sup>*

Hay indicios de que Santa Teresa tuvo la oportunidad de elegir casarse, ya que se dice, vivió un breve romance con uno de sus primos<sup>20</sup>, el cuál pertenecía al grupo de amigos con los que acostumbraba pasar mucho tiempo, sin embargo, debido a su rechazo por el matrimonio no llegó a ser más que un romance pasajero.

El confesor de Teresa y las personas que estaban al tanto no veían ninguna malicia en una relación que hubiese podido terminar en boda; la edad no era obstáculo... Fue Teresa la que desecharon esta solución. Por esa época estaba muy lejos de pensar en el convento; incluso era totalmente hostil a la idea. Lo que la detiene es una repugnancia instintiva a casarse.<sup>21</sup>

Además de los motivos ya mencionados, encontramos un creciente rechazo al matrimonio en una parte de la sociedad donde se vivía teresa.

---

<sup>19</sup> BORREGO, Esther. OLMEDO, JAIME (DIRS), BERNÁRDEZ-RODAL, Asunción, *Basta ser mujer para caérseme las alas: Teresa de Jesús y el feminismo. Santa Teresa o la llama permanente*. Centro de Estudios Europa Hispánica, España, 2017.

<sup>20</sup> Como lo menciona Joseph Pérez en *Teresa de Ávila y la España de su tiempo. <Quién era ese joven que pudo cambiar el destino de Teresa de Ávila? Sin duda, era uno de los tres hijos de Elvira de Cepeda y de Hernando de Mejía: Vasco, Francisco o Diego.*

<sup>21</sup> PÉREZ, Joseph, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*. Algaba Ediciones, España 2007. P. 40

*En la cristiandad del siglo XVI, muchos son los que rechazan el matrimonio —empezando por los hombres—. Este rechazo puede explicarse por dos razones: bien porque se considera que la virginidad —o al menos el celibato— es un estado superior, bien porque se ve el matrimonio como un obstáculo para alcanzar la plenitud personal. La Iglesia católica ha santificado el matrimonio —lo ha convertido en un sacramento—, pero considera el celibato, y en particular la vida monástica, como un estado superior. En los Evangelios se puede leer: «Pues cuando resuciten de entre los muertos, ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, sino que serán como ángeles en los cielos» (Marcos 12, 25). En el Nuevo Testamento, en varias oportunidades, el celibato es presentado como una anticipación de la «vida angelical». Los llamamientos a la virginidad son muy numerosos en los escritos de los Padres de la Iglesia; la vida contemplativa, tal como se pone en práctica en los monasterios, aparece como la solución más segura. La Edad Media había endurecido aún más sus posiciones en nombre de una misoginia que se estaba convirtiendo en una obsesión; la mujer era presentada casi sistemáticamente como un instrumento del demonio y una fuente de pecados. En el siglo XVI, bien es verdad, los humanistas se esfuerzan en rehabilitar el matrimonio.<sup>22</sup>*

---

<sup>22</sup> PÉREZ, Joseph, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*. Algaba Ediciones, España 2007.  
P. 40

Pueden encontrarse más ejemplos del desprecio hacia el matrimonio en varios grupos de la sociedad del siglo XVI, otro ejemplo son el grupo (además de los llamados letrados) de mujeres que denominaban como las alumbradas, las cuales podríamos ver como las primeras feministas.

*Semejantes prejuicios explican por qué muchos letrados rechazan casarse. ¿Qué decir entonces de las mujeres? Para ellas, casarse equivale a renunciar a toda vida personal. Las alumbradas de la región de Toledo, hacia 1525, expresan brutalmente esta opinión. María Cazalla, por ejemplo, quiere ahorrarles estas humillaciones a sus hijas. ¿Casarlas? Eso es tanto como encerrarlas en un burdel («no es más casarlas ágora que ponerlas a la putería»). ¿Meterlas en un convento? No será allí donde se cercarán a Dios; un monje se lo había advertido: «Antes fuesen putas que monjas»...<sup>23</sup>*

A pesar de tener una clara vocación de escritora, ésta no la desarrolla hasta una edad avanzada, bajo la vigilante sospecha de la inquisición, ya que como dice ella misma.

Sobre sus escritos nos dice el P. Eduardo Sanz de Miguel, en *INQUIETA Y ANDARIEGA, Enseñanzas de Santa Teresa de Jesús para nuestros días*.

*Santa Teresa no escribe para sí misma, sino para ser leída por otros: por sus confesores y consejeros, por sus monjas, por sus amistades y por un círculo*

---

<sup>23</sup> PÉREZ, Joseph, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*. Algaba Ediciones, España 2007.  
P.41

*amplio de desconocidos destinatarios a los que ella quiere llegar. Por eso, al contar su experiencia oracional, tiene mucho cuidado con lo que quiere decir y también con lo que no puede o no debe decir en público. Para entender su pensamiento, es tan importante lo que cuenta en sus libros como lo que se calla. En parte, sus numerosas cartas completan estas lagunas. A pesar de todo, a veces nos encontramos con temas que no desarrolla por prudencia. Y así advierte a sus destinatarios: «No es para carta..., se lo diré cuando nos veamos, porque no son cosas para escribirlas»<sup>24</sup>*

Un aspecto importante que cabe resaltar en sus escritos, es el énfasis que pone Santa Teresa en dejar en claro que ella escribe por obediencia, si bien es cierto que fue su confesor le pidió que escribiera sus experiencias, su énfasis se puede tomar como un gesto para aliviar sus propias dudas e inseguridades y además como un recurso contra un posible ataque de los inquisidores, así al inicio de *Las moradas*, escribe:

*Bien creo he de saber decir poco más que lo que he dicho en otras cosas que me han mandado escribir; antes temo que han de ser casi todas las mismas, porque así como los pájaro que enseñan a hablar, no saben más de lo que les muestran u oyen, y esto*

---

<sup>24</sup> SANZ DE MUGUEL, P. Eduardo. o.c.d., *INQUIETA Y ANDARIEGA, Enseñanzas de santa Teresa de Jesús para nuestros días*  
<https://delaruecaalapluma.files.wordpress.com/2014/07/inquieta-y...> · Archivo DOC · Vista web.

*repiten muchas veces, así yo al pie de la letra. Si el Señor quisiere diga algo nuevo, su Majestad lo dará o será servido traerme a la memoria lo que otras veces he dicho...<sup>25</sup>*

Y al inicio de *Libro de su vida*, escribe:

*Quisiera yo que, como me han mandado y dado larga licencia para que escriba el modo de oración y las mercedes que el señor me ha hecho, me la dieran para que muy por menudo y con claridad dijera mis grandes pecados y ruin vida.<sup>26</sup>*

Los escritos de Santa Teresa son un fiel reflejo de su personalidad, su carácter y sus experiencias de vida, nos dice, *no diré cosa de la que no tenga experiencia*, en este sentido, la obra teresiana resulta profundamente commovedora, ya que todo el desarrollo de la misma, fue un camino hacia su experiencia inefable.

El estilo con el que escribió la Santa fue sencillo, a modo de que las monjas del convento, que no eran muy letradas, entendieran perfectamente sus textos, ya que sus escritos eran dirigidos principalmente para que fueran leídos por ellas. Así lo menciona Tomás Alvares.

---

<sup>25</sup>DE JESÚS, Santa Teresa. *Las moradas, Libro de su vida*. Ed. Porrúa. México 2012. P.29

<sup>26</sup> DE JESÚS, Santa Teresa. *Las moradas, Libro de su vida*. Ed. Porrúa. México 2012. P. 33

*En suma, Teresa escribe manteniendo la fabla normal de la calle, o la charla distendida de una dama o una monja en el contexto social del siglo XVI. No escribe como una dama toledana, sino como una abulense, con los matices y variantes e incluso los aparentes vulgarismos habituales en el habla popular de su ciudad natal, que podrían ser vulgarismos reales en la boca de un adama toledana, pero no en la de una ciudadana abulense.<sup>27</sup>*

---

<sup>27</sup> ALVAREZ, Tomás. *Cultura de mujer en el S.XVI, El caso de Santa Teresa de Jesús*. Edita, Excelentísimo Ayuntamiento de Ávila: imprenta García. Ávila. 2006 P.66

## **Capítulo II**

# **El camino de la experiencia mística de Teresa De Jesús**

La figura de Santa Teresa puede conocerse gracias a sus textos que, como ya dijimos se sitúan dentro la mística, sin embargo, Teresa de Jesús es mucho más que escritora y poeta, además es reformadora, contra reformista, maestra y mística. Es este apartado exploraremos a Santa Teresa en el aspecto de la mística.

## Aspectos generales sobre el concepto de mística

Podemos decir que el primer paso para entender lo que es la mística es, entender lo que es un místico, y cómo llegó a vivir su experiencia, debe quedar en claro que, si bien los místicos de diferentes tiempos y religiones o tradiciones tienen cosas en común, no todos llegan a dicha experiencia siguiendo una serie de pasos idénticos, sino que como nos dice Mario Méndez Bejarano, el místico vive una revelación individual.

*La escolástica envolvía en su impersonalidad las iniciativas, más el misticismo, como no se apoya en una revelación oficial para todos los hombres, sino en una revelación individual, irradiada del Ser divino a cada estado personal de éxtasis, abre cauce a las iniciativas particulares o de esos individuos mayores llamados pueblos.<sup>28</sup>*

Por este motivo no encontramos un credo místico homogéneo, ni sistemático, de tal manera que podemos encontrar místicos que convergen en un mismo credo y que

---

<sup>28</sup> MÉNDEZ BEJARANO, Mario, *El misticismo y los místicos, cap. V, (el siglo de oro), Historia de la Filosofía en España hasta el siglo XX*. Tomado de la página. [www.filosofia.org/aut/mmb/hfe1405.htm](http://www.filosofia.org/aut/mmb/hfe1405.htm) última fecha de consulta 16 de agosto de 2019.

experimenten vivencias parecidas, pero siempre estarán las vivencias individuales condicionadas por la propia personalidad, carácter y comunicación con la divinidad.

En el caso de los místicos del siglo de oro nos dice Méndez Bejarano en el texto ya citado:

*Así el espíritu conoce a Dios por contacto esencial y por intuición (Cognitio divinorum fuit semper in anima per simplicem intuitum vel contactum).*

*Por eso en aquellas épocas cual el siglo de la Reforma, en que la duda, la inquietud, se apoderan de las almas, el misticismo llena un vacío del corazón, así como, por apoyarse en una revelación individual e inmediata, se torna sospechoso a los siempre desconfiados ojos de la ortodoxia. No sin razón; porque en la afirmación de la personalidad y su directa comunión con el Sol de toda verdad, late una tendencia racionalista, que la sincera religiosidad de nuestros místicos velaba considerando la intuición, no opuesta, sino superior a la razón, el grado más alto de la ciencia humana.<sup>29</sup>*

A pesar de las diferencias que hay entre los diferentes místicos, podemos encontrar en la mayoría un camino de búsqueda, la cual inicia con un esfuerzo que lo lleva a lo lleva a vivir en la ascética, para de esta manera, alcanzar la mística, aunque no todos los ascéticos encuentren la mística, ya que como nos

---

<sup>29</sup> MÉNDEZ BEJARANO, Mario, *El misticismo y los místicos*, cap. V, (el siglo de oro), Historia de la Filosofía en España hasta el siglo XX. Tomado de la página.

[www.filosofia.org/aut/mmb/hfe1405.htm](http://www.filosofia.org/aut/mmb/hfe1405.htm) última fecha de consulta 16 de agosto de 2019

dice Méndez Bejarano « El ascetismo nace de la voluntad, el misticismo requiere un estado especial, la gracia»

*Muchos de nuestros escritores religiosos comienzan ascéticos y, cuando su espíritu se engrandece, se convierten en místicos. La orden religiosa de más pronunciado misticismo es en España la carmelita; la menos mística y más ascética, la férrea Compañía de Jesús.<sup>30</sup>*

Si bien hay la llamada mística española, la cual se inicia y se constituye en el siglo de oro español, se puede afirmar que la mística originalmente no es española, es decir hay una tradición mística mucho más antigua fuera de España.

*Si en la Edad Media no se conocieron místicos en Castilla, ¿por qué después los hubo? Por tres razones capitales: por influjo de la mística universal; porque el sentimiento religioso tuvo ocupación en la guerra con los árabes españoles y no había logrado estabilizarse, y, en fin, por el renacimiento platónico y la difusión del petrarquismo.<sup>31</sup>*

Antes del siglo XV no existen rastros de místicos españoles, sin embargo si se traducían textos de místicos alemanes e italianos, y algunos de otras nacionalidades,

---

<sup>30</sup> MÉNDEZ BEJARANO, Mario, *El misticismo y los místicos*, cap. V, (el siglo de oro), Historia de la Filosofía en España hasta el siglo XX. Tomado de la página.

[www.filosofia.org/aut/mmb/hfe1405.htm](http://www.filosofia.org/aut/mmb/hfe1405.htm) última fecha de consulta 16 de agosto de 2019

<sup>31</sup> MÉNDEZ BEJARANO, Mario, *El misticismo y los místicos*, cap. V, (el siglo de oro), Historia de la Filosofía en España hasta el siglo XX. Tomado de la página.

[www.filosofia.org/aut/mmb/hfe1405.htm](http://www.filosofia.org/aut/mmb/hfe1405.htm) última fecha de consulta 16 de agosto de 2019

así es como Santa Teresa pudo leer a San Agustín, con el cual quedó impresionada e identificada.

*En este tiempo me dieron las Confesiones, de San Agustín, que parece el señor lo ordenó, porque yo no las procuré, ni nunca las había visto, yo soy muy aficionada a San Agustín, porque el monasterio donde estuve seglar era de su orden; y también por haber sido pecador, que, de los santos, que después de serlo el señor tornó a sí, hallaba yo mucho consuelo, pareciéndome en ellos había de hallar ayuda, y que, como los había el señor perdonado, podía hacer a mí; salvo que una cosa me desconsolaba, como he dicho, que a ellos sólo una vez los había el señor llamado, y no tornaban a caer, y a mí eran ya tantas, que esto me fatigaba; más considerando en el amor que me tenía tornada a animarme, que de su infinita misericordia jamás desconfié, de mí muchas veces.<sup>32</sup>*

Podemos decir que la mística española floreció, además, debido a que existían las condiciones propicias para esta, existía un hastío por la espiritualidad superficial que se vivía dentro del clero, a pesar de las buenas intenciones de las monjas que recién ingresaban a la vida conventual como es el caso de Santa Teresa, los cambios que se dieron con la llegada del protestantismo, así como otros movimientos como el de los alumbrados, llevaron a un espíritu de rebelión, sin embargo los místicos como Santa Teresa y San Juan de la Cruz, pudieron vivir cierta libertad dentro de la misma tradición católica, no sin dificultades y desencuentros con el santo oficio. Un ejemplo de esto es las sospechas que despertó el primer libro escrito por la santa, *el libro de su vida*, el cual suele decirse que imita las confesiones de San Agustín, cuyo libro ya

---

<sup>32</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *libro de la vida*, Editorial Porrua, México 2012. P.189

mencionamos leyó y la afectó, pues sintió una identificación con él, el libro despertó sospechas de iluminismo, por lo cual dio inicio a un proceso en la inquisición.

A pesar de que la obra de Santa Teresa, la cual se sitúa dentro de la mística, ha sido criticada por su forma, no por su contenido, otros estudiosos de ésta la califican como un nuevo estilo literario, las críticas se dan más por la comparación entre la santa y San Juan de la Cruz, con el cual tenía una profunda amistad, pues la Santa escribe de una manera libre, sin hacer correcciones y sin fijarse mucho en la forma, por su parte San Juan se complace en la perfección de la forma.

### El camino místico de Santa Teresa

Podemos considerar que el camino hacia lo místico en Santa Teresa comienza desde su infancia, ya que como ella misma narra en su primer libro *EL libro su vida*, que es una especie de autobiografía, se despertó en ella un fuerte interés por ganarse el cielo, influenciada por las lecturas que acostumbraba tener en casa, escapó junto con su hermano Rodrigo para llegar a tierra de moros para ser decapitados y de esa manera llegar al cielo.

*De que vi que era imposible ir a donde me matasen por  
Dios, ordenábamos ser ermitaños; y en una huerta que  
había en casa procurábamos, como podíamos, hacer  
ermitas, poniendo unas piedrecillas que luego se nos  
caían, y así no hallábamos remedio en nada para*

*nuestro deseo; que ahora me pone devoción ver cómo  
me daba Dios tan presto lo que yo perdí por mi culpa.*<sup>33</sup>

Años después Teresa perdería todo interés por las cuestiones espirituales y por un tiempo llevaría una vida que ella describe como mundana y superficial, como ella relata en el capítulo dos del *libro de su vida*. En primer lugar empezó con una fuerte afición a los libros de caballería<sup>34</sup>, de los cuales según su propia percepción fueron el inicio de su desinterés por la vida espiritual.

*Yo comencé a quedarme en costumbre de leerlos; y  
aquella pequeña falta que en ella vi, me comenzó a  
enfriar los deseos y comenzar a faltar en lo demás; y  
parecíame no era malo, con gastar muchas horas del  
día y de la noche en tan vano ejercicio, aunque  
escondida de mi padre. Era tan en extremo lo que en  
esto me embebía que, si no tenía libro nuevo, no me  
parece tenía contento.*<sup>35</sup>

En esta época de su adolescencia sus intereses ahora estaban el lucir físicamente bien y encajar en la sociedad.

*Comencé a traer galas y a desear contentar en parecer  
bien, con mucho cuidado de manos y cabello y olores y*

---

<sup>33</sup> DE JESÚS, Teresa, *Las moradas*, *Libro de su vida*. Editorial Porrúa, México 2012. P.160

<sup>34</sup> Dicha afición parece haber sido inducida por su madre antes de morir según ella misma refiere en *el libro de su vida*, "Era (mi madre) aficionada a libros de caballerías, y no tan mal tornaba este pasatiempo como yo le tomé para mí, porque no perdía su labor, sino desenvolvíámonos para leer en ellos".

<sup>35</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *Las moradas*, *Libro de su vida*. Editorial Porrúa, México 2012. P.161

*todas las vanidades que en esto podía tener, que eran hartas, por ser muy curiosa. No tenía mala intención, porque no quisiera yo que nadie ofendiera a Dios por mí. Duróme mucha curiosidad de limpieza demasiada y cosas que me parecía a mí no eran ningún pecado, muchos años. Ahora veo cuán malo debía ser.<sup>36</sup>*

Como menciona Joseph Pérez

*Teresa comparte, en resumidas cuentas, los gustos de sus compatriotas y de la sociedad castellana del siglo XVI. Ávila no era una ciudad demasiado grande —tenía alrededor de diez mil habitantes en 1530—, pero por sus actividades agrícolas y manufactureras — dedicadas a la industria textil— ocupa un lugar más que digno en la economía del país; a juzgar por la cantidad y calidad de las casas que, todavía hoy, llaman la atención del turista, podemos imaginar lo que debió ser la riqueza de la aglomeración urbana en los buenos tiempos de la prosperidad. Los que contaban con medios suficientes se hacían construir ricos y hermosos palacetes, se vestían con atildamiento, multiplicaban los gastos suntuarios.<sup>37</sup>*

Aunque fue por un periodo corto, Teresa no pudo sustraerse a los intereses de una sociedad que parecía estar volcada en las apariencias y preocupaciones mundanas.

---

<sup>36</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*. Editorial Porrúa, México 2012.

P.161

<sup>37</sup> PÉREZ, Joseph, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*. Algaba Ediciones, España 2007.

P. 38

*La tragicomedia de la Celestina, que aparece en 1499, es indicativa de las preocupaciones y costumbres de la época; pone en escena una sociedad extrañamente moderna, sensible a las innovaciones, a la moda, al lujo; en ella se evocan las pinzas de depilar que las mujeres utilizan para hacerse las pestanas, los productos para teñirse el cabello y parecer rubia... Los moralistas denuncian la frivolidad de los castellanos, siempre dispuestos a seguir la última moda, tanto en la forma de vestir como en la conversación; las mujeres llevan las cosas al extremo: basta que otra lleve el mismo vestido para querer uno más original: se busca lo que resulta elegante y hermoso, lo que cuesta caro; la tela debe proceder de tal región, el brocado de tal otra; es preciso tener ámbar para perfumarlos guantes —una especialidad de Segovia que se exporta a toda Europa, especialmente a Francia—, e incluso los zapatos deben tener adornos de oro; todo a la última moda; se compra un vestido hoy; se lleva mañana; se arroja pasado mañana...<sup>38</sup>*

Y no sólo se interesa por la moda, sino también parece llevar una vida algo agitada por las fiestas y celebraciones que había en la ciudad, a las cuales asistía con un grupo de amigos y familiares.

---

<sup>38</sup> PÉREZ, Joseph, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*. Algaba Ediciones, España 2007.  
P. 38

*Hacia 1530 Teresa tiene quince años. Ya no piensa en el martirio; ve mucho a sus primos, especialmente a Vasco, Francisco y Diego, los hijos de su tía Elvira de Cepeda y de Hernando de Mejía, apenas mayores que ella: nacieron, respectivamente, en 1507, en 1508 y en 1513. Los jóvenes charlan, juegan, salen, asisten a fiestas que, en Ávila al igual que en el resto de España, son numerosas: justas, mascaradas, iluminaciones, representaciones teatrales, corridas de toros, ceremonias religiosas... Cualquier pretexto es bueno para festejos públicos: victorias militares, grandes acontecimientos políticos o religiosos, nacimientos y bodas de príncipes...<sup>39</sup>*

En esta época Teresa rechaza el matrimonio, pero no desea ser monja, ella misma lo confiesa en el libro de su vida, sin embargo la amistad de una monja fue lo que cambio un poco los intereses de la Santa.

*Comenzó esta buena compañía a desterrar las costumbres que había hecho la mala y a tornar a poner en mi pensamiento deseos de las cosas eternas y a quitar algo la gran enemistad que tenía con ser monja, que se me había puesto grandísima<sup>40</sup>*

Sin duda Teresa debió pensar mucho en las opciones que tenía ante la vida, es decir, entre casarse y ser monja, y como ya dijimos tenia gran rechazo al

---

<sup>39</sup> PÉREZ, Joseph, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*. Algaba Ediciones, España 2007.

P. 39

<sup>40</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *Las moradas, libro de su vida*, editorial Porrua, México 2012. P.

165

matrimonio, sólo le quedaba el camino de ser monja, más con su espíritu rebelde no le sería fácil en pensar someterse a ese tipo de autoridad, pero como nos dice Joseph Pérez, en 1531, teresa cuanta con 16 años, su padre se preocupa por el futuro de su hija, teme no poder velar por su educación y preservarla de las tentaciones mundanas, además de que la casa familiar se va quedando vacía poco a poco: la hermana mayor de Teresa, María, ya se ha casado, ella y su marido dejan la ciudad para irse a vivir al campo, a Castellanos de la Cañada; los varones hablan de marcharse a América. Sin duda Teresa debió sentir gran presión por decidir qué rumbo tomaría su vida.

*Estuve año y medio en este monasterio harto mejorada. Comencé a rezar muchas oraciones vocales y a procurar con todas me encomendasen a Dios, que me diese el estado en que le había de servir. Más todavía deseaba no fuese monja, que éste no fuese Dios servido de dármelo, aunque también temía el casarme<sup>41</sup>*

Así comienza un periodo de lucha interna para Santa Teresa, una lucha con ella misma.

*Estos buenos pensamientos de ser monja me venían algunas veces y luego se quitaban, y no podía persuadirmel a serlo.<sup>42</sup>*

---

<sup>41</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*, editorial Porrúa. México 2012, P.165

<sup>42</sup>DE JESÚS, Santa Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*, editorial Porrúa. México 2012, P.165

Tan fuerte era su lucha que al cabo de un tiempo, ella, que siempre había sido sana y alegre, cayó enferma y tuvo que salir del convento, de donde partió a casa de su hermana.

*Aunque fueron los días que estuve pocos, con la fuerza que hacían en mi corazón las palabras de Dios, así leídas como oídas, y la buena compañía, vine a ir entendiendo la verdad de cuando niña, de que no era todo nada, y la vanidad del mundo, y cómo acababa en breve, y a temer, si me hubiera muerto, cómo me iba al infierno. Y aunque no acababa mi voluntad de inclinarse a ser monja, vi era el mejor y más seguro estado. Y así poco a poco me determiné a forzarme para tomarle. En esta batalla estuve tres meses, forzándome a mí misma con esta razón: que los trabajos y pena de ser monja no podía ser mayor que la del purgatorio, y que yo había bien merecido el infierno; que no era mucho estar lo que viviese como en purgatorio, y que después me iría derecha al cielo, que éste era mi deseo.<sup>43</sup>*

Finalmente el 2 de noviembre de 1535, a la edad de 20 años Teresa ingresa formalmente al convento del Carmelo de la Encarnación.

*Como me vi mujer y ruin e imposibilitada de aprovechar en lo que yo quisiera en el ser servicio del Señor, [...] determiné a hacer eso poquito que era en mí, que es*

---

<sup>43</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*, Editorial Porrúa, México 2012.  
P.166

*seguir los consejos evangélicos con toda la perfección  
que yo pudiese<sup>44</sup>*

Como nos dice Joseph Pérez, Esta decisión al parecer le resulta a Teresa ser un mal menor; tenemos la sensación de que Teresa elige la solución que le parece menos mala: su vocación religiosa no parece firme; Teresa prefiere el convento al matrimonio. A este respecto dice Marcelle Auclair,

*Al entrar en el Carmelo, Teresa se resigna a una especie de matrimonio de conveniencia; tardará veinte años en transformarlo en un matrimonio por amor.<sup>45</sup>*

Luego de entrar al convento Santa Teresa vive un periodo de su vida en la cual intenta llevar una vida espiritual profunda, sin embargo no lo logra, a pesar de que no se aparta del todo vive una vida que considera no es el ideal para ella como monja, de este periodo de su vida ahondaremos más adelante.

Finalmente, luego de más de veinte años de lucha, como ella lo llama, empieza la última etapa de su vida, donde vive verdadera y profundamente la experiencia mística, la cual la llevará a fundar diecisiete conventos de monjas, ayudó a la fundación de otros tantos monasterios de hombres de la misma orden, es decir del Carmelo reformado, además de escribir ocho libros y medio millar de cartas.

---

<sup>44</sup> DE JESÚS, Santa Teresa *camino de perfección*, editorial Planeta. España 2015. P.

<sup>45</sup> PÉREZ, Joseph, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*. Algaba Ediciones, España 2007, P. 43

La experiencia mística en Santa Teresa esta soportada por tres aspectos esenciales, un aspecto *noético* (cognoscitivo), un aspecto ético (moral), y un aspecto fundamental, primordial, que surge de la experiencia, este último es que tiene mayor relevancia y es sobre el que Santa Teresa se sostiene para disipar las dudas que la atormentan.

Con todo lo que experimentaba la Santa, las dudas la atormenta, la forma como llega a superar las dudas que la atormentan es escribiendo, la palabra, el lenguaje es como un mapa que construye para explicarse a sí misma lo que le acontecía, dicho mapa queda plasmado en sus escritos, la naturaleza mistagógica de sus escritos son la clave para entender su vida mística.

La experiencia mística es la clave de sus textos, Teresa escribe desde su experiencia personal, esto es motivo por el cual, fue señalada como sospechosa de ser una alumbrada, para la inquisición ser mujer y tener experiencia mística.

*A cabo de dos años que andaba con toda esta oración, me acaeció esto. Estando un día del glorioso San Pedro en oración, vi cabe mí, o sentí -por mejor decir- que con los ojos del cuerpo ni del alma no vi nada, mas parecíame estaba junto cabe mí Cristo y veía ser él el que me hablaba, a mi parecer. Yo, como estaba ignorantísima de que podía haber semejante visión, dióme gran temor al principio y no hacía sino llorar, aunque en diciéndome una palabra suya de asegurarme, quedaba como solía, quieta y con regalo y sin ningún temor. Parecíame andar siempre a mi lado Jesucristo, y, como no era visión imaginaria, no veía en qué forma; mas estar siempre al lado derecho, sentíalo*

*muy claro, y que era testigo de todo lo que yo hacía... Luego fui a mi confesor, harto fatigada, a decírselo. Preguntóme que en qué forma lo veía. Yo le dije que no lo veía. Díjome que cómo sabía yo que era Cristo. Yo le dije que no sabía cómo, más que no podía dejar de entender estaba cabe mí y lo veía claro y sentía, y que el recogimiento del alma era muy mayor en oración de quietud y muy continua, y los efectos que eran muy otros que solía tener y que era cosa muy clara. No hacía sino poner comparaciones para darme a entender... Preguntome el confesor: ¿quién dijo que era Jesucristo? Él me lo dice muchas veces, respondí yo; más antes que me lo dijese se imprimió en mi entendimiento que era Él. Sin verse, se imprime con una noticia tan clara que no parece se puede dudar»* <sup>46</sup>

La etapa final del camino de Santa Teresa está marcada por una determinación de llegar a la unión con lo divino, una aceptación de la divinidad y podemos decir que ésta sale a su encuentro, hay una voluntad de las dos partes por encontrarse, cuando Santa Teresa narra cómo quedó conmovida ante la imagen de un cristo muy llagado, se hace esto patente, pues estando en un convento por más de veinte años, ¿ante cuantas imágenes similares pudo haberse encontrado? No fue hasta que su alma estuvo dispuesta, para dicho encuentro.

Los fenómenos místicos extraordinarios reformaron en muchos casos la vida de la Mística Doctora. El influjo causado en su vida no fue menos determinante que el generado en su psicología. En la vida de la Santa estos fenómenos místicos extraordinarios se entrecruzaron constantemente con el resto de sus quehaceres. De hecho, desde el comienzo de su vida mística, no habrá estado alguno de su vida

---

<sup>46</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*, Editorial Porrúa, México 2012.  
P.301

espiritual que no se signifique por la presencia de estos favores místicos extraordinarios, paralela o complementaria.

La vida, experiencia y doctrina místicas de Santa Teresa de Jesús serían totalmente inexplicables sin el concurso de estas comunicaciones del cielo, en verdad eficaces y enriquecedoras. Bien se puede afirmar que sin este cumulo de gracias místicas extraordinarias no sería fácilmente explicable ni la vida espiritual altísima de Santa Teresa de Jesús ni tampoco su vida de oración, su obra de fundadora, su magisterio espiritual en la Iglesia de Cristo en un tiempo en que tanto falso misticismo, tantas divisiones doctrinales, tal confusionismo y tan diversos criterios reinaban dentro de la misma Iglesia, además de todas las otras implicaciones familiares, sociales, económicas y religiosas en las que se encontraba Teresa.

De alguna manera, se vuelve fundamental el pensamiento teresiano en referencia a la propia mística, ya que debido a su propia humildad, la santa consideraba a la mística, al proceso propio de ésta como algo no necesariamente inherente a la santidad, para Teresa, la comunión con la experiencia mística iba más allá, y ésta determinaba de manera directa su relación con la divinidad, más que un paso salvífico, se convertía en una expresión fehaciente de la expresión de lo divino sobre la santa. Expresiones divinas de una intuición divina, sin forma, sin palabras, hechas meramente de fe. Por otra parte, no es lo mismo sentir, percibir, determinado conocimiento, que expresarlo, comunicarlo, a los demás. Ahora bien, Santa Teresa de Jesús, para expresar y comunicar todo este conocimiento, todo el contenido de su experiencia, según las posibilidades del lenguaje y la capacidad humana, debe repensar, de nuevo vivenciar, el fenómeno que ha vivido tiempo ha experiencialmente

y que ahora va a comunicar. Al llevar a cabo este repensar en sus potencias espirituales, esta realidad vital y vivenciada, unas veces se le representara en forma de *locución* mística y otras bajo forma de *visión* mística. Y según tal repensar lo expresará en forma de habla o bien en forma de visión.

## Experiencias sobrenaturales en Santa Teresa, arrobamientos (éxtasis), visiones y locuciones

En primer trataremos lo que experimenta y nombra como arrobamientos, y en algunas ocasiones los llamará suspensión, en el diccionario de Santa Teresa encontramos la siguiente definición.

*En el léxico teresiano, arrobamiento equivale a éxtasis, con leves diferencias de matiz. Pero es término mucho más usado que el segundo vocablo. Más frecuente también que los equivalentes arrebataimiento y suspensión. (Un tanto lexical daría estos resultados: arrobamiento/s, 108 veces; éxtasis, 10; arrebataimiento/s, 8; suspensión/es, 22; rapto, 4. Pero no usa extasiar ni arrobar; en cambio, sí usa arrebatar, suspender las potencias. "Suspensión o arrobamiento", escribirá en Fund 28,31, dando por equivalentes los dos términos).<sup>47</sup>*

De arrobamiento trata precisamente el capítulo veinte del *libro de su vida*, y el capítulo cuatro llamado de las *moradas sextas* del libro *las moradas*, Declara qué cosa es arrobamiento y dice algo del bien que tiene el alma que el Señor por su bondad llega a él. En el capítulo seis del libro *conceptos del amor de Dios o Meditaciones sobre el Cantar de los cantares de Santa Teresa de Ávila*, cuyo epígrafe dice: "Habla de la suspensión de las potencias y dice cómo algunas almas llegan en poco tiempo a esta oración tan subida". En el libro de *Las Fundaciones* capítulo seis se esforzará por aportar criterios de discernimiento

---

<sup>47</sup> ALVAREZ, Tomás(editor), *Diccionario de Santa Teresa*, 3ra edición, España 2017. P 107

entre la gracia mística de arrobamiento y ciertas anomalías psíquicas, que ya en *moradas* había etiquetado ella misma como abobamiento, y poco antes en *fundaciones* de embebimientos. Al leer dichos capítulos, podemos darnos cuenta de las experiencias tan profundas e intensas que vivió la Santa.

En el *libro de su vida* Santa Teresa escribe:

Querría saber declarar con el favor de Dios la diferencia que hay de unión a arrobamiento, o elevamiento, o vuelo que llaman de espíritu, o arrebataimiento, que todo es uno. Digo que todos estos diferentes nombres todo es una cosa, y también se llama éxtasis.<sup>48</sup>

Y continúa diciendo:

*Más cuando este gran bien agradecemos, acudiendo con obras según nuestras fuerzas, coge el señor el alma digamos ahora, a manera que las nubes cogen los vapores de la tierra y levántala toda de ella; y sube la nube al cielo y llévala consigo, comiéñzala a mostrar cosas del reino que le tiene aparejado. No sé si la*

---

<sup>48</sup> DE JESÚS, *Santa Teresa, Las moradas, libro de su vida*, Editorial Porrúa, México 2012.  
P.257

*comparación cuadra; más en hecho de verdad ello pasa así. En estos arrobamientos parece no ánima el alma en el cuerpo, y así se siente muy sentido, faltar de él, el calor natural: se va enfriando, aunque con grandísima suavidad y deleite... algunas veces quería yo resistir, y pongo todas mis fuerzas en especial algunas, que es en público, y otras hartas en secreto, temiendo ser engañada.*

*Algunas podía algo con gran quebramiento; como quien pelea contra un jayán fuerte quedaba después cansada: otras era imposible, sino que me llevaba el alma, y aun casi ordinario la cabeza tras ella, sin poderla tener, y algunas todo el cuerpo, hasta levantarle, esto ha sido pocas, porque como una vez fuese adonde estábamos juntas en el coro, y yendo a comulgar, estando de rodillas dábame grandísima pena...*

*Es así que me parecía, cuando quería resistir que desde debajo de los pies me levantaban fuerzas tan grandes, que no sé cómo comprarlo, que era con mucho más ímpetu, que estas otras cosas de espíritu, y así quedaba hecha pedazos: porque es una pelea grande, y en fin aprovecha poco cuando el señor quiere, que no hay poder contra su poder.<sup>49</sup>*

Nos dice Tomás Álvarez que:

---

<sup>49</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*, Editorial Porrúa, México 2012, P. 257-258

*El criterio básico de discernimiento entre el hecho místico y el contrahecho morboso consiste en el contenido de uno y otro desde el punto de vista noético: en la suspensión mística de las potencias "es adonde le da el Señor a entender grandes secretos, que parece los ve en el mismo Dios" (M 6,10,2). Sobre el aspecto doctrinal<sup>50</sup>*

En Teresa de Jesús tuvieron lugar todo tipo de fenómenos místicos extraordinarios. Es la mujer, monja, fundadora, escritora, mística y santa, por excelencia, en quien la presencia de Dios se constata por medio de una abundantísima lluvia de gracias místicas excepcionales. Bajo dos aspectos se puede estudiar la experiencia mística teresiana, Entre las diferentes formas de experiencia mística extraordinaria, destacan sensiblemente las visiones por su amplitud, pues es el modo más frecuente en la vida de la Mística Doctora, estas son de una gran importancia, y tienen gran unión y parecido en todo con las apariciones. De hecho, la Santa hablará conjuntamente de apariciones y visiones, como de visiones y revelaciones. Las visiones místicas teresianas son para ella experiencial personal, la doctrina que Teresa de Jesús propone, partiendo de su propia experiencia-vivencia.

La visión mística, consiste en que el místico experimenta percepciones sobrenaturales, por un “cuasi-contacto” inmediato, de objetos no visibles naturalmente para el hombre. Un modo sublime de experiencia mística, que coloca al alma en comunicación inmediata con las realidades espirituales y divinas.

Siguiendo la tradición, que comienza con san Agustín, Teresa de Jesús divide las visiones místicas en tres especies generales: corporales, imaginarias, intelectuales. Son los tres niveles diferenciales de las facultades del ser humano:

---

<sup>50</sup> ALVAREZ, Tomás (editor), *Diccionario de Santa Teresa*, 3ra edición, España 2017. P 108

sentidos internos, externos y facultades espirituales, estas tres clases de visiones pueden ser puras o mixtas.

*El me dio grandísima Luz, porque al menos en las visiones, que no eran imaginarias no podía yo entender qué era aquello, y parecíame, que en las que veía con los ojos del alma, tampoco entendía como podían ser, que, como he dicho, sólo las que se ven con los ojos corporales eran de las que me parecía a mí había de hacer caso, y éstas no tenía.* <sup>51</sup>

Del estudio del capítulo ocho de *las moradas*, se desprenden tres clases de visiones místicas, visiones intelectuales, que no se ven ni con los ojos del cuerpo, ni con los ojos del alma, visiones corporales, es decir que se ven con los ojos del cuerpo, y las visiones imaginarias, que como dice Santa Teresa, no se ve nada, sino que se siente la presencia y esta resulta ser una forma de ver.

Santa Teresa como ya vimos no tuvo las visiones corporales, sin embargo, al experimentar el matrimonio espiritual, si tuvo una visión imaginaria.

La inefabilidad de su experiencia es o que la lleva a constantemente hacer uso de imágenes y comparaciones, de este modo pudo expresar lo místico, lo sagrado que está escondido.

Finalmente hablaremos sobre las locuciones que llegó a experimentar Santa Teresa en su experiencia mística, Las hablas interiores, apenas si se pueden

---

<sup>51</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*. Ed. Porrúa. México 2012. P. 232

separar del resto de los fenómenos místicos extraordinarios teresianos, por la vivencia particular que tienen en la vida y de ésta, y no es fácil determinar sus efectos e influjos concretos en su vida. Asimismo, resulta difícil catalogar la doctrina de la Doctora Mística en los cánones de los teólogos, pues se plantean no pocos problemas a nivel doctrinal y científico, de cualquier manera, esta problemática no es exclusiva en las experiencias de la santa, sino que, está presente en otros místicos que se estudien.

En el diccionario de Santa Teresa encontramos que:

*Las locuciones místicas son: «Percepciones e ilustraciones sobrenaturales extraordinarias, dadas gratuitamente al hombre, según condiciones psicológicas, en orden a su santificación»...*

*Las locuciones místicas se dividen, según la doctrina experiencial teresiana, expuesta por ella muy particular y detenidamente en Vida, capítulos 25 y 27, y en M 6, capítulo 3, de la siguiente manera, con los consiguientes modos que llevan las diferentes especies de locuciones místicas:*

- *Corporales: formadas en los sentidos externos.*
- *Imaginarias-intelectivas: formadas en los sentidos internos, pero de manera dominante en la imaginación.*
- *Intelectuales-imaginativas, o intelectuales formadas: formadas en los sentidos internos, pero con dominio en el entendimiento; se las puede llamar también intelectuales no puras.*

- *Intelectuales puras: sin forma alguna; se las puede llamar por eso precisamente intelectuales no formadas, o sin forma de palabras.*<sup>52</sup>

Las locuciones corporales son las que se perciben con los oídos, Santa Teresa solo llegó a experimentar dos de estas.

*Las locuciones imaginarias-intelectivas vienen caracterizadas por tres modos, en primer lugar suelen acontecer cuando está el espíritu en recogimiento, en segundo lugar no hay duda que son de Dios, pero luego sobrevienen las dudas y temores, porque en ellas se puede inmiscuir (según la propia Teresa) el diablo y la propia imaginación; cuando es demonio, no sólo no deja buenos efectos, más déjalos malos.*<sup>53</sup>

*Y en tercer lugar, las locuciones se le comunican al alma, nos dice Santa Teresa, grandes sentencias; quedamos enseñadas y se entienden cosas que parece era menester un mes para ordenarlas, y el mismo entendimiento y alma quedan espantadas de algunas cosas que se entienden*<sup>54</sup>

Son muchas las veces que Teresa de Ávila menciona los efectos de dichas locuciones, en el *libro de su Vida, Moradas y Fundaciones*, llega a experimentar

---

<sup>52</sup> ALVAREZ, Tomás (director), *Diccionario de Santa Teresa*, 3era edición, España 2017. P. 732

<sup>53</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*. Editorial Porrúa, México 2012. P. 239

<sup>54</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*. Editorial Porrúa, México 2012. P. 292

consuelo, desaparición de las penas, certeza grande, delicadeza espiritual, harto deseo de padecer, satisfacción espiritual, temor y consuelo a la vez, temor de ser engañada por el demonio, espanto, deseo grande de pobreza, consuelo y soledad, recogimiento en la oración, poco miedo a la muerte a la que antes tanto temía, harta confusión y pena a veces, entre muchas otras. Por lo que cabe señalar la importancia y el impacto que tuvieron las experiencias sobrenaturales la santa.

## **Las tres vías del camino místico**

En el camino místico hacia la unión con Dios tradicionalmente se describe tres vías que la mayoría de los místicos recorren, estos son, en primer lugar la vía purgativa, la vía iluminativa y finalmente la vía unitiva.

Estas tres se pueden encontrar esencialmente en la poesía de San Juan de La Cruz.

En la vía purgativa, el hombre que inicia en el camino hacia la unión mística, hace una expiación de sus pecados purificándose con penitencias, apartándose de las distracciones del mundo, es decir iniciando en la práctica de una vida ascética.

La vía iluminativa es un trayecto intermedio, donde se vive con mayor intensidad la ascética, donde practica todas las virtudes que lo llevaran hacia la unión mística.

La vía unitiva es el tramo final del camino místico, una vez transitado este camino se llega a la unión o matrimonio espiritual o desposorio místico, en el que recibe los dones, experiencias sobrenaturales.

## **El lenguaje de los místicos**

Cuando nos acercamos al estudio de la mística podemos encontrar gran número de definiciones y explicaciones sobre ésta, existen una gran tradición mística que podemos encontrar más allá del siglo de oro español, y mucho más allá de la tradición religiosa católica, sin embargo, en diferentes persuasiones religiosas de todas las épocas podemos encontrar un tipo de codificación para

El lenguaje místico, ya que cómo señala Luce López-Baralt, los místicos se enfrentan a una paradoja, al tratar de expresar su experiencia.

La poesía es un modo de expresar el mundo personal y colectivo, cuando se conjuntan la poesía y la mística surge la poesía mística, como lenguaje que pretende acercar de algún modo a la experiencia mística máxima.

Aunque podemos encontrar reflejos de experiencias místicas en otras disciplinas, y en otros tiempos

Como nos dice Aurora Mateo Puig en *La mística: el encanto sonoro de la poesía de Santa Teresa de Jesús*:

*Un espíritu religioso resplandeció siempre en nuestra literatura. Se percibe ya en el “Poema del Mío Cid”, que se agudiza en el Mester de Clerecía” y el teatro del medievo. El Renacimiento también fue poco paganizante en España. Es con la Edad Moderna cuando se desacraliza el pensamiento y nuestras letras asimilan las últimas novedades europeas.*

55

Si bien la gran mayoría de sus escritos se sitúan dentro de la prosa, tiene la particularidad de estar dentro de la escritura mística, la cual va más allá de la pura retórica religiosa, que, si bien una de sus principales características son el estilo sencillo y espontáneo, las palabras escritas por la Santa, debieron ser conscientemente escritas teniendo en cuenta la vigilancia que sobre sí tenía de la Santa Inquisición.

Aunque Santa Teresa no se sentía poeta llega a componer número de poemas, y esto lo hace bajo la pulsión del trance místico.

*¡Válgame Dios, cuál es está un alma cuando está así, Toda ella quería fuese lenguas para alabar al señor... yo sé persona que, con no ser poeta, le acaecería hacer de presto coplas muy sentidas declarando su pena bien, no hechas de su entendimiento, sino que para más gozar la gloria que tan sabrosa pena le daba, se quejaba de ella su Dios.* <sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> MATEO PUIG, Aurora. *La mística: el encanto sonoro de la poesía de Santa Teresa de Jesús.* <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5179478> fecha de consulta 31 de marzo de 2019.

<sup>56</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*, Editorial Porrúa, México 2012,

En el diccionario de Santa Teresa podemos encontrar la siguiente afirmación que nos lleva a comprender la forma y por qué escribía Santa Teresa dichos poemas, aún (según la propia Santa) sin ser poeta.

*Teresa confiesa al lector su certeza de escribir poemas sólo bajo la gracia de Dios, lo hace a los cincuenta años de edad. De los años que preceden a esa fecha nos han llegado al menos (quizás sólo) dos poemas más suyos, como luego veremos. Lo más probable es que se hayan perdido varios otros de los aludidos en el pasaje de Vida. Pero lo más interesante de su confidencia es la definición del trance poético y la indicación del origen del propio estro: ella escribe poemas (“coplas”), bajo la pulsión de una intensa vivencia o por pura expansión de la interior onda mística. Poemas enraizados en la nostalgia de Dios, y de lo divino, en la pena de ausencia –“tan sabrosa pena”-, que sitúan a la poeta al borde del “desatino”, y la hacen “salir de sus término”, porque no hay razón que baste a no me sacar de ella cuando me saca el señor de mí-; que la vuelven poéticamente provocativa: “seamos todos locos por amor” (ib 6), y la hacen articular sus versos en arpegios de “queja a su Dios”, a modo de elegías teologales. Todo como si se tratase un fenómeno connatural al proceso estático.<sup>57</sup>*

Podemos ver a Santa Teresa como una hija de su tiempo y sus circunstancias, de tal modo que al leer tanto sus escritos en prosa, como su poesía podemos intuir que, ciertamente hubo tomado elementos de otros autores de su época que pudo leer, como buena lectora que era desde su infancia. Sin embargo, al igual para todo

---

<sup>57</sup> ALVAREZ, Tomás (director), *Diccionario de Santa Teresa*, 3era edición, España 2017. P. 903

místico que haya llegado a vivir la experiencia *teopática*, Santa teresa debió construir un registro simbólico propio, Luce López-Baralt lo señala:

*Los místicos de todas las persuasiones religiosas y de todas las épocas, en efecto, han codificado estas paradojas o dislates para decir algo de esa oscuridad que es exceso de luz y que implica el conocimiento trascendente que no se obtiene por la razón discursiva.*<sup>58</sup>

En este camino de construcción de su propio registro simbólico puede verse una tensión paradójica, ya que el lenguaje *apofático* implica un desapego de las afirmaciones sobre lo que tradicionalmente se ha afirmado sobre Dios, y la imposibilidad de dar cuenta de la experiencia vivida, debido a la cualidad inefable de dicha experiencia.

Una vez vivida la experiencia *teopática*, se está parado ante dos caminos, uno es el mutismo, otro es una especie de batalla en el lenguaje, un ejemplo de esto es, como comenta la escritora Luce López-Baralt que, se dice, que cuando santo Tomás vivió al fin dicha experiencia, puso su pluma sobre la mesa y no se atrevió a decir más, para honrar con el silencio el trance inenarrable que le había sobrevenido.

La poesía en los místicos es el lenguaje usado como medio de superación de la afasia que se produce después del éxtasis en la experiencia mística, ya que después de dicha experiencia se produce una situación extraña, paradójica, porque eso de lo que el místico no puede hablar es, justamente, de lo que más necesidad tiene de hablar, ya que de la misma vivencia surge una imperiosa e irrefrenable necesidad de comunicación, como explica el propio Juan de la Cruz en referencia a

---

<sup>58</sup> LÓPEZ-BARALT, Luce, *El sol a medianoche, La experiencia mística: Tradición y actualidad*, Editorial Trotta, Madrid 2017. P.9

sí mismo. Dios es voz infinita, y comunicándose al alma en la manera dicha, hágale efecto de inmensa voz.

Al igual exclama Santa Teresa

*"¡Oh, válgame Dios cuál está un alma cuando está así!  
Toda ella querría fuese lenguas para alabar al Señor  
Dice mil desatinos santos, atinando siempre a  
contentar a quien la tiene así Yo sé persona que, con  
no ser poeta, que le acaecía hacer de presto coplas  
muy sentidas declarando su pena bien, no hechas de  
su entendimiento"*<sup>59</sup>

Como lo menciona Amador Vega en Estética apofática y Hermenéutica del misterio, el lenguaje de los místicos se sitúa en ese límite donde aquello de lo que no se puede hablar es también aquello de lo cual no se puede dejar de hablar, es en este punto en donde se puede decir que surge la expresión de un modo diferente, desde lo que podemos llamar "lenguaje apofático", que si bien el surgimiento de éste se da mucho antes de la mística española, teniendo sus orígenes en la mística alemana, se puede observar que ésta fue punta de lanza hacia una nueva visión y compresión de este nuevo lenguaje, dando como resultado una resonancia que ha dado frutos en filosofía y otras disciplinas hasta nuestro días.

*Las diferentes hermenéuticas de la negatividad, a lo largo del siglo XX, dan qué pensar respecto de las deudas espirituales contraídas con la tradición de la*

---

<sup>59</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *las moradas, libro de su vida*, Editorial Porrúa, México 2012, P. 96

*teología negativa y, en particular, con las grandes corrientes místicas de la Europa medieval. Se propone el uso del término técnico “estética apofática” (o negativa) para dar expresión a la obra de algunos artistas del siglo XX, quienes serían los herederos de aquellas tradiciones. Se estudia, como un caso especialmente relevante, una pintura de Mark Rothko (1903– 1970), en quien se dan cita algunos de los motivos centrales de la experiencia religiosa moderna. La hermenéutica de la negatividad se presenta, pues, como preámbulo a una estética apofática de raíz ascético-mística, a partir de una nueva realidad histórica en la que la diferencia sagrado-profana ya no parece válida.*<sup>60</sup>

Menciona Bernard Sesé:

*En Santa Teresa su poesía es canción alegre y amorosa, dedicada a su amado, canción perenne, lo que quiere ser dicho no puede serlo si no es mediante una ruptura de la palabra, con un lenguaje transgresor.*

---

<sup>60</sup> VEGA, Amador, *Estética apofática y hermenéutica del misterio: elementos para una crítica de la visibilidad*. Tomado de la página [read:\[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\\_arttext&pid=S0185-24502009000100001\]\(http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\_arttext&pid=S0185-24502009000100001\)](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-24502009000100001). fecha de consulta 03 de noviembre.

*Y así, a través de las mutaciones de la palabra, como observó Jean Baruzi, los místicos exploran todos los modos posibles de la comunicación.* <sup>61</sup>

Desde nuestra lectura podemos atisbar dos dificultades para la construcción de dicho registro en la obra teresiana. En primer lugar, el rechazo y las sospechas que despertaron dichos escritos en los inquisidores, debido a la depuración intelectual realizada dentro de la iglesia católica por la contrarreforma en consideración de las tendencias espirituales de la primera mitad del siglo XVI, es decir el iluminismo, erasmismo, protestantismo, etc. Debido a estas tendencias espirituales se vivía dentro de la iglesia católica un espíritu de contrarreforma que fue impulsado a través del concilio de Trento, entonces, se niega la voluntad personal para llegar a la unión con Dios sin la voluntad divina expresada a través de los representantes eclesiásticos en la tierra, toda sospecha de iluminismo es cortada de raíz inmediatamente, son quemados todo libro de espiritualidad que esté escrito en lengua vulgar, dejando sólo los escritos en latín, de modo que sólo la clase alta de la iglesia puede acceder a su contenido, pues es un lenguaje al que sólo éstos tienen acceso.

Con estas acciones resulta complicado llegar a un pensamiento original.

## **La poesía mística de Santa Teresa como reflejo de amor y experiencia de lo divino**

---

<sup>61</sup> SESÉ, Bernard, *La "Noche mística" según Santa Teresa, San Juan de la Cruz y otros místicos de Oriente y Occidente*. Universidad de París X - Nanterre, París, Francia.  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6391265> fecha de consulta 09 de abril de 2019

Una de las características principales en la poesía mística es que, es una manifestación de amor. Un amor que ya ha llegado al máximo nivel, al clímax, después de un cierto camino, de altibajos, dicho amor es lo más sublime y alto a lo que puede aspirar el místico, ya sea que éste sea hombre o mujer. Menciona Mario Méndez Bejarano<sup>62</sup> que el místico a diferencia del ascético, ama, contempla y no reflexiona, no piensa en su salvación por interés, sino en la fusión con el amado; no se preocupa de la condena y se entrega por entero hasta el sacrificio de la personalidad. Aunque en el caso de santa Teresa este sacrificio de la personalidad en realidad es una afirmación de su ser y su personalidad mística.

*Muéveme en fin, tu amor, y en tal manera  
que aunque no hubiera cielo, yo te amara,  
Y aunque no hubiera infierno, te temiera.*

*No me tienes que dar porque te quiera,  
Pues aunque lo que espero no esperara,  
Lo mismo que te quiero te quisiera.<sup>63</sup>*

En la poesía de Santa Teresa esta manifestación de amor resulta muy clara y natural.

*Ya toda me entregué y di,  
Y de tal suerte he trocado,*

---

<sup>62</sup> MÉNDEZ BEJARANO, Mario, *El misticismo y los místicos, el siglo de Oro: Historia de la filosofía en España hasta el siglo XX*. [www.filosofia.org/aut/mmb/hfe1405.htm](http://www.filosofia.org/aut/mmb/hfe1405.htm) Fecha de consulta 01 abril de 2019.

<sup>63</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *poesía y pensamiento de Santa Teresa de Jesús: poesía y pensamiento, Antología*. Ed. Alianza. P.27

*Que mi amado es para mí*

*Y yo soy para mi amado<sup>64</sup>*

¿Hacia quién es este amor de entrega total y apasionada?

La figura de Cristo en Santa Teresa tiene vital importancia, una vez haberle encontrado dentro de sí, a él puede amarle en espíritu y en cuerpo, al Dios hombre, persona y ser, no sólo como Dios, es en esta figura donde saciar su sed de trascendencia y de amor. La constancia de este amor la podemos encontrar tanto en sus poemas como en su obra en prosa, en el capítulo XVI, del Libro de su vida Santa Teresa exclama:

Es como uno que está con la candela en la mano, que le falta poco para morir muerte que la desea. Está gozando en aquella agonía con el mayor deleite que se puede decir: no me parece que es otra cosa, sino un morir casi del todo a todas las cosas del mundo, y estar gozando de Dios<sup>65</sup>.

Teresa ama al Dios hombre. A continuación analizaremos cómo surge la relación de amor de Santa Teresa con la humanidad de Cristo.

En su *sexta morada* expresa claramente esta relación.

*Acaece acá cuando Nuestro Señor es servido de  
regalar más a esta alma; muéstrale claramente su*

---

<sup>64</sup> DE JESÚS, Santa Teresa. *poesía y pensamiento de Santa Teresa de Jesús: poesía y pensamiento*, Antología. Ed. Alianza. P.32

<sup>65</sup> DE JESÚS, Santa Teresa. *Las moradas, Libro de su vida*. Editorial Porrúa, México 2012

*sacratísima Humanidad de la manera que quiere, o como andaba en el mundo o después de resucitado; y aunque es con tanta presteza que lo podríamos comparar a la de un relámpago, queda tan esculpido en la imaginación esta imagen gloriosísima que tengo por imposible quitarse de ella hasta que la vea adonde para sin fin la pueda gozar<sup>66</sup>*

Santa Teresa vive este amor de manera intensa. Todo me parece sueño lo que veo - y que es burla - con los ojos del cuerpo, lo que he ya visto con los del alma es lo que ella desea, y como se ve lejos éste es el morir<sup>67</sup>

Como ya hemos mencionado la verdadera conversión de Santa Teresa y donde llega a la plenitud de la vida mística es en la última etapa de su vida, su conversión nos dice sucede ante una imagen de Cristo "muy llagado".

*Acaecíame en esta representación que hacía de ponerme cabe Cristo que he dicho 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 El. Esto no era manera de visión. Creo lo llaman mística teología<sup>68</sup>*

---

<sup>66</sup> DE JESÚS, Santa Teresa. *Las moradas, Libro de su vida*. Editorial Porrúa, México 2012.  
P. 213

<sup>67</sup> DE JESÚS, Santa Teresa. *Las moradas, Libro de su vida*. Editorial Porrúa , México 2012.  
P.214

<sup>68</sup> DE JESÚS, Teresa. *Las moradas, Libro de su vida*. Ed. Porrúa, México 2012. P. 207

Al señalar los principales grados de oración pone especial énfasis en representarse delante de Cristo y acostumbrarse a enamorarse mucho de su sagrada Humanidad y traerle siempre consigo y hablar con él ...<sup>69</sup>

En el libro de su vida podemos encontrar el cambio que hace Santa Teresa en su existencia. Después de atravesar la dura etapa de sequedad, llega la etapa de amor, amor hacia la figura de Cristo.

*Al cabo de dos años que andaba con toda esta oración mía y de otras personas para lo dicho, o que el Señor me llevase por otro camino y declarase la verdad, porque eran muy continuo las hablas que he dicho me hacía el Señor, me acaeció esto: Estando un día del glorioso San Pedro en oración vi cabe mí o sentí, por mejor decir, que con los ojos del cuerpo ni del alma no vi nada, mas parecíame estaba junto cabe mí Cristo y veía ser El que me hablaba<sup>70</sup>*

La presencia de Cristo se le imponía fuertemente, luego llegan las visiones imaginarias en las que no sólo captará la presencia, sino también la figura:

*Estando un día en oración, quiso el Señor mostrarme solas las manos con tan grandísima hermosura que no lo podría yo encarecer... Desde a pocos días vi también*

---

<sup>69</sup> DE JESÚS, Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*, Ed. Porrúa, México 2012

<sup>70</sup> DE JESÚS, Teresa. *Las moradas Libro de su vida. Ed. Porrúa, México 2012 P.301*

*aquel divino rostro que del todo me parece me dejó  
absorta<sup>71</sup>*

Al cabo de esto, vive una experiencia que describe como la manifestación plena de la humanidad de Cristo: Un día de San Pablo estando en misa, se me representó toda esta Humanidad sacratísima como se pinta resucitado<sup>72</sup>

---

<sup>71</sup> DE JESÚS, Teresa. *Las moradas, Libro de su vida.* Ed. Porrúa, México 2012

<sup>72</sup>DE JESÚS, Teresa. *Las moradas, Libro de su vida.* Ed. Porrúa, México 2012

# **Capítulo III**

## **Santa Teresa y Heidegger, convergencias en dos figuras distantes en el tiempo y el espacio**

Cuando pensamos en qué relación podemos encontrar entre dos figuras tan distantes en el tiempo y el espacio, como los son Santa Teresa de Jesús y Martín Heidegger, parece, a simple vista, imposible relacionarlos, en el presente apartado haremos el ejercicio de encontrar los puntos en común entre estos pensadores, desde las siguientes ideas en torno a las cuales escribió y reflexionó Martín Heidegger y las cuales encontramos en sus estudios que corresponden con el llamado segundo Heidegger.

Las ideas sobre las cuales, el segundo Heidegger reflexionó en los últimos años de su vida, y que, nos parece son los que podemos encontrar reflejados en la vida y obra de Santa Teresa son las siguientes; la figura del poeta, el habitar poético, el lenguaje como casa del Ser, el espacio como elemento para el habitar poético, la diferencia ontológica.

## **Los fundamentos filosóficos de la mística medieval**

El estudio que hace Heidegger sobre la mística medieval pueden verse tanto las ideas del llamado primer Heidegger, como las del llamado segundo Heidegger, para el primero las preocupaciones puramente filosóficas lo llevan a un estilo estructurado y muy depurado en el uso de los conceptos y clasificaciones de los términos, para el segundo la mayor preocupación será la revelación del ser, la poesía y un estilo más libre, fluido. Heidegger, comienza con una investigación fenomenológica de la conciencia religiosa para fundamentar filosóficamente la mística medieval, los fundamentos filosóficos significan, los presupuestos metafísicos, puntos de vista epistemológicos, además de los aspectos científicos de la esfera vivencial, entendiendo la mística medieval como forma, teoría y doctrina de la vivencia, sin embargo, finalmente en este mismo estudio, se adentra al final, en la vivencia religiosa.

La mística medieval es tomada por Heidegger como la forma de expresar la vivencia religiosa y sus momentos constitutivos, especialmente el fenómeno del amor a Dios.

Podemos encontrar varias afirmaciones de Heidegger sobre la mística medieval que dejan en claro lo que pensaba sobre esta;

La teología medieval descansa sobre Agustín...

La mística medieval es una revitalización del pensamiento teológico y de la práctica eclesial de la religión, que se retrotrae, en lo esencial, a motivos agustinianos...

El agustinismo significa dos cosas: filosóficamente, un platonismo de tinte cristiano contra Aristóteles; teológicamente, una determinada concepción de la doctrina del pecado y de la gracia (libre albedrío y predeterminación).

Al plantear los fundamentos filosóficos de la mística medieval, nos dice Heidegger que esta formulación resulta ser ambigua, problemática y metódica, por lo que debe tomarse como una investigación fenomenológica de la conciencia religiosa. Debido a lo ambiguo del tema Heidegger nos dice que, éste sólo se puede concebir de manera puramente histórico-filosófico.

*En cuyo caso "fundamentos filosóficos" significa:  
los presupuestos metafísicos, los puntos de vista*

*epistemológicos, las doctrinas éticas fundamentales y, sobre todo, el aspecto científico de la esfera vivencia, las posiciones psicológicas de la mística medieval.*<sup>73</sup>

En este sentido, pues Heidegger analiza la mística medieval, tanto como forma de vivencia y como teoría y doctrina de la misma, como interpretación metafísica y explicación en orden a ella. De modo que, dice Heidegger, La reconstrucción histórico-filosófica de estos fundamentos lleva a Agustín, al neoplatonismo, a la Stoa, a Platón y a Aristóteles. Y, en este movimiento, "fundamentos filosóficos" asume un sentido distinto según lo que en cada caso se entiende como mística.<sup>74</sup>

Heidegger deja ver que su principal interés en este estudio es la comprensión de vivencias religiosas, y a su vez, la forma como ésta se expresa. Esta cuestión la abordará de un modo pura y genuinamente metódico; comenzando por las agitaciones básicas y por las génesis motivacional de dichas vivencias.

Cuando Heidegger habla de "fundamentos filosóficos" quiere decir, medios de configuración de la expresión. Medios de los caminos de la propia experiencia vivencial, medios de la sistemática (expresión "conceptual").

Nos dice Heidegger, Entresacar en y a partir de la experiencia mística medieval los momentos constitutivos (muy especialmente el fenómeno del amor a Dios). Llevado por el interés sobre el interés originario de la vivencia religiosa.

---

<sup>73</sup> HEIDEGGER, Martín. Estudios sobre la mística medieval, Fondo de cultura económica, México 1997. P. 159

<sup>74</sup> HEIDEGGER, Martín. Estudios sobre la mística medieval, Fondo de cultura económica, México 1997. P. 159

*Estamos al comienzo o, más exactamente: hemos de volver a los comienzos genuinos, y que el mundo espere tranquilo. Porque yo no necesito rastro alguno de filosofía de la religión en cuanto hombre religioso. La vida genera sólo vida, pero no la intuición absoluta como tal; un contexto objetivo enteramente original y poseedor de su propia legitimidad.<sup>75</sup>*

Aquí se vislumbra en Heidegger un interés por llegar a lo primigenio de la religiosidad del hombre, de modo que nos dice; Hay que trazar una nítida línea de demarcaciones entre el problema de la teología y el de la religiosidad,<sup>76</sup> también menciona, en el mismo texto, que la teología hasta la fecha no ha encontrado una posición originaria básica correspondiente en orden teórico asumible como realmente acorde con la originalidad de su objeto.

Heidegger afirma que en los sistemas existentes no hay lugar para un acercamiento genuino al planteamiento sobre la vivencia religiosa.

*En el entorno y en la esfera de realización de semejantes sistemas, la capacidad de experimentación vivencial está en lo que hace a los diferentes ámbitos axiológicos en general, y en particular al religioso, obviamente estancada. Pero, independientemente de ello, y como fruto de una absoluta carencia de conciencia cultural originaria, corresponde a la estructura del*

---

<sup>75</sup> HEIDEGGER, Martín. Estudios sobre la mística medieval, Fondo de cultura económica, México 1997. P. 165

<sup>76</sup> HEIDEGGER, Martín. Estudios sobre la mística medieval, Fondo de cultura económica, México 1997. P. 165

*sistema, que no ha surgido tampoco ella misma de un acto orgánico de cultura, el que el contenido axiológico vivencialmente experimentable de la religión como tal, su esfera material de sentido, tenga que atravesar un intrincado paraje dogmático, inorgánico, y en absoluto clasificado teóricamente, de proposiciones y pasos argumentales, para avasallar finalmente al sujeto en forma de leyes y preceptos dotados de violencia policial, sobrecoigiéndole oscuramente y oprimiéndole.*<sup>77</sup>

Además de que dichos sistemas imposibilitan cualquier posible vivencia axiológica religiosa originaria y genuina, dado que la reanimación de la metafísica del ser fuertemente científico-natural y teórico-naturalista de Aristóteles y la radical exclusión e incomprendición del problema del valor en Platón, tuvo una reanimación en la escolástica medieval, de tal manera que, nos dice, un fenómeno como la mística tiene que ser asumido y entendido como contra movimiento elemental.

Nos dice Heidegger, Lo que hay que hacer es desvelar un ámbito originario de vida y de rendimiento de la conciencia (o del sentimiento), el ámbito en el que la religión y sólo ella se realiza como forma determinada de vivencia, pues el universo -plética de realidad- fluye y actúa ininterrumpidamente; todo elemento individual como parte de la totalidad, y afirma Hacerlo todo con religión, no por religión. La religión tiene que acompañar como una música santa todo hacer de la vida.<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> HEIDEGGER, Martín. Estudios sobre la mística medieval, Fondo de cultura económica, México 1997. P. 168

<sup>78</sup> HEIDEGGER, Martín. Estudios sobre la mística medieval, Fondo de cultura económica, México 1997. P.176

Como ya dijimos, a Heidegger le interesa primordialmente la vivencia religiosa, y ésta para él es una esfera enteramente nueva y genuina, su validez y significado cognitivo había sido un problema.

Heidegger tematiza la mística medieval como una forma elevada de manifestación del fenómeno religioso y, más concretamente, como un momento en que se hace patente la experiencia religiosa. Objeto de su análisis, lo constituyen, como es natural, el amor a dios y, junto a eso, el papel de la oración. Es la vida emocional la que impregna la religiosidad, y Heidegger la opone a la vida teórica. El filósofo alemán se prodiga en afirmaciones que son de la mayor importancia a fin de comprender la vida religiosa. Así, por ejemplo, considera de extrema importancia diferenciar entre teología y religiosidad. Ni la teología es sinónimo de religiosidad, ni esta última se da necesariamente en el seno de la teología. También llama la atención sobre el hecho de que la teología siempre ha ido de la mano de la filosofía, y no ha podido desprendérse de su influjo para situarse en una actitud originaria que haga justicia a la peculiaridad de su tema de estudio. El ocuparse de estos temas responde en Heidegger, más que a un interés meramente académico, a razones íntimas, personales: Hacerlo todo con religión, no por religión. La religión tiene que acompañar como una música santa todo hacer de la vida.

Durante todo el análisis que hace Heidegger, hace hincapié en la necesidad de vincular lo histórico con la constitución originaria de los valores, que llevan a una compresión de las experiencias religiosas, de tal manera que podemos encontrar, diferentes conceptos vinculados con lo histórico.

*El fenómeno del recogimiento (interno) y sus motivaciones y tendencias (fenómeno singular: el sosiego místico, el silencio, el problema de la apropiación del yo). Tendencia fundamental de la vida:*

*más-vida. A partir de aquí ya la actividad meditativa motivada en cuanto a su sentido (algo no devenido-receptividad como originario del mundo religioso). ("Soledad", un fenómeno de la existencia histórica personal como tal.)*<sup>79</sup>

## La diferencia ontológica

La diferencia ontológica es planteada por Heidegger en la *introducción a la metafísica*. Este, podría decirse es un primer acercamiento al ser. La pregunta por el ser para Heidegger no es una pregunta cualquiera, constituyéndola no en sentido de la sucesión temporal, como la primera de todas las preguntas, sino en su propio potencial inquisitivo. Es la pregunta que lleva más lejos, la más extensa y la más profunda, y, desde luego, la más originaria. Al plantearnos dicha pregunta, es cuando nos empezamos a acercar al ser.

La diferencia ontológica, es decir aquello que distingue al ser de los entes, el único capaz de hacerse esta pregunta es el *Dasein*, por esto, advierte Heidegger que, la comprensión del ser pertenece a la existencia del *Dasein*.

Sin duda la compresión de ser, es algo problemático, en este apartado, porque al referirnos al ser, inevitablemente siempre estamos poniendo la vista sobre el ente, pero en el fondo hay una necesidad de la compresión del ser, ya que si renunciamos a este, todo ente resulta en una vaciedad.

---

<sup>79</sup> HEIDEGGER, Martín. Estudios sobre la mística medieval, Fondo de cultura económica, México 1997. P 190.

En el presente apartado expondremos brevemente lo que nos dice Heidegger sobre esta cuestión, sin ir a fondo en los orígenes de este concepto, ni sus diferentes raíces.

Para Heidegger, la cuestión por el ser, no puede ser abordada por los científicos, sino solamente por los filósofos y de alguna manera esencialmente por los poetas.

Filosofar consiste en preguntar por lo extra-ordinario. Puesto que este preguntar, como sólo hemos insinuado, produce una repercusión sobre sí mismo,<sup>80</sup>

Heidegger al preguntarse por el ser, quiere alejarse de las concepciones ya estudiadas, quiere ir por otro camino diferente al que ya recorrieron sus antecesores.

*Según la aclaración de la palabra φύσις ésta significa el ser del ente. Cuando περὶ Ψύσεως se pregunta por el ser del ente, entonces la deliberación sobre la physis, la “física” determina desde los comienzos la esencia y la historia de la metafísica. También en la doctrina del ser como actus purus (Tomás de Aquino), o como concepto absoluto (Hegel), o como eterno retorno de la idéntica voluntad de poder (Nietzsche). La metafísica, sin vacilaciones, sigue siendo «física». La pregunta por el ser como tal tiene, sin embargo, otra esencia y otro origen.<sup>81</sup>*

---

<sup>80</sup> HEIDEGGER, Martín, *Introducción a la metafísica*, Gedisa editorial, España 2001, P.21

<sup>81</sup> HEIDEGGER, Martín, *Introducción a la Metafísica*, Gedisa editorial, España 2001, P. 26

Para Heidegger preguntar por el ente, es un camino que lleva al olvido del ser, es decir el olvido de las preguntas fundamentales.

Heidegger nos va condiciendo de tal manera que en cierto punto llega a la pregunta ¿Por qué es el ente? Como la antesala a la pregunta por el ser, siendo este lo que verdaderamente le interesa, pero como ya se dijo, lo que contemplamos, en un primer momento al preguntarnos por el ser, es al ente.

Pero entonces ¿Qué es la diferencia ontológica?, ¿Qué es eso que distingue al ser de los entes?, nos dice Pedro Ridruejo Alonso;

Heidegger llega a pensar el ser y «lo ente» desde la planicie de la diferencia, va a otorgarles un nuevo sentido a ambos, sólo comprensible si son nombrados como «sobrevenida y llegada», lo cual supone un movimiento que descansa sobre la diferencia, esto es, un «entre». De esta forma, la diferencia será, por tanto, una *Unter-schied*, esto es, una intercesión entre ser y ente.<sup>82</sup>

Para Heidegger al preguntarnos por la diferencia ontológica nos lleva directamente a pensar en el ser, y como ya dijimos, este preguntarse sólo lo puede hacer el *Dasein*.

## **El concepto del ser**

---

<sup>82</sup> RIDRUEJO ALONSO, Pedro, *LA DIFERENCIA ONTOLÓGICA EN MARTÍN HEIDEGGER*, Revista comillas. Edu., sacado de la página <https://revistas.comillas.edu/index.php/pensamiento/article/viewFile/4517/4330>, fecha de consulta 13 de octubre de 2019.

Podemos decir que la pregunta por el ser, es uno de los mayores méritos de Heidegger, y que en la filosofía actual es válida y vigente esta cuestión, Heidegger plantea este retorno a lo que es el verdadero fundamento, y plantea que este retorno se debe hacer, además, dirigiendo la vista hacia en el planteamiento primigenio sobre el ser, es decir a las primeras concepciones de los griegos, partiendo de Parménides.

Como ya hemos visto, para Heidegger la pregunta por el ser, es la pregunta fundamental, y a su vez es la pregunta que ha sido olvidada, por ser de alguna forma eclipsada por la pregunta por el ente. Veamos pues como aborda esta cuestión Heidegger en primer lugar en su obra *Introducción a la Metafísica*, que como se verá es abordada de una manera metódica y de modo muy diferente a como lo aborda al final de su vida.

El primer Heidegger se caracteriza por tratar los conceptos desde sus raíces y elementos formales, a fin de que no quede ningún elemento que nos pudiera llevar a la no comprensión de éstos, así lo hizo con el concepto de ser, de tal manera que en principio analiza la palabra ser desde la gramática y la etimología, sin embargo este estudio sólo lo lleva a un estado de decepción y que, según él pueden resultar en un ejercicio estéril, para llegar a comprender la esencia del concepto del ser.<sup>83</sup>

*El lenguaje y su consideración han quedado apresados en estas formas rígidas como en una red de acero. Ya en la enseñanza escolar de la lengua, estos conceptos de formas y títulos de la gramática se convierten para*

---

<sup>83</sup> Para ver el estudio gramatical y etimológico que hace Heidegger de la palabra ser, ver el capítulo dos de *Introducción a la Metafísica*.

*nosotros en envolturas totalmente incomprendidas e  
incomprensibles<sup>84</sup>*

Para Heidegger hay una pérdida del conocimiento del ser, y de su interpretación originariamente poderosa y determinada, en sus indagaciones sobre la diversidad de las modificaciones del verbo ser, encuentra tres raíces distintas, según nos dice las dos raíces que cabe mencionar en primer lugar son indogermánicas y también se encuentran en las palabras griega y latina de «ser».

*La palabra más antigua y más propiamente radical es «es», «asus» en sánscrito, que significa la vida, lo viviente, aquello que se sostiene, se mueve y descansa desde y en sí mismo...*

*La otra raíz indogermánica es bhu, bheu. A ella le corresponde la palabra griegá φύω, imperar, brotar, llegar a sostenerse y permanecer por sí mismo...*

*La tercera raíz sólo se encuentra en el ámbito de las flexiones del verbo germánico «ser»: wes; indio antiguo: vasami; germ.; wesan, que significa «wohnen» (habitar), «verweilen» (morar), «sich aufhalten» (residir o permanecer en un lugar)<sup>85</sup>*

A pesar de encontrar en estas raíces algo aceptable, a una contestación sobre el concepto de ser, no le parece que sea suficiente para llegar a una comprensión de la esencia de lo que es el ser, pues en si la sola palabra «ser» tiene un significado evanescente que, según nos dice es casi como una palabra vacía.

---

<sup>84</sup> HEIDEGGER, Martín, *Introducción a la Metafísica*, Gedisa editorial, España 2001, P. 56

<sup>85</sup> HEIDEGGER, Martín, *Introducción a la Metafísica*, Gedisa editorial, España 2001, P.71

*Puesto que la significación y el concepto de «ser» tienen la máxima generalidad, la meta-física no puede, en tanto física, alcanzar cotas más altas. Por tanto, sólo le queda un camino: apartarse de lo general y acercarse a los entes peculiares. De este modo, también se llena el vacío del concepto del ser, concretamente por el lado del ente.<sup>86</sup>*

Así mismo en la introducción a la metafísica, Heidegger quiere hacer una delimitación del ser, de manera que analiza las diferentes distinciones sobre el ser que se han ido configurando a través del estudio de éste.

De tal manera que menciona cuatro distinciones, ser y devenir, ser y apariencia, ser y pensar, ser y deber ser.

Las primeras dos distinciones, ser y devenir, ser y aparentar, nos dice, se configuran ya en la filosofía griega.

La tercera distinción, ser y pensar, se desarrolla de manera decisiva en la filosofía de Platón y Aristóteles, alcanzando su forma específica hasta la edad moderna. La cuarta distinción, ser y deber ser, pertenece plenamente a la edad moderna, y nos dice Heidegger que determina una de las posiciones predominantes del espíritu moderno frente al ente en general desde finales del siglo XVIII.

Veamos brevemente lo que nos dice de cada una de estas distinciones.

---

<sup>86</sup> HEIDEGGER, Martín, *Introducción a la Metafísica*, Gedisa editorial, España 2001, P.83

Ser y devenir; esta distinción, como ya dijimos se configura en el origen de la pregunta por el ser, es decir de origen griego, se encuentra en un poema de Parménides del cual Heidegger cita algunos versos.

«Sólo queda el relato del camino/ (en el que se manifiesta) qué pasa con el ser; / en este (camino) hay mucho que enseña, / cómo ser sin nacer y sin perecer, / completo allí, lo mismo que en sí mismo, / sin estremecimientos y sin necesidad de ser terminado;/ no fue tampoco antes, ni será después, porque como presente es a la vez: único, unificador, unido, juntándose en sí mismo desde sí mismo (consistente, lleno de presencia).>><sup>87</sup>

Para Heidegger la fuerza que contiene este poema vale más que mucho de lo que pudo haber dicho en filosofía, así lo manifiesta de manera contundente.

Estas breves palabras se alzan como las estatuas griegas de la época arcaica. Lo que poseemos todavía del «Poema didáctico» de Parménides cabe en un cuaderno delgado que, por supuesto, es un testimonio en contra de la aparente necesidad de bibliotecas enteras de literatura filosófica. El que conoce la dimensión de semejante expresión del pensamiento,

---

<sup>87</sup> HEIDEGGER, Martín, *Introducción a la Metafísica*, Gedisa editorial, España 2001, P.92

*como persona del presente sólo puede perder todo interés por escribir libros.*<sup>88</sup>

En este breve comentario empieza a manifestar lo que afirma en *Hörderlin y la esencia de la filosofía*, sobre el papel del poeta en relación con el ser.

Ser y apariencia; como menciona Heidegger, esta distinción es tan antigua como la anterior, por lo que están conectadas de manera profunda. En ésta diferenciación hay también una apreciación que le da la preferencia al ser, en ésta el ser aparece entendido como lo constante, la importancia que hay en esta distinción radica en la importancia que tenía para los griegos el aparecer esto pertenece al ser, aquí encuentra una conexión esencial entre *φύσις* y *άλήθεια*, traducido como ser y verdad, y a la vez siendo el ente como lo verdadero, lo que se puede ver, lo aparente, lo que está descubierto. De modo que la verdad pertenece a la esencia del ser.

Esta apariencia originaria en los griegos no es vista por Heidegger como algo negativo, al contrario, es lo que les permitió construir muchas de sus grandes obras. Sobre esta relación entre el ser y lo aparente nos dice Heidegger,

Ahora hemos llegado donde queríamos. Puesto que el ser, *φύσις*, consiste en ofrecer un aspecto y puntos de vista, tiene esencialmente, y por eso necesariamente y siempre, la posibilidad de ofrecer un aspecto <*Aussehen*> que precisamente encubra y oculte aquello que el ente es en verdad, es decir, el estar al descubierto. Este aspecto en el que el ente llega a sostenerse es la *apariencia* en el sentido de aparentar. Donde el ente se halla al descubierto, allí cabe la posibilidad de la apariencia y a la inversa.

---

<sup>88</sup> HEIDEGGER, Martín, *Introducción a la Metafísica*, Gedisa editorial, España 2001, P.93

Allí donde el ente esté en apariencia, sosteniéndose en ésta con firmeza y durante mucho tiempo, allí puede quebrarse y desmoronarse dicha apariencia.<sup>89</sup>

Esta importancia que tenía para los griegos lo aparente, lo que está descubierto, fue dejada de lado, nos dice Heidegger por el pensamiento que surgió en el transcurso de la historia de la filosofía.

*Únicamente la victoria en la lucha entre ser y apariencia permitió a los griegos arrancar el ser del ente y llevar al ente a la estabilidad y al descuberto: los dioses y el Estado, los templos y la tragedia, los juegos deportivos y la filosofía. Pero todo esto lo hicieron rodeados por la apariencia, amenazados por ella, y al mismo tiempo tomándosela en serio, reconociendo su poder. Sólo en los tiempos de la sofística y de Platón se acabó por definir la apariencia como mera apariencia, de modo que fue degradada. Al mismo tiempo, el ser en tanto iōēa fue elevado a un lugar suprasensible. Así se abre el abismo.*<sup>90</sup>

Como nos dice Heidegger, la unidad y el conflicto entre el ser y la apariencia fueron originariamente poderosos en el pensamiento de los temprano pensadores griegos, encontrando su representación más elevada y pura en la tragedia griega. Ejemplos de esto son, *Edipo Rey* de Sófocles.

---

<sup>89</sup> HEIDEGGER, Martín, *Introducción a la Metafísica*, Gedisa editorial, España 2001. P.99

<sup>90</sup> HEIDEGGER, Martín, *Introducción a la Metafísica*, Gedisa editorial, España 2001. P.100-101

Además señala que, la relación que nosotros, los contemporáneos, tenemos con todo lo que significa ser, verdad y apariencia, hace mucho tiempo que es tan confusa, sin fondo y desapasionada, que incluso en la interpretación y apropiación de la poesía griega sólo remotamente vislumbramos una ínfima parte del poder de esta expresión poética dentro de la existencia griega misma.<sup>91</sup>

Ser y pensar; esta diferenciación se separa de las dos anteriores debido a que el pensar está en dirección contrapuesta al devenir y a la apariencia, nos dice Heidegger que, el pensar se opone al ser de tal modo que éste está delante de él en una posición de objeto <*Gegen-stand*>. Pero ¿Por qué para Heidegger no hay una correspondencia entre el pensar y el ser?

En primer lugar, después de un análisis de lo que significa pensar toma la palabra λόγος como pensar, en segundo lugar afirma que originariamente se podía encontrar una conexión entre el ser y el pensar, es decir entre φύσις y λόγος, partiendo desde la afirmación de que la concepción originaria de pensar no era la concepción que posteriormente se tuvo de ésta y tomando a Heráclito para demostrar dicha conexión, mismo que luego fue reinterpretado, siendo estas reinterpretaciones lo que posiblemente llevó a la separación.

*Entre los filósofos griegos más antiguos, Heráclito es aquel que, por un lado, fue más rigurosamente reinterpretado en un sentido ajeno al griego a lo largo de la historia occidental, y el que, por otro lado, ofreció los estímulos más fuertes en tiempos recientes para la elaboración de un nuevo acceso a lo auténticamente griego. Por ejemplo, los dos amigos, Hegel y Hölderlin, se encuentran cada uno a su manera bajo la fecunda*

---

<sup>91</sup> HEIDEGGER, Martín, *Introducción a la Metafísica*, Gedisa editorial, España 2001. P. 102

*conjura de Heráclito, pero con la diferencia de que Hegel mira hacia atrás y concluye, mientras que Hölderlin mira hacia adelante e inaugura...*

*La reinterpretación de Heráclito se produjo desde el Cristianismo. La iniciaron ya los Padres de la Iglesia. Hegel se encuentra todavía en esa línea...<sup>92</sup>*

En Heráclito el λόγος es la conjugación del ente que se sostiene en sí misma.

*Los que defienden su sentido particular <die Eigensinnigen> no ven en la vida más que la vida y entienden la muerte como nada más que la muerte. Todas las cosas que comienzan a vivir, también comienzan a morir, a acercarse a la muerte, y la muerte es al mismo tiempo la vida. Heráclito dice en el fr8: «Lo que se halla en mutua oposición se traslada, el uno hacia el otro, en una y otra dirección, se junta por sí mismo». Lo que tiende a oponerse es la conjunción de lo juntado, es el λόγος. El ser de todo lo ente es lo más aparente en su brillo, es decir, lo más bello y lo más constante en sí mismo. Para los griegos, la «belleza» era la doma. La conjunción de la más extrema oposición es πόλεμος, la lucha entendida como la confrontación ya comentada. Para nosotros, modernos, lo bello es lo contrario, es lo relajante, lo sosegado y por ello lo que está destinado a ser gozado. Tomado así, el arte pertenece al ámbito del adorno sofisticado. Y en el*

---

<sup>92</sup> HEIDEGGER, Martín, *Introducción a la Metafísica*, Gedisa editorial, España 2001. P.118-119

*fondo no hay ninguna diferencia entre el placer artístico que satisface el gusto refinado del conoedor y esteta y el que sirve a la elevación moral del ánimo. Para los griegos, óv y καλόv significan lo mismo [presencia es la pura apariencia]. La estética lo entiende de otra manera; es tan antigua como la lógica. Para ella, el arte es la representación <Darstellung> de lo bello en el sentido de lo que agrada como lo agradable. El arte, empero, es el manifestarse el ser del ente. Desde una posición fundamental frente al ser recuperada de una manera originaria, debemos procurar un nuevo contenido a la palabra «arte» y a lo que pretende nombrar.*<sup>93</sup>

Según nos dice Heidegger, la explicación corriente de la filosofía de Heráclito, suele reducirse al enunciado “todo fluye”, sin embargo, si bien esta afirmación viene de él, la explicación que más se acerca a ésta es que, el todo del ente es lanzado de una posición contraria a la otra, como en un vaivén, y el ser es el conjunto de este inquieto ir y venir en direcciones opuestas.<sup>94</sup>

Ser y deber ser; finalmente expone el origen de la separación entre el ser y deber ser, esta se dio en el momento en el que tan pronto el ser se determina como idea, el deber ser se opone al ser. Pues como menciona Heidegger, Tan pronto como el pensar, en tanto razón basada en sí misma, llega a ser dominante en la

---

<sup>93</sup> HEIDEGGER, Martín, Introducción a la Metafísica, Gedisa editorial, España 2001. P.123-124

<sup>94</sup> HEIDEGGER, Martín, Introducción a la Metafísica, Gedisa editorial, España 2001. P.125

época moderna, se prepara la auténtica configuración de la separación entre ser y deber ser<sup>95</sup>

Platón, nos dice Heidegger, concibió el ser como idea, la idea es el modelo, y como tal es la medida, he aquí la idea sobre el ser del ente a partir de lo que vale.

Así termina la exposición de las cuatro separaciones; el ser y devenir, ser y apariencia, ser y pensar, ser y deber ser. El ser es el acontecimiento fundamental, es la base que permite el surgimiento de la existencia histórica en medio del ente manifiesto en su totalidad.

Es por esto que la existencia histórica, según Heidegger, es fundamental en la pregunta por el ser, pues, a partir del recorrido interrogativo y originario de las cuatro separaciones, se llega a entender que el ser mismo, que está delimitado por ellas. La separación originaria, la cual se ve reflejada y sostenida en la historia, es la diferenciación entre el ser y el ente. Y su vez nos dice sobre el hombre.

*Dentro de la pregunta por el ser, la esencia del hombre se debe concebir y fundamentar según la indicación inherente en el principio, como el lugar que el ser exige para su manifestación. El hombre es allí, en sí mismo patente. Dentro de él se ubica el ente y es puesto en obra. Por eso decimos: el ser del hombre es, en el sentido estricto de la palabra, la existencia.<sup>96</sup>*

---

<sup>95</sup> HEIDEGGER, Martín, Introducción a la Metafísica, Gedisa editorial, España 2001. P.178

<sup>96</sup> HEIDEGGER, Martín, Introducción a la Metafísica, Gedisa editorial, España 2001 P.185

El pensamiento griego al que Heidegger apela que se retorne, no es al pensamiento de Platón o Aristóteles, sino al anterior a éstos, pues como ya se expuso, la llegada del pensamiento platónico supone el mayor obstáculo para pensar el ser desde su origen griego.

Es por eso por lo que, más tarde, no sólo en la Edad Media, sino a lo largo de toda la Edad Moderna, el pensamiento platónico y aristotélico pudo pasar por ser el pensamiento griego por anonomasia y todo el pensamiento pre platónico por una mera preparación para Platón. Esta larga costumbre de contemplar el mundo griego a través del tamiz de una interpretación moderna y humanista, nos impide pensar el ser que se abría a los antiguos griegos en lo que tiene de propio y extraño<sup>97</sup>

Por esto es que el verdadero retorno a lo griego es poner la mirada en lo más antiguo de dicho pensamiento, donde, nos dice Heidegger, cualquier subjetivismo es imposible, porque aquí el ser es presencia y la verdad, des ocultamiento<sup>98</sup>

A modo de conclusión podemos decir que para Heidegger lo esencial es el retorno a lo primigenio, al ser se manifiesta en los griegos como *φύσις*, que para éstos era algo evidente y no oculto, pero para esto es necesario primero poner en el escenario la pregunta por el ser.

---

<sup>97</sup> HEIDEGGER, Martín, *Caminos de bosque*, Editorial Alianza, Madrid 2010. P.83

<sup>98</sup> HEIDEGGER, Martín, *Caminos de bosque*, Editorial Alianza, Madrid 2010. P 86

## **La figura del poeta**

Dice Heidegger en *Hölderlin y la esencia de la filosofía*: la poesía de Hölderlin es sólo una entre muchas. De ninguna manera basta ella sola como modelo para la determinación de la esencia de la poesía. Y más adelante sigue: Hölderlin no se ha escogido porque su obra, como una entre otras, realice la esencia general de la poesía, sino únicamente porque está cargada con la determinación poética de poetizar la esencia de la poesía.

En este punto cabe preguntarse, ¿en qué consiste dicha determinación? Más adelante aclararemos este punto. En primer lugar Heidegger señala al poeta cuando dice: Hölderlin es para nosotros en sentido extraordinario el poeta del poeta. Por eso está en el punto decisivo.

La figura del poeta, del que escribe toma total relevancia en cuanto a que Hölderlin puede considerarse como un ícono representante de la estética que caracteriza al romanticismo, en este sentido vemos como la obra va estrictamente ligada al modo de vivir del autor.

De tal modo que, podemos ver la relevancia que toma el poeta, el que escribe, el poeta al nombrar el mundo a su modo, al nombrar lo esencial de su mundo de forma poética, le da un nuevo sentido, ahora bien, ¿cómo podemos ligar dos autores tan distantes en el tiempo y de realidades totalmente diferentes? ¿Qué puntos en común podemos señalar entre Santa Teresa y Hölderlin?

Este es el trabajo que ahora nos ocupa; en primer lugar, tomemos la figura del poeta, Heidergger toma a Hölderlin por considerarlo el poeta del poeta, la personalidad de éste y el modo de enfrentar la vida y el papel primordial que toma el amor y romanticismo en su obra.

La ocupación del poeta se puede decir que se centra en lo más esencial, además de que se desarrolla dentro de la vivencia de un amor que envuelve tanto su obra como su vida misma.

Santa teresa centra su existencia en lo que para ella es lo más esencial, además de que toda su existencia gira en torno al amor, otro punto que cabe resalta en la obra de Santa Teresa es que, no escribe cosa que no considere de origen divino y además que todo es producto de una vivencia personal.

Así podemos encontrar al inicio del capítulo uno de su *las moradas* o *castillo interior*.

*Estando hoy suplicando a nuestro Señor hablase por mí, porque yo no atinaba a cosa que decir ni cómo comenzar a cumplir esta obediencia, se me ofreció lo que ahora diré, para comenzar con algún fundamento: que es considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas*

99

---

<sup>99</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, Las moradas, Editorial Porrúa, México 2012. P.7

Heidegger toma como modelo de poeta a Hölderlin, no sólo en *Hölderlin y la esencia de la poesía*, sino también en su obra titulada *Caminos de bosque*, ¿Qué dice Heidegger sobre el poeta?

¿Para qué poetas en tiempos de penurias? Pregunta la elegía de Hölderlin *Pan y vino*, dicha pregunta es retomada por Heidegger en *Caminos de Bosque*.

«... ¿y para qué poetas en tiempos de penuria?» La palabra 'tiempos' se refiere aquí a la era a la que nosotros mismos pertenecemos todavía. Con la venida y el sacrificio de Cristo se inaugura, para la experiencia histórica de Hölderlin, el fin del día de los dioses. Atardece. Desde que «aquellos tres», Hércules, Dionisos y Cristo, abandonaron el mundo, la tarde de esta época del mundo declina hacia su noche. La noche del mundo extiende sus tinieblas. La era está determinada por la lejanía del dios, por la «falta de dios). La falta de dios experimentada por Hölderlin no niega sin embargo la permanencia de una relación cristiana con dios en individuos singulares y en las iglesias y tampoco juzga peyorativamente tal relación con dios. La falta de dios sólo significa que ningún dios sigue reuniendo visible y manifiestamente a los hombres y las cosas en torno a sí estructurando a partir de esa reunión la historia universal y la estancia de los hombres en ella.<sup>100</sup>

---

<sup>100</sup> HEIDEGGER, Martín, *Caminos de Bosque*, Alianza Editorial, Madrid 2010. P.200

Ahora bien, de ninguna manera podemos decir que en Santa Teresa exista la preocupación de una falta de Dios de la manera en la que se refiere Hölderlin y de la cual da cuenta Heidegger, en su contexto histórico y personal no existe esta realidad que acontece a partir de la huida de los dioses, sin embargo, al analizar la vida de Santa Teresa y su camino místico podemos darnos cuenta que de alguna manera ella vive una falta de Dios, a esta época de su vida la nombra como una tiempo de sequedad

*...pasé este mar tempestuoso casi veinte años, con estas caídas y con levantarme y mal -pues tornaba a caer- y en vida tan baja de perfección, que ningún caso casi hacía de pecados veniales, y los mortales, aunque los temía, no como había de ser, pues no me apartaba de los peligros. Sé decir que es una de las vidas penosas que me parece se puede imaginar; porque ni yo gozaba de Dios ni traía contento en el mundo.<sup>101</sup>*

Como ya dijimos, si bien no podemos hablar de una falta total de Dios en Teresa, si puede decirse que vivía su espiritualidad de manera superficial, como ella misma lo menciona, pasará largos periodos sin hacer oración, es decir sin tener un contacto real con lo sagrado, ya que como ella misma nos dice en las moradas, la oración es el medio por el cual se conecta con esa fuente de vida plena que es la divinidad.

*Teresa nunca había renunciado a la contemplación, pero la existencia que llevaba en la Encarnación desde que volvió al convento después de su enfermedad no era nada propicia para tal fin. Algunas monjas se extrañaban: la escuchaban hablar de los méritos de la*

---

<sup>101</sup> DE JESÚS, Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*. Ed. Porrúa, México 2012 p.341

*oración y la veían disiparse en conversaciones mundanas. Su padre sospechaba algo; ya no la visitaba tan a menudo; cuando acudía, no se quedaba mucho tiempo, como si tuviese la sensación de estar de más; su hija, que lo había iniciado en la oración, ahora parecía abandonarla. Y, en efecto, Teresa, cada vez más ocupada con sus conversaciones y sus visitas, había terminado renunciando a ella*<sup>102</sup>

En esta etapa de la vida de Teresa, no había poesía, no había oración plena, aún no había éxtasis, ni había escrito nada sobre lo que se tanto se estudia de ella, sin embargo, esta etapa era necesaria para llegar a la etapa final de su vida mística.

Así podemos considerar la etapa de la vida humana, una época en la que se vive sin una conexión real con lo divino, dice Heidegger en caminos del bosque.

*Atardece. Desde que «aquellos tres», Hércules, Dionisos y Cristo, abandonaron el mundo, la tarde de esta época del mundo declina hacia su noche. La noche del mundo extiende sus tinieblas. La era está determinada por la lejanía del dios, por la «falta de dios)). La falta de dios experimentada por Hölderlin no niega sin embargo la permanencia de una relación cristiana con dios en individuos singulares y en las iglesias y tampoco juzga peyorativamente tal relación con dios. La falta de dios sólo significa que ningún dios sigue reuniendo visible y manifiestamente a los*

---

<sup>102</sup> PEREZ, Joseph, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*. Algaba Ediciones, Madrid 2007. P.57

*hombres y las cosas en torno a si estructurando a partir de esa reunión la historia universal y la estancia de los hombres en ella.*<sup>103</sup>

Y además añade,

*Esa época de la noche del mundo es el tiempo de penuria, porque, efectivamente, cada vez se torna más indigente. De hecho es tan pobre que ya no es capaz de sentir la falta de dios como una falta.*<sup>104</sup>

Como ya dijimos, esta falta de Dios, en Teresa no era total, sino parcial, ya que como ella lo indica, trataba de estar en oración, específicamente en oración mental, sin embargo aún no había llegado a la unión plena con la divinidad.

*Verdad es que en estos años hubo muchos meses, y creo alguna vez año, que me guardaba de ofender al Señor y me daba mucho a la oración y hacía algunas y hartas diligencias para no le venir a ofender. Porque va todo lo que escribo dicho con toda verdad, trato ahora esto. Mas acuérdate poco de estos días buenos, y así debían ser pocos, y mucho de los ruines. Ratos grandes de oración pocos días se pasaban sin tenerlos, si no era estar muy mala o muy ocupada. Cuando estaba mala, estaba mejor con Dios; procuraba que las*

---

<sup>103</sup> HEIDEGGER, Martín, *Caminos de Bosque*, editorial Alianza, Madrid 2010. P. 199

<sup>104</sup> HEIDEGGER, Martín, *Caminos de Bosque*, editorial Alianza, Madrid 2010. P. 199

*personas que trataban conmigo lo estuviesen, y suplicábalo al Señor; hablaba muchas veces en El.*<sup>105</sup>

*Para Teresa esto representó una lucha, pues las condiciones en las que vivía en el convento no eran favorables para tener la vida de oración que ella anhelaba, esta fue una de las razones por las cuales llevó a cabo la fundación de los conventos con reglas mucho más estrictas para la vida de las monjas.*

*Así que, si no fue el año que tengo dicho, en veinte y ocho que ha que comencé oración, más de los dieciocho pasé esta batalla y contienda de tratar con Dios y con el mundo.*<sup>106</sup>

Así Teresa no estaba del todo en ausencia total del fundamento, como lo llama Heidegger, el fundamento en el cual puede haber un arraigo y una permanencia.

*Con dicha falta, el mundo queda privado del fundamento como aquel que funda. Abismo<sup>107</sup> significa originalmente el suelo y fundamento hacia el que, por estar más abajo, algo se precipita. En lo que sigue, entenderemos sin embargo ese <<Ab» de la palabra abismo [Abgrund] como la ausencia total del*

---

<sup>105</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*, Editorial Porrúa, México 2012.  
P.207

<sup>106</sup> DE JESÚS, Santa Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*. Editorial Porrúa. México 2012.  
P.321

<sup>107</sup> Menciona Heidegger en *Caminos de Bosque* que, en Alemán la palabra Abismo significa [abgrund, significa literalmente ausencia de fundamento.

*fundamento. El fundamento es el suelo para un arraigo y una permanencia.*<sup>108</sup>

Cuando Heidegger habla de esta falta de fundamento se refiere a una era de la humanidad, de la cual habla Hölderlin en sus poemas y sus reflexiones, esta era es para él de penuria.

*La era a la que le falta el fundamento está suspendida sobre el abismo. Suponiendo que todavía le esté reservado un cambio a ese tiempo de penuria, en todo caso sólo podrá sobrevenir cuando el mundo cambie de raíz, lo que quiere decir aquí, evidentemente, cuando cambie desde el fondo del abismo. En la era de la noche del mundo hay que experimentar y soportar el abismo del mundo. Pero para eso es necesario que algunos alcancen dicho abismo.*<sup>109</sup>

De tal manera podemos decir que la era de la humanidad a la cual se refiere Heidegger, en Santa Teresa es, esta época en la cual sufrió la lucha por tratar de no alejarse del todo de ese fundamento divino.

Esta época de la vida de Santa Tersa, podemos decir que es la preparación de su alma para la unión total con lo divino, con ese Dios que más tarde descubrirá la Santa.

---

<sup>108</sup> HEIDEGGER, Martín, *Caminos de Bosque*, editorial Alianza, Madrid 2010. P. 199

<sup>109</sup> HEIDEGGER, Martín, *Caminos de Bosque*, editorial Alianza, Madrid 2010. P.200

Y de igual manera Heidegger espera un cambio de era, en la humanidad

*El cambio de la era no acontece porque en algún momento irrumpa un nuevo dios o vuelva a resurgir el antiguo desde el trasfondo. ¿Hacia dónde podría volverse el dios a la hora de su retorno si previamente los hombres no le han preparado una morada? ¿Cómo podría nunca un lugar ser adecuado al dios si previamente no ha empezado a brillar un esplendor de divinidad en todo lo que existe?*<sup>110</sup>

Es necesario aclarar que, definitivamente Heidegger, ni Hölderlin se refieren al Dios cristiano, cuando hablan de un retorno hacia lo divino, sin embargo, si habla de una ausencia de lo divino y en esto incluye al Dios cristiano al cual Santa Teresa está buscando.

Nos dice Heidegger en *Caminos de bosque*, Los dioses que <estuvieron antaño aquí» sólo «retornan» en el «momento adecuado», esto es, sólo volverán cuando las cosas relativas a los hombres hayan cambiado en el lugar correcto y la manera correcta. Por eso dice lo siguiente Holderlin en su himno inacabado <*Mnemosyne*>, compuesto poco después de <<Pan y Vino» {IV [*Hellingrath*] 225};

*...No todo lo  
Pueden los celestiales. Pues antes alcanzan  
El abismo los mortales. Así cambian las cosas  
Con ellos. Largo es*

---

<sup>110</sup> HEIDEGGER, Martín, *Caminos de bosque*, editorial Alianza, Madrid 2010. P. 200

*El tiempo, pero acontece*

*Lo verdadero.*<sup>111</sup>

*Los mortales cambian cuando se encuentran en su propia esencia. Ésta reside en que alcanzan el aviso antes que los celestiales... En el Himno de los Titanes (IV, 210), Hölderlin llama al «abismo» > ese «que todo lo señala;>. Aquel de entre los mortales que tenga que alcanzar el abismo antes y de otra manera que los demás, experimenta las señales que marca el abismo. Para el poeta, son las huellas de los dioses huidos. Para Hölderlin, es Dionisos, el dios del vino, el que deja este rastro a los sin dios en medio de las tinieblas de su noche del mundo.*<sup>112</sup>

Como lo menciona Heidegger para Hölderlin las huellas son de Dionisos el dios del vino, para Santa Teresa las huellas que debe seguir son las de Cristo.

*...¿Y para qué poetas en tiempos de penurias? A Heidegger le interesa la pregunta que encuentra en Pan y Vino de Hölderlin, éste contesta; pero ellos son, me dicen, como los sagrados sacerdotes, del dios del vino. Que de tierras en tierra peregrinaban en la noche sagrada.*<sup>113</sup>

*Los poetas son aquellos mortales que, cantando con gravedad al dios del vino, sienten el rastro de los*

---

<sup>111</sup> HEIDEGGER, Martín, *Caminos de Bosque*, Editorial Alianza, Madrid 2010. P.200

<sup>112</sup> HEIDEGGER, Martín, *Caminos de Bosque*, Editorial Alianza, Madrid 2010. P.201

<sup>113</sup> HEIDEGGER, Martín, *Caminos de Bosque*, Editorial Alianza, Madrid 2010. P.201

*dioses huidos, siguen tal rastro y de esta manera señalan a sus hermanos mortales el camino hacia el cambio. Ahora bien, el éter, único elemento en el que los dioses son dioses, es su divinidad. El elemento éter, eso en lo que la propia divinidad está todavía presente, es lo sagrado. El elemento del éter para la llegada de los dioses huidos, lo sagrado, es el rastro de los dioses huidos. Pero ¿quién es capaz de rastrear semejante rastro? Las huellas son a menudo imperceptibles y, siempre, el legado dejado por una indicación apenas intuida. Ser poeta en tiempos de penuria significa: cantando, prestar atención al rastro de los dioses huidos. Por eso es por lo que el poeta dice lo sagrado en la época de la noche del mundo. Por eso, la noche del mundo es, en el lenguaje de Hölderlin, la noche sagrada.*<sup>114</sup>

Así, para Hölderlin el rastro del dios del vino es al que los poetas han de seguir en esta era de la humanidad, para Santa Teresa en el rastro de Cristo. Y el elemento éter es todo lo sagrado que lo señala. Cantando es como Santa Teresa va por ese camino.

*Todos sus poemas hay que leerlos en voz alta, no porque sea poesía para sordos, aunque también. El encanto sonoro, la melodía, es parte de su alma. En sus versos, el lector se invade de esa musicalidad que encierra. Sabemos que la poesía lírica y la épica nacieron en pleno derecho a la vida acústica y sonora.*

---

<sup>114</sup>HEIDEGGER, Martín, Caminos de Bosque, Editorial Alianza, Madrid 2010. P.200

*Así pues, las primeras composiciones en la historia fueron cantadas. He aquí la vinculación de la música con la poesía.*<sup>115</sup>

Para Heidegger la propia esencia de la humanidad debe aprender a escuchar a los poetas, los que siguen el rastro de lo sagrado, pues en esta era es donde se oculta es ser.

*Teresa escribía para que sus monjas cantaran algunos de sus poemas. Esto parece algo ligero, pero es su estilo. “Estilo ermitaño”, como decía Menéndez Pidal, que es el habla corriente convertida en escritura y en el caso de Teresa, convertida en versos.*<sup>116</sup>

Santa Teresa escribe poemas (“coplas”) bajo la pulsión de una intensa vivencia, poemas enraizados en la nostalgia de Dios o de lo divino. Según propia confesión, Teresa no se sentía poeta. Si compone poesías, lo hace bajo la pulsión del trance místico. Compelida por el ímpetu mal contenible de la emoción religiosa y de la experiencia de lo divino. Lo dice ella misma, velándose de anonimato:

*“¡Válgame Dios, cuál está un alma cuando está así!  
Toda ella querría fuese lenguas para alabar al Señor.  
Dice mil desatinos... Yo sé persona que, con no ser*

---

<sup>115</sup> MATEO PUIG, Aurora, *La mística: el encanto sonoro de la poesía de Santa Teresa de Jesús*, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5179478>. Fecha de consulta 12 de agosto de 2019.

<sup>116</sup> MATEO PUIG, Aurora, *La mística: el encanto sonoro de la poesía de Santa Teresa de Jesús*, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5179478>. Fecha de consulta 12 de agosto de 2019

*poeta, le acaecía hacer de presto coplas muy sentidas declarando su pena bien, no hechas de su entendimiento, sino que para más gozar la gloria que tan sabrosa pena le daba, se quejaba de ella a su Dios*<sup>117</sup>

Como hemos visto hasta aquí, la figura del poeta toma total relevancia en las reflexiones de Heidegger, para llegar a la meta, que es la de vislumbrar el Ser, y su manifestación en la poesía.

*El poeta funda lo permanente permaneciendo en lo fundamental, «dice lo que es y así funda en la palabra». Este acontecer del nombrar poético, este acontecer del lenguaje que es el acontecer del Ser, es «lo permanente» y, lo permanente, nos hace saber Hölderlin, «lo instauran los poetas».*<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup> DE JESÚS, Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*, Editorial Porrúa, México 2012. P305

<sup>118</sup> MUJICA, Hugo, *La palabra inicial, La mitología del poeta en la obra de Heidegger*, Editorial Trotta, Madrid 1995. P.105

## **El habitar poético como un modo de estar en el mundo**

*«Habitar poéticamente» significa estar en la presencia de los dioses y ser tocado por la esencia cercana de las cosas»,<sup>119</sup>*

Santa teresa vive tres periodos en su vida, veinte años de juventud en las cosas del mundo (1515-1535), veintisiete años en el convento de la encarnación donde intenta llevar una vida espiritual sin lograrlo del todo debido a la relajación de las reglas del convento (1535-1562), veinte años de campaña espiritual, donde se consagra a la reforma del Carmelo y vive plenamente entre el misticismo y la acción de fundar conventos (1562-1582)

Santa teresa es hija de su tiempo y no puede sustraerse a la tradición religiosa en la que vive desde su primera infancia, sin embargo esto, que pudo ser un obstáculo para frenar y anular el desarrollo de su personalidad y sus ímpetus de vivir, fue tomado por ella como medio y fin donde pudo desarrollar todos sus dones.

*Hölderlin, que en su ensayo «sobre la religión» , afirma –como Hamman y Herder- que toda religión es poética en su esencia, y que la poesía es la representación mítica de las relaciones fundamentales de la religión, consideraba que la tarea del poeta era aprehender lo divino, religarse a él. Y, por medio de su canto, de su*

---

<sup>119</sup> HEIDEGGER, Martín, *Hölderlin y la esencia de la poesía*, consultado en la página <https://estudiosliterariosunrn.files.wordpress.com/2010/09/heidegger-martin-holderlin-y-la-esencia-de-la-poesia.pdf> última fecha de consulta 30 de julio de 2019

*religación, hacer nuevamente presente a los dioses perdidos.*<sup>120</sup>

El llamado segundo Heidegger, una vez que valora la tradición poética por sobre la filosófica, enlaza y braza la unidad de poesía y religión. Para Heidegger la poesía dice esencialmente lo sagrado.

*El decir poético y el pensamiento se unen de la manera más pura, en el cuidado de la palabra; más, al mismo tiempo, están en su esencia separados por la mayor distancia: el pensador dice el Ser, el poeta nombra lo sagrado.*<sup>121</sup>

Como menciona Hugo Mujica en *la palabra inicial*, tanto Heidegger como Hölderlin su primera formación fue en Teología, de donde pasaron a otros campos de conocimiento, para luego quedar convencidos de que en el cristianismo, no había lugar para el vidente místico. Y consecuentemente, esto los llevó a romper con dicha religión, pues en ésta ya no es posible ninguna revelación en la época que acontece ni en ninguna venidera.

En la realidad de Santa Teresa, sin embargo, la mística y los místicos de su tiempo son una revelación, las formas de comunicar lo sagrado, su forma de vivir y hablar son algo que incomoda, y hasta puede llevar a escandalizar, prueba de ellos son las precauciones que tuvo que tomar la Santa debido a las sospechas que pesaban sobre ella por parte de la inquisición, por recomendación de sus amigos y confesores, ya que los principales sospechosos de herejía eran los miembros de la

---

<sup>120</sup> MUJICA, Hugo, *La palabra inicial, La mitología del poeta en la obra de Heidegger*, Editorial Trotta, Madrid 1995. 106

<sup>121</sup> HEIDEGGER, Martín, *Caminos de Bosque*, Editorial Alianza, Madrid 2010P. 201

iglesia que osaban vivir y tener experiencia de Dios de manera diferente a los establecido, en este caso se encuentra Teresa de Jesús y su amigo San Juan de la cruz, el cual fue encarcelado, y algunos de sus escritos quemados.

*Apenas llegan a diez las referencias explícitas a la Inquisición-inquisidores que se encuentran en los escritos teresianos. Demasiado escasas para lo que de hecho fue y significa el mutuo encuentro. Todas ellas de menor importancia y muy breves. A veces simple indicación de la condición de algunos personajes en relación con sus tareas o cargos en favor del tribunal: dominicos «consultores». Algunas como la de Vida (33, 5) con doble e intencionada alusión. En primer lugar al ambiente de precaución y de miedo que envolvía las manifestaciones de visionarios y alumbrados en momentos en que esta compleja excitación alcanzaba cotas altísimas y había provocado la drástica tarea de la Inquisición. Eran los tiempos «recios», calificados así por quienes manifestaban interés para que su caso no llegara al vigilante y atento tribunal. En segundo lugar era una declaración de su estado de ánimo, y su falta de temor, derivada de la plena conciencia de fidelidad a la fe y a la Iglesia y a la Escritura. Desde esa seguridad íntima y refleja, que la acompañó siempre, se podía permitir hasta tomar a broma el miedo que acompañaba siempre cualquier posible denuncia.<sup>122</sup>*

---

<sup>122</sup> ALVARES, Tomás (director), *Diccionario de Santa Teresa*, Grupo editorial Fonte, Tercera edición, España 2017. P.631

El motivo de las sospechas sobre Santa Teresa se debió, además de sus escritos, a las gracias místicas que recibió en el culmen de su vida mística, locuciones, visiones – con cadencia e intensidad imprevisibles-. Esta etapa duró aproximadamente un decenio, hasta 1562, cuyo final fue marcado por una experiencia dolorosa, la Santa no entendía del todo el origen de estos sucesos, además de que no podía controlarlos, aunado a la dificultad de expresar y explicar lo que le acontecía y la dudas que ella misma sentía sobre si dichos sucesos eran de origen divino o demoniaco.

Lo que la llevaba consultar a sus confesores sobre estos sucesos, ya que la duda la atormentaba.

*Primero se abrió a sus amigos y consejeros inmediatos. Luego acudió a otro medio, la lectura de textos donde encontrar un rayo de luz, es decir, un lenguaje al que pudiera traducir su experiencia de oración. Se encontró con la Subida del Monte Sión, de Bernardino de Laredo; en su texto señaló con «unas rayas» los lugares que concordaban con su experiencia. Esa podía ser la cartilla para que sus consejeros entendieran lo que le sucedía a ella. Pero no fue así. Por eso la situación llegó al límite, «como el que está metido en un río, que a cualquier parte que vaya de él teme más peligro y se está casi ahogando» (V 23,12).<sup>123</sup>*

---

<sup>123</sup> ALVARES, Tomás (director), *Diccionario de Santa Teresa*, Grupo editorial Fonte, Tercera edición, España 2017. P.632

Como menciona Hugo Mujica, lo sagrado es la manifestación de una sacralidad que es «más antigua que los tiempos» que es anterior ontológica y cronológicamente a toda religión. Aun con esta convicción, podemos decir que lo sagrado también puede manifestarse dentro del ámbito religioso, como ocurre con los místicos, que los hay dentro y fuera de éste.

*Pues viendo yo lo poco, o nada que podía hacer para no tener estos ímpetus tan grandes, también temía de tenerlos, porque pena y contento, no podía yo entender cómo podían estar juntos; que ya pena corporal y contento espiritual, ya lo sabía que era bien posible mas tan excesiva pena espiritual, y con tan grandísimo gusto, esto me desatinaba: aun no cesaba en procurar resistir, mas podía tan poco, que alguna veces me cansaba. Amparábame con la cruz, y queríame defender del que con ella nos amparó a todos: veía que no me entendía yo, mas no lo osaba decir sino a mi confesor, porque esto fuera decir bien de verdad que no tenía humildad.<sup>124</sup>*

Una vez acontecido lo sagrado, se otorga la palabra, «lo sagrado otorga la palabra», nos dice Mujica en *la palabra inicial*.

*Es en este último hito de nuestro estar, «en camino hacia el habla», donde los pensadores y los poetas bifurcan sus caminos. Donde los «guardines de la palabra», los custodios de la casa del ser, ocupan sus diferentes sitiales: habitando «cerca el uno del otro»,*

---

<sup>124</sup> DE JESÚS, Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*, Editorial Porrúa, México 2012, P. 322

*ahora están, empero, «sobre las más lejanas cumbres». Uno, como ya citamos, dice el ser, el otro, del que nos ocupamos ahora de lleno, el poeta, nombra lo sagrado.*<sup>125</sup>

Nos dice Heidegger en *Hölderlin y la esencia de la poesía*, «*La poesía es la instauración del ser con la palabra*»<sup>126</sup>

## **La palabra es la casa del ser**

Nos dice Hugo Mujica en *La palabra inicial*; En la niñez de nuestra historia occidental, el lenguaje fue experimentado a la luz del ser, al declinar esa misma historia Heidegger nos invita a pensar ese misterio olvidado. << La palabra es la casa del Ser y la poesía es, la instauración del ser en la palabra>> además Heidegger llama al poeta a la misión de liberar el lenguaje de su estructura lógico gramatical, en la que la metafísica lo ha entrojado.<sup>127</sup>

<< *El habla es la casa del ser*>> nos dice Heidegger:

*Pero el hombre no es solo un ser vivo que junto a otras facultades posea también la del lenguaje. Por el contrario, el lenguaje es la casa del ser: al habitarla el hombre existe, desde el momento en que, guardando la verdad del ser, pertenece a ella*<sup>128</sup>

---

<sup>125</sup> MUJICA, Hugo. *La palabra inicial, La mitología del poeta en la obra de Heidegger*, Editorial Trotta, Madrid 1995. P. 131

<sup>126</sup> HEIDEGGER, Martín. *Hölderlin y la esencia de la poesía*, P. 6. Tomado de la página:<https://estudiosliterariosunrn.files.wordpress.com/2010/09/heidegger-martin-holderlin-y-la-esencia-de-la-poesia.pdf> fecha de consulta 30 de julio de 2019

<sup>127</sup> MUJICA, Hugo. *La palabra inicial, La mitología del poeta en la obra de Heidegger*, Editorial Trotta, Madrid 1995. P. 43

<sup>128</sup> HEIDEGGER, Martín. *Carta sobre el humanismo*, Alianza Editorial, Madrid 2006. P. 43

Pero, afirma Mujica, debemos dejar de lado la imagen de <<la casa>> de modo superficial o metafísico, debemos pensar en la imagen como la piensa Heidegger sobre el habitar, donde pensando en su esencia, en la casa es posible, ser, existir.

*Pensada en su esencia, la casa es el espacio donde es posible habitar, si nos ponemos a la escucha de su etimología sánscrita, significa, primera y fundamentalmente, ser, existir, así como conservar y proteger. Un estar protegido que- en la traducción del ser- ahí, que hacen Javier Zubiri Y Laín Entralgo- es un estar. Un estar que es <<cuidando al ser>>, la <<cura>> o cuidado que hace que Heidegger hable del hombre como <<el pastor del ser>>.<sup>129</sup>*

La casa es la morada donde se reúne el hombre y el ser, es decir el habla es donde se reúnen el hombre y el ser. Y, nos dice Heidegger, los pensadores y los poetas son los guardianes de esa morada.

Los pensadores y poetas son los guardianes de esa morada. Su guarda consiste en llevar a cabo la manifestación del ser, en la medida en que, mediante su decir, ellos la llevan al lenguaje y ahí la custodian.<sup>130</sup>

Esta manifestación del ser mediante la palabra fue la experiencia primigenia que experimentaron los griegos, sin embargo esta experiencia fue cubierta por el mismo pensamiento posterior griego, de este modo fue como empezó, según Heidegger, el olvido de lo esencial del lenguaje.

---

<sup>129</sup> MUJICA, Hugo, *la palabra inicial, La mitología del poeta en la obra de Heidegger*, Editorial Trotta, Madrid 1995. P. 90,91

<sup>130</sup> HEIDEGGER, Martín, *Carta sobre el humanismo*. Alianza Editorial, Madrid 2006. P. 11

# Capítulo IV

## La poesía de Santa Teresa

Heidegger toma las palabras de Hölderlin, poeta que ha escogido porque, nos dice, su obra está cargada de la determinación poética de poetizar la esencia de la poesía.

*Pleno de méritos, pero es poéticamente  
Como el hombre habita esta tierra.*

Estas son las palabras de alguien que habitó poéticamente en la tierra, y que fue consiente de este hecho, Hölderlin afirma que el hombre habita poéticamente esta tierra, no queda claro si considera que todos los hombres habitan de esta manera, o sólo los poetas, sin embargo podemos decir que de algunos hombre se puede afirmar esto, pues resulta evidente tal hecho. Esto en Santa Teresa resulta evidente, Heidegger afirma.

«Habitar poéticamente» significa estar en la presencia de los dioses y ser tocado por su esencia cercana de las cosas.<sup>131</sup>

---

<sup>131</sup> HEIDEGGER, Martín, Hölderlin y la esencia de la poesía, P. 6. Tomado de la página:<https://estudiosliterariosunrn.files.wordpress.com/2010/09/heidegger-martin-holderlin-y-la-esencia-de-la-poesia.pdf> fecha de consulta 30 de julio de 2019

Así habitó Santa Teresa en la tierra, consiente o no, deliberadamente o inocentemente o no, así vivió, y se deleitó en este hecho, y el lenguaje toma un papel relevante en este modo de habitar, en éste es donde la poesía participa de manera principal, no dice Heidegger que:

La poesía no toma el lenguaje como un material ya existente, sino que la poesía misma hace posible el lenguaje. La poesía es el lenguaje primitivo de un pueblo histórico. Al contrario, entonces es preciso entender la esencia del lenguaje por la esencia de la poesía.<sup>132</sup>

De tal manera que lenguaje es el modo como se revela la poesía, dicha poesía es el lenguaje primitivo heredado y tomado por el Ser para manifestarse a los hombres, lenguaje primitivo, inocente y peligroso a la vez como nos dice Heidegger.<sup>133</sup>

El fundamento de la existencia humana es el diálogo como el propio acontecer del lenguaje. Pero el lenguaje primitivo es la poesía como instauración del ser. Sin embargo, el lenguaje es «el más peligroso de los bienes». Entonces la poesía es la obra más peligrosa y a la vez «la más inocente de las ocupaciones».<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> MUJICA, Hugo, *La palabra inicial, La mitología del poeta en la obra de Heidegger*, Editorial Trotta, Madrid 1995. P.105

<sup>133</sup> De tal manera que Heidegger nos revela que la esencia de la poesía es doble carácter, inocente y a la vez peligroso, aunque este no es el tema principal que nos ocupa en el presente trabajo.

<sup>134</sup> HEIDEGGER, Martín, *Caminos de bosque*, Editorial Alianza, Madrid 2010. P.297

De tal manera que, dichas características, inocentes y peligrosas, son ambas la esencia de la poesía, de modo que al habitar poéticamente, se vive plenamente con estas determinaciones.

Hölderlin concibe así la poesía, así lo manifiesta en una carta a un amigo, antes de su partida para el último viaje a Francia.

*Pero el hombre vive en cabañas recubriendose con un vestido recatado, pues mientras es más íntimo, es más solícito y guarda su espíritu, como la sacerdotisa la flama celeste, que es su entendimiento. Y por eso se le ha dado el albedrío y un poder superior para ordenar realizar lo semejante a los dioses y se le ha dado al hombre el más peligroso de los bienes, el lenguaje, para que con él cree y destruya, se hunda y regrese a la eternamente viva, a la maestra madre, para que muestre lo que es, que ha heredado y aprendido de ella lo que tiene de más divino, el amor que todo lo alcanza.*  
(IV, 246)<sup>135</sup>

Para Heidegger el fundamento de nuestra existencia es el diálogo, por esto considera que el habla es el acontecimiento más alto de la existencia humana, un acontecimiento que ha sido traído por los dioses a la existencia de los hombres.

Cuando los dioses traen al habla nuestra existencia, entramos al dominio donde se decide si nos prometemos a los dioses o nos negamos a ellos.

---

<sup>135</sup> bosquejo fragmentario de la carta de Hölderlin que cita Heidegger en *Hölderlin y la esencia de la poesía*, que data del mismo tiempo, 1800.

Pero los poetas son los que nombran lo permanente, lo sagrado, en su poesía es donde se instaura el Ser, y habitar poéticamente es una revelación del Ser.

*«Habitar poéticamente» significa estar en la presencia de los dioses y ser tocado por la esencia cercana de las cosas. Que la existencia es «poética» en su fundamento quiere decir, igualmente, que el estar instaurada (fundamentada) no es un mérito, sino una donación.<sup>136</sup>*

La poesía como instauración del ser se vincula directamente con, según Heidegger con nombrar a los dioses.

La poesía de Santa Teresa, podemos decir que se sitúa dentro de la Lírica-mística, y es inspirada y dedicada a la figura de Cristo, con el cual, según la misma Santa, tenía una unión espiritual.

La figura de cristo tiene una gran fuerza en la Santa, ésta resalta su humanidad, pero sin anular lo divino, éste es un Dios que a su vez tiene una parte humana, que es un Dios que estuvo en la tierra.

A dicha figura dedica gran parte de su poesía, a esta es a la cual nos vamos a enfocar en el presente apartado. Las características que vamos a estudiar y que son

---

<sup>136</sup> HEIDEGGER, Martín, *Hölderlin y la esencia de la poesía*, P. 6. Tomado de la página:<https://estudiosliterariosunrn.files.wordpress.com/2010/09/heidegger-martin-holderlin-y-la-esencia-de-la-poesia.pdf> fecha de consulta 30 de julio de 2019

las que encontramos en su obra poética son las siguientes, su poesía es de tipo experiencial, simbólica y reveladora del ámbito de lo esencial.

¿Hay una posible manifestación del Ser en la poesía de Santa Teresa?

La respuesta a dicha pregunta ya ha quedado vislumbrada en las líneas anteriores, pues como ya se dijo, el ser se revela en la poesía, en la poetización de la esencia de ésta, acompañada de el decir sagrado, el nombrar lo sagrado. Mediante las palabras se da la instauración y revelación del ser.

Para dilucidar la respuesta a esta pregunta pongamos en escena la obra de la Santa, de tal manera que podamos comprobar que cumple con lo que Heidegger nos dice.

En primer lugar Heidegger toma la poesía de Hördelin para mostrar cómo se da la develación del ser en ésta, pues dice, ésta está cargada de la determinación de poetizar la esencia de la poesía, y como ya dijimos dicha esencia es que ésta es, según el propio Heidegger, la más inocente y la más peligrosa de las ocupaciones. Ahora bien, ¿podemos decir que la poesía de Santa Teresa está cargada de esta determinación y en qué sentido lo está?

Veamos pues en qué sentido dice Heidegger que la poesía es la más inocente de todas las ocupaciones, éste nos dice que; *la poesía se muestra en la*

*forma modesta de juego. Sin trabas, inventa su mundo de imágenes, y queda ensimismada, en el reino de lo imaginario.*<sup>137</sup>

La obra de Santa Teresa está llena de imágenes, simbología<sup>138</sup>, como lo hacen en general los místicos, y poetas, comparaciones las cuales usa, como ya se dijo para tratar de comunicar su experiencia mística, pues, la Santa en múltiples ocasiones expresa su dificultad frente a la inefabilidad de su experiencia. Así la “escucharemos” decir; “yo no lo sé decir”, “yo no podré decir cómo es”, es aquí donde podemos decir de la riqueza de los símbolos usados en la poesía, y aun en la prosa de los poetas, pues dichos símbolos contiene lo que otro tipo de vocablos, en este caso no poéticos, para decir lo que, con otro medio, no alcanza.

*Se ha dicho que en la simbología teresiana prevalece, como motivo, el agua, mientras que en la sanjuanista predomina el simbolismo del fuego. Quizás haya que caracterizar a aquélla, más bien como simbología femenina. En ella prevalece, es cierto, el agua en sus más variadas manifestaciones, pero abundan los símbolos maternales, como "el niño que aún mama, a los pechos de su madre", los aromas y las flores, los símbolos caseros y los del amor, los "pucheros", la posada o la morada, la música... Pero también abundan en las páginas de Teresa las imágenes bélicas, como la lucha o la pelea ("encerradas pe leamos"), las baterías, artillería, el capitán y los soldados, el alférez, la saeta, el dardo y el arcabuz, el*

---

<sup>137</sup> HEIDEGGER , Martín, *Hölderlin y la esencia de la poesía*, tomado de la página:<https://estudiosliterariosunrn.files.wordpress.com/2010/09/heidegger-martin-holderlin-y-la-esencia-de-la-poesia.pdf> fecha de consulta 30 de julio de 2019

<sup>138</sup> A pesar de usar gran número de símbolos Santa Teresa no conoce, ni utiliza los vocablos, símbolo, simbolizar, ella prefiere los términos, comparar, comparaciones.

*ajedrez. Incluso la "corrida de toros" y el "cadahalso" o tablado desde donde se la contempla sin riesgo. No abundan en ella, como en san Juan de la Cruz, los símbolos cósmicos (la noche, los bosques, el monte, la llama...), si bien también Teresa ha recurrido al simbolismo de la lluvia, las nubes, el sol, el cielo empíreo, el anochecer y amanecer, el mar y sus olas...<sup>139</sup>*

Aunque la mayoría las podemos encontrar en su obra en prosa, podemos considerar que ésta está escrita de tal manera que se considera una especie de poesía, poesía en prosa.

De tal manera que se pueden encontrar tal cantidad de símbolos<sup>140</sup> en su obra que se cree la fuente de dichos símbolos pudo ser de origen bíblico.

*Utilizamos el término "simbología" en su acepción más amplia, para seriar la tupida red de imágenes que Teresa extrae de la Biblia, sea ella consciente o no de la cantera de origen. En su conjunto, variedad y magnitud reflejan bien el soporte bíblico de la experiencia y del ideario teresianos. Por su número y*

---

<sup>139</sup> ALVAREZ, Tomás (Editor), *Diccionario de Santa Teresa*, Grupo editorial Fonte, Tercera edición, España 2017. 1037

<sup>140</sup> Los símbolos de origen bíblico que podemos encontrar en la obra Teresiana, según el diccionario de Santa Teresa que edita Tomás Alvares son, Abeja, agua, águila, Aire, ángel de luz, alas, armas, azufre, banderas, beso, báculo, bodas, cadena, brazo, brasero, bodega, búsqueda, cáliz, cabello, cárcel, cautiverio, cielo, carne, centella, cierva, cíclico, crisol, cizaña, cruz, desierto, dardo, destierro, dragón, huerto, esclavo, Jesucristo, león, hormiga, lámpara, mar, maná, luz, monte, niños, morada, nave, olio, noche, oruga, nube, olor, pájaro solitario, palma, pan, paloma, paraíso, sello, sol, sombra, sello, saeta, sortija, tesoro, talento, víbora, vino vela, yugo.

*calidad forman una pequeña constelación equiparable a la serie de tipos bíblicos presentes en los escritos de la Santa. (Tipología Bíblica). De hecho ella, como gran parte de los maestros espirituales, está convencida de que las páginas de la Biblia contienen un ingente rímero alegórico de cosas y motivos sugeridores: "¡Oh Jesús, quién supiera las muchas cosas de la Escritura que debe haber para dar a entender esta paz del alma!" (M 7,3,13). Ese atisbo del simbolismo bíblico surge en las moradas finales del Castillo, después de haber evocado "el ósculo que pedía la esposa", "las aguas que se dan a la cierva herida", "el tabernáculo de Dios", "la paloma que envió Noé", "la oliva en señal de haber hallado tierra firme", etc. Es probable que T se iniciase en ese modo de interpretar las imágenes bíblicas, leyendo Los Morales de san Gregorio, a partir del prólogo del libro. En ese despliegue de imaginería bíblica a lo largo de los escritos teresianos, habría que distinguir el grupo selecto de imágenes mayores, más o menos elaboradas por la Santa, y por otra parte la serie de imágenes menores, más numerosas pero menos densas de contenido.<sup>141</sup>*

Tomaremos los principales símbolos que usa Santa Teresa para ejemplificar dicha idea.

Así por ejemplo en el capítulo primero del libro de *las moradas*, donde usa el símbolo del castillo interior.

---

<sup>141</sup> ALVAREZ, Tomás (Editor), *Diccionario de Santa Teresa*, Grupo editorial Fonte, Tercera edición, España 2017. P.1012

*Se me ofreció lo que ahora diré, para comenzar con algún fundamento: que es considerar nuestra alma como un castillo todo de diamante o muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas.* <sup>142</sup>

Y la puerta para ingresar a este castillo, según la propia Teresa, es la oración.

A su vez, en el *libro de su vida*, también compara el alma con un huerto<sup>143</sup>; “Me era gran deleite considerar mi alma un huerto, y al señor que se paseaba en él.”

<sup>144</sup>

¿Pues qué hará aquí el que ve, que en muchos días no hay sino sequedad y disgusto y sin sabor, y tan mala gana para venir a sacar el agua, que si no se le acordase que placer y servido y aun lo que espera ganar del trabajo, que no es echar muchas veces el

---

<sup>142</sup> DE JESÚS, Teresa, *las moradas, Libro de su vida*, editorial Porrúa, México 2012, P.7

<sup>143</sup> En el diccionario de Santa Teresa podemos encontrar la siguiente explicación. Huerto. - Imagen de probable origen bíblico. Por dos veces cita Teresa el verso de los Cantares 5,1: "Veniat dilectus meus in hortum suum" (R 24 y 44). El hecho de alegar el texto en latín denota cierta familiaridad de Teresa con ese preciso verso del Cantar. Para ella, el alma humana es "huerto de Dios" ("hortus conclusus": Cant 4,12). Expresa plásticamente la tesis de la inhabitación: que Dios "viene" al huerto del alma, y "se deleita" en ella. Quizás inspiró en ese versículo bíblico su alegoría del "huerto y las maneras de regarlo" de Vida c. 11 y siguientes. De hecho ella misma afirmó el dato autobiográfico: "Regálame esta comparación, porque muchas veces en mis principios... me era gran deleite considerar ser mi alma un huerto, y al Señor que se paseaba en él" (V 14, 9; y ya antes, 10,9). En su oración de principiante, también solía acogerse al "huerto de Getsemani": "En especial me hallaba muy bien en la Oración del Huerto. Allí era mi acompañarle" (9,4). - (Del simbolismo del huerto, elaborado por Teresa, se tratará en la voz Símbología Teresiana).

<sup>144</sup> DE JESÚS, Teresa, *Las moradas, Libro de su vida*, editorial Porrúa, México 2012, P.262

caldero en el pozo y sacarle sin agua, lo dejaría todo?  
Y muchas veces le acaecerá, aun para esto no se  
alzarle los brazos, ni podrá tener un buen pensamiento:  
que este obrar con el entendimiento, entendido va que  
es sacar el agua del pozo. Pues como digo, ¿qué hará  
aquí el hortelano? Alegrarse y consolarse, y tener por  
grandísima merced, de trabajar en el huerto...<sup>145</sup>

Otro símbolo que podemos encontrar en la obra de Santa Teresa es el del *Unión mística o matrimonio espiritual*, al igual que en la obra poética de San Juan de La Cruz, podemos decir que Santa Teresa, antes de vivir la experiencia mística, se encontraba en el camino de la ascética, aunque en el presente trabajo no ahondaremos en este tema, y que al momento de tener la experiencia de unión con lo divino, se separa de lo ascético y llega a lo místico, es en este punto donde se da dicha *unión mística*.

Este símbolo lo podemos encontrar precisamente en la obra poética de la Santa.

*Vivo sin vivir en mí  
Y tan alta vida espero  
Que muero porque no muero.  
Vivo ya fuera de mí,  
Después que muero de amor,  
Porque vivo en el Señor,  
Que me quiso para sí;  
Cuando el corazón le di puso en mí este letrero:  
«Que muero porque no muero».*

---

<sup>145</sup>DE JESÚS, Teresa, *las moradas, libro de su vida*, editorial Porrúa, México 2012, P. 209

*Esta divina unión,...*<sup>146</sup>

*La figura del amado, del esposo, está presente en varios de sus poemas.*

*Ya toda me entregué y di,  
Y de tal suerte he troncado,  
Que mí amado para mí,  
Y yo soy para mi Amado...<sup>147</sup>  
En vuestra soy dice;  
  
Veis aquí mi corazón,  
Yo le pongo en vuestra palma,  
Mi cuerpo, mi vida y alma,  
Mis entrañas y afición;  
Dulce Esposo y redención,  
Pues por vuestra me ofrecí,  
¿Qué mandáis hacer de mí?*

Nos dice Heidegger sobre este “mundo” de los signos;

*La poesía desperta la apariencia de lo irreal y del ensueño, frente a la realidad palpable y ruidosa en la que nos creemos en casa. Y, sin embargo, es al contrario, pues lo que el poeta dice y toma por ser es la realidad...*

---

<sup>146</sup> DE JESÚS, Teresa, *poesía y pensamiento, antología*. Alianza Editorial.P.31

<sup>147</sup> DE JESÚS, Teresa, *poesía y pensamiento, antología*. Alianza Editorial. P.27

*Así parece vacilar la esencia de la poesía en su apariencia exterior, pero, sin embargo, está firme. Es, pues, ella misma instauración en su esencia, es decir, fundamento firme.*<sup>148</sup>

*Al poetizar se da la instauración y la develación del Ser del hombre, y está vinculado directamente con la relación lo divino. Y Heidegger lo muestra con la poesía de Hördelin.*

*Poetizar es el dar nombre original a los dioses. Pero a la palabra poética no le tocaría su fuerza nominativa, si los dioses mismos no nos dieran el habla. ¿Cómo hablan los dioses?*

*... Y los signos son, desde tiempos remotos, el lenguaje de los dioses. (IV, 135)*

*El dicho de los poetas consiste en sorprender estos signos para luego transmitirlos a su pueblo. Este sorprender los signos es una recepción y, sin embargo, a la vez, una nueva donación; pues el poeta vislumbra en el «primer signo» ya también lo acabado y pone audazmente lo que ha visto en su palabra para predecir lo todavía no cumplido.*

*... vuela el espíritu audaz como el águila en la tormenta, prediciendo sus dioses venideros. (IV, 135)*

---

<sup>148</sup> HEIDEGGER, Martín, *Hölderlin y la esencia de la poesía*. tomado de la página:<https://estudiosliterariosunrn.files.wordpress.com/2010/09/heidegger-martin-holderlin-y-la-esencia-de-la-poesia.pdf> fecha de consulta 30 de julio de 2019

*La instauración del ser está vinculada a los signos de los dioses.*<sup>149</sup>

Para Heidegger Hölderlin es el poeta de los poetas, pues éste está centrado en ese reino intermedio, que es el reino de los signos, que está entre el lenguaje lo divino y lo mundano. Es decir, Hölderlin ya habita en este mundo poéticamente. Y lo mismo podemos decir de Santa Teresa.

Habiendo exemplificado de qué modo la poesía se muestra a modo de juego inocente, dentro de un mundo de imágenes, Heidegger nos dice que, a su vez, es la más peligrosa de las ocupaciones, pero, en qué sentido es la más peligrosa de las ocupaciones?

Heidegger toma las palabras de Hölderlin, cuando afirma que al situarse la poesía dentro del campo del lenguaje, y siendo éste el más peligroso de los bienes, entonces, como resultado la poesía es la obra más peligrosa.

*Pero el lenguaje primitivo es la poesía como instauración del ser. Sin embargo, el lenguaje es «el más peligroso de los bienes». Entonces la poesía es la obra más peligrosa y a la vez «la más inocente de las ocupaciones».*<sup>150</sup>

En esto radica la capacidad de la poesía de ser la más inocente y a la vez la más peligrosa de las ocupaciones.

---

<sup>149</sup> HEIDEGGER, Martin, *Hölderlin y la esencia de la poesía*. tomado de la página:<https://estudiosliterariosunrn.files.wordpress.com/2010/09/heidegger-martin-holderlin-y-la-esencia-de-la-poesia.pdf> fecha de consulta 30 de julio de 2019

<sup>150</sup> Heidegger, Martin, *Hölderlin y la esencia de la poesía*, tomado de la página:<https://estudiosliterariosunrn.files.wordpress.com/2010/09/heidegger-martin-holderlin-y-la-esencia-de-la-poesia.pdf> fecha de consulta 30 de julio de 2019

En efecto, cuando podamos concebir ambas determinaciones en un solo pensamiento, concebiremos la plena esencia de la poesía.<sup>151</sup>

En esta doble naturaleza es donde se puede ver la esencia de la poesía, de modo que al haber aclarado en qué radica la dicha esencia, y concluyendo que la obra de Santa Teresa se sitúa dentro de ésta misma, de tal manera que podemos decir que sí se da la develación del ser en su obra.

Una de las posibles dificultades que se pudieran señalar para demostrar que la obra de Santa Teresa cumple con lo que nos dice Heidegger sobre la esencia de la poesía y por lo tanto sobre el ser, es que, señala lo siguiente:

*Hölderlin poematiza la esencia de la poesía, pero no en el sentido de un concepto de valor intemporal. Esta esencia de la poesía pertenece a un tiempo determinado. Pero no conformándose a este tiempo como algo ya existente. Cuando Hölderlin instaura de nuevo la esencia de la poesía, determina por primera vez un tiempo nuevo. Es el tiempo de los dioses que han huido y del dios que vendrá. Es el tiempo de indigencia porque está en una doble carencia y negación: en él ya no más de los dioses que han huido, y en él todavía no del que viene.*<sup>152</sup>

Heidegger señala la condición que sitúa a la instauración del ser por Hölderlin en un tiempo histórico determinado, y este tiempo es, por supuesto, por mucho, posterior al

---

<sup>151</sup> Heidegger, Martín, *Hölderlin y la esencia de la poesía*, tomado de la página:<https://estudiosliterariosunrn.files.wordpress.com/2010/09/heidegger-martin-holderlin-y-la-esencia-de-la-poesia.pdf> fecha de consulta 30 de julio de 2019

<sup>152</sup> Heidegger, Martín, *Hölderlin y la esencia de la poesía*, tomado de la página:<https://estudiosliterariosunrn.files.wordpress.com/2010/09/heidegger-martin-holderlin-y-la-esencia-de-la-poesia.pdf> fecha de consulta 30 de julio de 2019

tiempo de Santa Teresa, éste, por sus características es favorable para que se desarrolle la obra del poeta.

A pesar de esto, cómo hemos visto, podemos decir que las características para que tener un acercamiento con el Ser que nos muestra Heidegger, están presentes en la obra poética de Santa Teresa, aun cuando ésta no se encuentre dentro del tiempo histórico señalado por Heidegger.

## CONCLUSIONES

Después del recorrido hecho por las obras analizadas de Santa Teresa de Jesús y Martín Heidegger llegamos a las siguientes conclusiones; en primer lugar con respecto a la figura de Santa Teresa, podemos decir que definitivamente ella es hija de su tiempo y sus circunstancias, todas las condiciones familiares, sociales, políticas y religiosas en las cuales estaba inmersa desde su niñez hasta la cúspide de su vida fueron fundamentales para la formación de su personalidad, y su obra. Sin embargo, a pesar de las limitaciones que pudo tener por su condición de mujer y descendiente de una familia judeocristiana fue creadora de un lenguaje propio, atrevido y digno de trascender en el tiempo, Santa Teresa sigue presente y vigente en nuestro tiempo con su obra, ejemplo de mujer, fuerte y libre como escritora, poeta, maestra espiritual y líder.

Su obra poética es definitivamente un parteaguas para la escritura conventual, mística y femenina.

Podemos decir que es una de las principales representantes de la mística y de la escritura del siglo de Oro español ya que su obra ha sido fuente de inspiración para la creación de obras de arte en muchos otros ámbitos tales como la pintura, la escultura, poesía, teatro y danza.

En Santa Teresa confluyen la tradición y la ruptura, la tradición, donde se posibilitó la experiencia mística, camino que la condujo a escribir y vivir poéticamente en este mundo, creando el deseo de otros de llegar a esta misma experiencia. Ruptura pues dejó plasmado un lenguaje donde después de vivir en una tradición donde la certeza de las afirmaciones de las propiedades de Dios quedan rotas, lenguaje donde fluyen imágenes posibilitadoras de experiencia primigenia, acercamiento a lo sagrado.

En tercer lugar sobre la figura de Heidegger podemos concluir que su propuesta del retorno a lo primigenio, al origen griego del Ser, como lo no oculto, resulta ser seductora, y perfectamente posibilitadora de nuevas propuestas comparativas, con el mismo Heidegger en virtud de que el filósofo en ese diálogo con la poeta mística encuentra que la poesía es del orden de la revelación y el encuentro con la verdad. La poesía como posibilidad en su aperturidad hacia el ser, y vinculada además en esa dificultad del pensar en torno a la propia diferencia ontológica.



## BIBLIOGRAFIA

ALVAREZ, Tomás. *Cultura de mujer en el S.XVI, El caso de Santa Teresa de Jesús.* Edita, Excelentísimo Ayuntamiento de Ávila: imprenta García. Ávila. 2006.

ALVAREZ, Tomás. *Diccionario de Santa Teresa*, 3ra edición, España 2017

BLINKOFF, Jodi. *Ávila de Santa Teresa: La reforma religiosa en una ciudad del siglo XVI*, Editorial de espiritualidad, España 1993

DE JESÚS, Santa Teresa. *Las Moradas, Libro de su vida.* Ed. Porrúa. México 2012

DE JESÚS, Teresa. *Las moradas.* Ed. Porrúa. México 2012

DE LA CRUZ, San Juan. Obras completas, 2. Ed. Alianza. 2015. Edición de Luce López-Baralt y Eulogio Pacho.

DE JESÚS, Santa Teresa. *Poesía y pensamiento de Santa Teresa de Jesús: poesía y pensamiento*, Antología. Ed. Alianza

DE LEÓN, Fray. *La perfecta casada.* Espasa-Calpe, S.A. Madrid.

[www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-perfecta-casada--1/html/ffbbf57a-82b1-11df-acc7-002185ce6064\\_3.ht](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-perfecta-casada--1/html/ffbbf57a-82b1-11df-acc7-002185ce6064_3.ht). Fecha de consulta 17 de marzo del 2019.

BORREGO, Esther, OLMEDO, Jaime (DIRS), BERNÁRDEZ-RODAL, Asunción. *Basta ser mujer para caérseme las alas: Teresa de Jesús y el feminismo. Santa Teresa o la llama permanente.* Centro de Estudios Europa Hispánica, España, 2017.

CASTRO SANCHES, Secundino. *El fulgor de la palabra*, Editorial de espiritualidad, España 2012

HEIDEGGER, Martín. *Caminos de Bosque*, Editorial Alianza, Madrid 2010

HEIDEGGER, Martín. *Hölderlin y la esencia de la poesía*, tomado de la página:<https://estudiosliterariosunrn.files.wordpress.com/2010/09/heidegger-martin-holderlin-y-la-esencia-de-la-poesia.pdf> fecha de consulta 30 de julio de 2019

HEIDEGGER, Martín. *Introducción a la Metafísica*, Gedisa Editorial, España 2001.

HEIDEGGER, Martín. *Arte y poesía (brevarios)*, Fondo de Cultura Económica, traducción y prólogo de Samuel Ramos, México-Argentina, 1992

HEIDEGGER, Martín. *Carta sobre el Humanismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2006

KRAIL, Robert. *El problema de la certeza en la experiencia mística*, Universidad de Salamanca, facultad de Filosofía.

MATEO PUIG, Aurora. *La mística: el encanto sonoro de la poesía de Santa Teresa de Jesús*. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5179478> fecha de consulta 31 de marzo de 2019.

MÉNDEZ BEJARANO, Mario. *El misticismo y los místicos, el siglo de Oro: Historia de la filosofía en España hasta el siglo XX*. [www.filosofia.org/aut/mmb/hfe1405.htm](http://www.filosofia.org/aut/mmb/hfe1405.htm) Fecha de consulta 01 abril de 2019.

MOROTO, Pablo Daniel. *Mi teresa: mujer, fundadora, escritora y Santa*, Editorial espiritualidad, España 2018

MUJICA, Hugo. *La palabra inicial, La mitología del poeta en la obra de Heidegger*. Editorial Trotta, Madrid 1995.

RIDRUEJO ALONSO, Pedro. *LA DIFERENCIA ONTOLOGICA EN MARTÍN HEIDEGGER*, Revista comillas.Edu., sacado de la página

<https://revistas.comillas.edu/index.php/pensamiento/article/viewFile/4517/4330>, fecha de consulta 13 de octubre de 2019.

LÓPEZ-BARALT, Luce. *El sol a medianoche, La experiencia mística: Tradición y actualidad*, Editorial Trotta, Madrid 2017.

PÉREZ, Joseph. *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, ALGABA Ediciones, Madrid 2007

PITARCH BELLÉS, Pilar. *Santa Teresa de Ávila: Coraje y rebeldía*, Editorial LULU, España 2018

SANZ DE MUGUEL, P. Eduardo. o.c.d., *INQUIETA Y ANDARIEGA, Enseñanzas de santa Teresa de Jesús para nuestros días*  
<https://delaruecaalapluma.files.wordpress.com/2014/07/inquieta-y...> • Archivo DOC • Vista web

SESÉ, Bernard. *La “Noche mística” según Santa Teresa, San Juan de la Cruz y otros místicos de Oriente y Occidente*. Universidad de París X - Nanterre, París, Francia.  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6391265> fecha de consulta 09 de abril de 2019

VEGA, Amador. *Estética apofática y Hermenéutica del misterio: elementos para una crítica de la visibilidad*. Departament d'Humanitats. Universitat Pompeu Fabra (Barcelona)

VEGA BAEZA, Rita. *Hermenéutica de la identidad* (Eros y lo dionisíaco o de una sabiduría fronteriza), Mc Graw-Hill. Madrid 2017.

VEGA BAEZA, Rita. *Decálogo de poeta*, Ed del Centro, Madrid 2017

VEGA BAEZA, Rita, REQUEIJO, P, (Coords.), *La Universidad y Nuevos Horizontes del Conocimiento*, Técnicos (Grupo Anaya, S. A.). Madrid 2018

VEGA BAEZA, Rita, CONEJERO, J. *El vigor de los abismos y todo el amor*, México, Texere 2018