

## **“Dolor de corazón”. Contrición, literatura espiritual y la formación de una sensibilidad religiosa postridentina**

## **“Dolor de corazón”. Contrition, spiritual literature and the formation of a post-Tridentine religious sensibility**

J. Carlos Vizueté Mendoza  
Universidad de Castilla-La Mancha

Recibido: 24.03.2015  
Aceptado: 17.04.2015

### **RESUMEN**

Desde que el Concilio de Trento precisó, en el decreto sobre el Sacramento de la Penitencia (sesión XIV, caps. 3 y 4), que la materia de este son los actos del penitente (contrición, confesión y satisfacción), se desarrolló un debate teológico sobre la contrición, sus formas y sus efectos. Fuera del ambiente escolástico, confesores y penitentes trataron de encontrar un modo de alcanzar la contrición perfecta, o al menos la atrición: predicaciones y meditaciones cotidianas sobre la Pasión de Cristo o las penas del infierno fueron conformando una sensibilidad religiosa que se mueve entre el dolor y el temor.

**PALABRAS CLAVE:** Confesión, literatura espiritual, sensibilidad religiosa, dolor, temor

### **ABSTRACT**

Since in the Council of Trent it was specified, in the decree on the Sacrament of Penance (session XIV, chaps. 3 & 4), that its matter is the penitent actions (contrition, confession and satisfaction), a theological debate on contrition was developed, its ways and effects. Outside the scholastic environment confessors and penitents tried to find a way of getting perfect contrition, or at least, the attrition: sermons and daily meditations on the Passion of Christ or on the penalties in hell shaped a religious sensibility moving between pain and fear.

**KEY WORDS:** Confession, spiritual literature, religious sensibility, pain, fear

### **1. INTRODUCCIÓN**

Durante décadas, multitud de generaciones de niños y adolescentes católicos han repetido las preguntas y respuestas del *Catecismo* aprendidas de memoria. Así, al ser

interrogados por las cosas necesarias para hacer una buena confesión respondían: “Cinco: examen de conciencia, dolor de corazón, propósito de la enmienda, decir los pecados al confesor y cumplir la penitencia”<sup>1</sup>. Luego el catequista preguntaba por cada una de ellas en particular: “P: ¿Qué cosa es dolor de corazón? R: Dolor de corazón es la misma *contrición* que hemos explicado, ya sea perfecta, ya imperfecta”<sup>2</sup>.

El padre Claret, autor de uno de los catecismos más difundidos en el siglo XIX<sup>3</sup>, incluyó esta pregunta: “El que recibe este Sacramento sin dolor, ¿alcanzará el perdón de los pecados? R: No, se irá con los mismos y además añadirá un sacrilegio”<sup>4</sup>. Sin dolor no hay perdón, por eso se hace necesario tratar de alcanzar el primero para obtener el segundo: “P: ¿Podemos tener dolor con nuestras solas fuerzas? R: No, padre”. Y sigue preguntando el catecismo: “P: ¿Qué hemos de hacer para tenerlo? R: Pedírselo a Dios con humildad y constancia, valiéndonos de la intercesión de la santísima Virgen, del ángel custodio y demás santos. P: Y para excitarnos a dolor ¿qué haremos de nuestra parte? R: Pensar en la terrible justicia de Dios”<sup>5</sup>.

Aunque estas citas están extraídas de catecismos compuestos a mediados del siglo XIX, se apoyan en una larga tradición que arranca en el *Catecismo Romano* de 1566, elaborado tras el concilio de Trento y destinado a los párrocos, y en otros muy populares y difundidos, como los de los jesuitas Gaspar de Astete<sup>6</sup>, Jerónimo de Ripalda<sup>7</sup> y Pedro de Calatayud<sup>8</sup>. Sin embargo, los sencillos textos de los dos primeros fueron ampliados, transformados y completados en distintos momentos, especialmente en el siglo XVIII, incrementando las notas moralistas<sup>9</sup>.

Obligados todos los fieles por el precepto de la confesión anual, los confesores deberán aprender a descubrir las señales por las que conocer si hay o no dolor verdadero en los penitentes que se acercan a recibir el sacramento<sup>10</sup>. Una de las más seguras es el cambio de vida tras una misión, unos ejercicios o una confesión general: desde entonces frecuente

1 F. Pareja de Alarcón, *Catecismo cristiano de las escuelas y familias, con un compendio de la Historia Sagrada, escrito con vista del Ripalda y otros autores respetables*, Madrid, F. de P. Mellado, 1845, p. 57.

2 El *Catecismo* de Pareja Alarcón abordaba la contrición en las preguntas iniciales del sacramento de la Penitencia (p. 56) por ser la primera de las partes de él: contrición, confesión y satisfacción.

3 *Catecismo de la doctrina cristiana, explicado y adaptado a la capacidad de los niños y adornado con muchas láminas*, del que se hicieron 17 ediciones entre 1848 y 1865 (en catalán las ediciones fueron 12, entre 1848 y 1888). El padre Claret compuso nueve catecismos (en realidad seis, pues algunos tienen doble edición, en catalán y español): Luis Resines, *La Catequesis en España. Historia y Textos*, Madrid, BAC Maior, 1997, pp. 574-580.

4 La pregunta se encuentra en la 17ª edición (Barcelona, Librería Religiosa, 1865, p. 365), no la he encontrado ni en la 1ª (Barcelona, Herederos de la Vda. Pla, 1848), ni en la 13ª (Barcelona, Librería Religiosa, 1859).

5 A. M. Claret, *Catecismo...*, Barcelona, Herederos de la Vda. Pla, 1848, pp. 347-348.

6 *Doctrina christiana y documentos de criança*, Salamanca, 1576.

7 *Doctrina christiana con una exposición breve. Compuesta por el Maestro Hierónimo de Ripalda de la Compañía de Jesús*, Burgos, Philippe de Junta, 1591.

8 *Cathecismo práctico y muy útil para la instrucción y enseñanza fácil de los fieles y para el uso y alivio de los señores párrocos y sacerdotes*, Valladolid, Imprenta de la Congregación de la Buena Muerte, 1747.

9 El corrector de Astete fue Gabriel Menéndez de Luarca; el de Ripalda, Juan Antonio de la Riva: L. Resines, *Catecismos de Astete y Ripalda*, Madrid, BAC, 1987 (edición crítica).

10 El P. Calatayud dedicó dos amplios capítulos en su obra *Doctrinas prácticas que suele explicar en sus misiones el P. Pedro de Calatayud*, Valencia, Oficina de Joseph Estevan Dolz, 1737; en concreto: Tratado VIII, “Del dolor y la satisfacción de los pecados”; Doctrina II, “De las señales por donde se puede conjeturar y presumir la falta de dolor verdadero en los penitentes”, (pp. 303-316); Doctrina III, “De las señales por las que se puede colegir que hay propósito verdadero de no volver a pecar en los penitentes que se confiesan”, (pp. 316-322).

la iglesia, asiste a misa, no se pierde pláticas, doctrinas o funciones sagradas los días de fiesta, lee libros devotos, visita enfermos y hospitales, entra en alguna Congregación u Orden Tercera y confiesa semanalmente.

El famoso y experimentado misionero apostólico que es el padre Pedro Calatayud<sup>11</sup> dice que nace en el penitente verdaderamente arrepentido “aquel recelo, santo temor y tristeza habitual, hija de la gracia”, y en la parte superior de su ánimo una congoja que le hace exclamar: “¡Ay! si mis pecados serán perdonados: *¡Quis sit, si convertatur et ignoscat Deus!* (Jon 3: 9)”. Empujado por esta angustia santa, cuida de examinarse, confesarse y mortificarse contra el pecado: “Esta es una poderosa señal de los justos: *Beatus homo qui semper est pavidus* (Pr 28: 14)”. En fuerza de esta congoja santa y temor toman venganza de sí mismos, se arman de celo contra lo que es vicio: “*Nam tristitia, quae secundum Deum tristitia est, poenitentiam in salutem satabilem operatur* (2 Co 7: 9)”. Entonces castiga su cuerpo con cilicios, ayunos y disciplinas, y acepta los “trabajos, aflicciones y penas que Dios le envía en satisfacción de sus culpas”; pero estos penitentes son pocos<sup>12</sup>. Lo que presenta el padre Calatayud es una sensibilidad religiosa marcada por el rigorismo moral y totalmente encaminada a la confesión.

¿Era general este planteamiento o se encontraba limitado a la predicación de los misioneros populares? ¿Cuáles fueron sus consecuencias? Pienso, como hipótesis de partida, que nos encontramos ante un discurso religioso-cultural que pone el acento en el sufrimiento para alcanzar el perdón; que utiliza diversos recursos de una espiritualidad emotiva; que penetra en amplias capas de los fieles a lo largo de los siglos modernos y que, como muestran los catecismos antes aludidos, perviven en el siglo XIX. Tratar de seguir esos pasos es el objetivo de este trabajo.

## 2. LA CONFESIÓN COMO TEMA HISTORIOGRÁFICO

Dejando a un lado los estudios que han abordado la historia de la confesión desde la teología o la liturgia<sup>13</sup>, quien primero se ocupó de ella desde los postulados de la historia de las mentalidades fue Jean Delumeau. En su obra *El pecado y el miedo*<sup>14</sup> -aparecida en 1983 como una consecuencia de la anterior, *El miedo en Occidente*<sup>15</sup>- empleaba como una de sus fuentes numerosos textos relativos al sacramento de la penitencia, que él clasifica en sumas de confesores y manuales de confesión. Las sumas son tratados de moral cuyo objetivo es proporcionar a los confesores los elementos necesarios para formular un juicio preciso sobre los actos de los que se acusa el penitente y poder prescribir las penas y remedios convenientes para su enmienda. Con frecuencia adoptaron la forma de casos de conciencia. En los manuales, sin embargo, priman las cuestiones pastorales y su objetivo es facilitar la confesión, por lo que se dirigen tanto a los confesores como a

11 Ch. E. O’Neill y J. M. Domínguez (dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, Roma-Madrid, Institutum Historicum S. I.- Universidad Pontificia de Comillas, 2001, vol. 1, pp. 599-600. Q. Aldea, T. Marín y J. Vives (dirs.), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, CSIC, 1972, vol. 1, p. 315.

12 P. Calatayud, *Doctrinas prácticas...*, pp. 319-320.

13 A. Mayer, *Historia y teología de la penitencia*, Barcelona, Herder, 1961. Es clásico el manual de M. Righetti, *Historia de la liturgia*, Madrid, BAC, 1956, vol. 2, pp. 741-878, aunque su estudio de la historia del sacramento de la penitencia concluye con el IV Concilio de Letrán (1215).

14 J. Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 1983.

15 J. Delumeau, *La peur en Occident aux XIV<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978; primera edición en español: Madrid, Taurus, 1989.

los penitentes<sup>16</sup>, insistiendo en los actos necesarios para que ésta sea válida: contrición, confesión y satisfacción, precedidos del examen de conciencia. Poco después, en 1990, publicó una monografía más breve, *La confesión y el perdón*<sup>17</sup>, en la que entra en los debates de escuelas que dominaron la teología posterior a Trento.

Los primeros trabajos publicados en España tuvieron por objeto el estudio de las relaciones entre el sexo y la confesión. En 1994 aparecieron las obras de Adelina Sarrión<sup>18</sup> y Juan Antonio Alejandre<sup>19</sup> centradas en los clérigos solicitantes, fruto de sendas investigaciones realizadas con fuentes inquisitoriales de los tribunales de Cuenca y Sevilla. El mismo año, Gérard Dufour editará un fragmento del tratado del carmelita descalzo fray Valentín de la Madre de Dios, *El fuero de la conciencia*<sup>20</sup>, limitado al interrogatorio del confesor al penitente sobre el sexto mandamiento<sup>21</sup>. Y más tarde una pequeña monografía, *Clero y sexto mandamiento*<sup>22</sup>, en la que insiste en la solicitud con fuentes inquisitoriales. Las mismas son las que le permitieron a Stephen Haliczzer hablar de la profanación del Sacramento de la penitencia<sup>23</sup>. También en México han aparecido trabajos que continúan estas líneas de investigación, tales como el de Jorge René González Marmolejo<sup>24</sup>, con documentación del Tribunal de la Inquisición de México; y el de Óscar Martiarena<sup>25</sup>, más cercano a los trabajos de Delumeau, que utiliza los manuales de confesores en lenguas indígenas.

León Carlos Álvarez Santaló ha sido uno de los pioneros de los estudios sobre las mentalidades religiosas y la historia cultural entre nosotros. Fue uno de los coordinadores, junto con María José Buxó y Salvador Rodríguez Becerra, de los tres volúmenes de *La Religiosidad Popular*, publicados por Anthropos en 1989. Allí encontramos uno de sus primeros trabajos sobre los libros y su papel en la formación de las conciencias<sup>26</sup>. A este seguirían otros estudios sobre la cultura lectora, la religiosidad y espiritualidad, las prácticas

16 J. Delumeau, *Le péché et la peur...*, pp. 224-225.

17 J. Delumeau, *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession. XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 1990, (primera edición en español: Madrid, Alianza Editorial, 1992).

18 A. Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión. La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.

19 J. A. Alejandre García, *El veneno de Dios. La Inquisición de Sevilla ante el delito de solicitud en confesión*, Madrid, Siglo XXI, 1994. Con posterioridad ha publicado sobre el mismo tema: "La Inquisición sevillana y el delito de solicitud en confesión", en A. Romano (coord.), *Intolleranza religiosa e ragion di Stato nell'Europa mediterranea: Inquisizione e Santo Uffizio*, Milano, Giuffrè Editore, 2002, pp. 61-80.

20 *Fuero de la conciencia y Compendio Moral Salmanticense, obra utilísima para los Ministros y ministerio del Santo Sacramento de la Penitencia, donde hallarán quanto necesitan para hacerse suficientes en la ciencia Moral, y aplicarla con acierto, y fruto a la práctica. Por Fr. Valentín de la Madre de Dios, Carmelita descalzo y lector de Theología Moral*, Madrid, en casa de Francisco Laso, 1702. La obra tuvo larga vida editorial siendo reeditada más de quince veces entre 1702 y 1771, y otras varias en ediciones piratas.

21 G. Dufour, *El fuero de la conciencia. Diálogo entre un confesor y un penitente a propósito del sexto mandamiento*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1994.

22 G. Dufour, *Clero y sexto mandamiento. La confesión en la España del siglo XVIII*, Valladolid, Ámbito, 1996.

23 S. Haliczzer, *Sexuality in the Confessional: A Sacrament Profaned*, New York, Oxford University Press, 1996, (primera edición en español: Madrid, Siglo XXI, 1998).

24 J. R. González Marmolejo, *Sexo y confesión. La Iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX en Nueva España*, México, Plaza y Valdés, 2002.

25 O. Martiarena, *Culpabilidad y resistencia. Ensayo sobre la confesión en los indios de la Nueva España*, México, Universidad Iberoamericana, 2011.

26 L. C. Álvarez Santaló, "Adoctrinamiento y devoción en las bibliotecas sevillanas del siglo XVIII", *La Religiosidad Popular*, Barcelona, Anthropos, 1989, vol. 2, pp. 21-45.

devocionales y la construcción del imaginario social<sup>27</sup>. En el volumen 2 de *La Religiosidad Popular* -cuyo título es *Vida y Muerte: la imaginación religiosa*- se incluye otro trabajo pionero, del profesor granadino Pedro Gan, sobre la confesión como formadora de la conciencia de los fieles, junto con la predicación<sup>28</sup>.

Ha sido después cuando los manuales de confesores han ido ganando protagonismo en la historiografía. Es necesario destacar, en primer lugar, los distintos trabajos de Arturo Morgado<sup>29</sup> que ha realizado un “censo” de estas publicaciones y analizado los aspectos más destacados de su contenido; así como los de Antonio González Polvillo, uno de los discípulos de Álvarez Santaló, que son fruto de las investigaciones que realizó para su tesis doctoral<sup>30</sup> y que le han permitido conocer la producción de estas obras en Andalucía y realizar un repertorio de los aparecidos durante los siglos modernos<sup>31</sup>.

En los últimos años se han multiplicado los trabajos sobre los manuales de confesores desde distintos campos de estudio: la historia del derecho<sup>32</sup>, el derecho canónico<sup>33</sup>, la filología<sup>34</sup>, la teología moral<sup>35</sup> y la historia de las mujeres<sup>36</sup>. De entre ellos quiero destacar el

---

27 L. C. Álvarez Santaló, “El libro de devoción como modelado y modelador de la conducta social: El ‘Luz a los vivos’ de Palafox (1667)”, *Trocadero*, 1 (1989), pp. 7-25; “El texto devoto en el antiguo régimen: el laberinto de la consolación”, *Chronica nova*, 18 (1990), pp. 9-36; *Así en la letra como en el cielo. Libro e imaginario religioso en la España Moderna*, Madrid, Abada Editores, 2012.

28 P. Gan Jiménez, “El sermón y el confesionario, formadores de la conciencia popular”, en L. C. Álvarez Santaló, M. J. Buxó y S. Rodríguez Becerra (coords.), *La Religiosidad Popular*, Barcelona, Anthropos, 1989, vol. 2, pp. 111-145.

29 A. J. Morgado García, “Pecado y confesión en la España Moderna. Los manuales de confesores”, *Trocadero*, 8-9 (1996-1997), pp. 119-148; “Literatura normativa y mentalidad mágica en la España del Antiguo Régimen: los manuales de confesores”, en J. M. de Bernardo Ares (coord.), *El Hispanismo anglonorteamericano: aportaciones, problemas y perspectivas sobre historia, arte y literatura españolas (siglos XVI-XVIII)*, Córdoba, Caja Sur, 2001, vol. 1, pp. 751-762; “Discursos eclesiásticos en la España de Felipe V: los manuales de confesores”, en J. L. Pereira Iglesias (coord.), *Felipe V de Borbón, 1701-1746*, Córdoba, Universidad de Córdoba Servicio de Publicaciones, 2002, pp. 435-466; “Teología moral y pensamiento educativo en la España Moderna”, *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 20 (2002), pp. 97-116; y “Los manuales de confesores en la España del siglo XVIII”, *Cuadernos dieciochistas*, 5 (2004), pp. 123-145.

30 A. González Polvillo, *Confesión y control de la conciencia en la España de los Austrias*, Universidad de Sevilla, 2008.

31 A. González Polvillo, “La producción de manuales de confesión en la Andalucía Barroca”, en *Congreso Internacional Andalucía Barroca. Andújar*, Sevilla, Consejería de Cultura, 2009, vol. 4, pp. 235-242; *Análisis y Repertorio de los Tratados y Manuales para la Confesión en el Mundo Hispánico (ss. XV-XVIII)*, Huelva, Universidad de Huelva, 2009; *El Gobierno de los Otros: confesión y control de la conciencia en la España Moderna*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2010; y *Decálogo y gestualidad social en la España de la Contrarreforma*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2011.

32 E. Galván Rodríguez, “Los manuales de confesores como fuente de la historia del derecho: un ejemplo relativo al régimen señorial”, *Revista de Ciencias Jurídicas*, 2 (1997), pp. 113-128.

33 J. A. Fuentes Caballero, “Confesores y penitentes en algunos sínodos de la Península Ibérica, anteriores al Concilio de Trento”, *Caurensia*, 2 (2007), pp. 519-527.

34 E. Blanco Gómez, “Conflicto de saberes en los manuales de confesores: conflictos entre lecturas”, en C. Strosetzki (ed.), *Saberes Humanísticos*, Madrid, Iberoamericana -Vervuert, 2014.

35 A. del Vigo Gutiérrez, “Una moral para confesores y penitentes. Los confesionales españoles del siglo XVI”, *Scriptorium victoriense*, 52 (2005), pp. 85-146; 53 (2006), pp. 43-91.

36 M. L. Candau Chacón, “Literatura, género y moral en el barroco hispano: Pedro de Jesús y sus consejos a ‘señoras y demás mujeres’”, *Hispania Sacra*, 127 (2011), pp. 103-131; M. I. Muguruza Roca, “Género y sexo en los confesionales de la contrarreforma. Los pecados de las mujeres en el Manual de confesores y penitentes de Martín de Azpilcueta”, *Estudios Humanísticos. Filología*, 33 (2011), pp. 195-218; M. Ruiz Ortiz, “Pecados y transgresiones femeninas en la Andalucía moderna (ss. XVI-XVIII): Conciencia impresa y vida

estudio tipológico realizado por Mónica Martín Morales y Javier Ruiz Astiz<sup>37</sup>; el de Francisco Luis Rico Callado<sup>38</sup> que analiza las recomendaciones para realizar una buena confesión en los manuales más difundidos y las prácticas de las confesiones generales durante las misiones populares<sup>39</sup>, tema sobre el que realizó su tesis doctoral<sup>40</sup> bajo la dirección de Enrique Jiménez Gómez. Y por último el estudio de José María Soto Rábanos<sup>41</sup> que examina una docena de tratados manuscritos bajomedievales, desde el *Libro de las confesiones* de Martín Pérez (1312-1317) hasta el *Tratado de confissom* de Chaves (1489), destinados todos ellos a los presbíteros que tenían encomendada la cura de almas, por lo tanto, la obligación de oír en confesión a sus feligreses.

En definitiva, los *manuales* de confesores, los *tratados* de confesión o las *sumas* de casos de conciencia ofrecen una amplia gama de posibilidades de estudio desde las más evidentes hasta las más sutiles de la historia cultural o la de las emociones.

### 3. MANUALES Y TRATADOS: PARA LA CONFESIÓN Y PARA LA ORACIÓN

Para asomarnos, apenas, al complejo mundo de la sensibilidad religiosa recurriré a un reducido número de estas obras, entre la notable cantidad de ellas que salieron de las prensas entre los siglos XVI y XVIII<sup>42</sup>, prefiriendo siempre las más difundidas por considerar que tuvieron una mayor incidencia en la formación de esa sensibilidad religiosa atribulada por la conciencia del pecado y la necesidad de la contrición, el dolor de corazón, para alcanzar el perdón. Entre ellas se encuentran los tres grandes éxitos editoriales: las de Martín de Azpilcueta (1492-1586), el *Manual de confesores*<sup>43</sup> y el *Compendio*<sup>44</sup>, quizás las

---

cotidiana”, *Trocadero*, 23 (2011), p. 277-289.

37 M. Martín Morales y J. Ruiz Astiz, “‘Para común utilidad de las almas’. Estudio tipológico de los manuales de confesores impresos en el siglo XVIII”, *Letras de Deusto*, 136 (2012), pp. 135-165.

38 F. L. Rico Callado, “La práctica de la confesión en la España Moderna a través de la actividad de las Órdenes Religiosas”, *Studia Historica. Historia Moderna*, 34 (2012), pp. 303-330.

39 F. L. Rico Callado, “Conversión y persuasión en el Barroco: propuestas para el estudio de las misiones interiores en la España postridentina”, *Studia Historica. Historia Moderna*, 24 (2002), pp. 363-386; “Las misiones interiores en España (1650-1730)”, *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 21 (2003), pp. 189-210; F. L. Rico Callado, “Las misiones populares y la difusión de las prácticas religiosas postridentinas en la España Moderna”, *Obradoiro de Historia Moderna*, 13 (2004), pp. 101-125; y *Misiones populares en España entre el Barroco y la Ilustración*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2006.

40 F. L. Rico Callado, *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII y XVIII*, Tesis doctoral, Universidad de Alicante, 2002.

41 J. M. Soto Rábanos, “Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la baja Edad Media hispana”, *Hispania Sacra*, 118 (2006), pp. 411-447.

42 A. J. Morgado García computa 692 títulos aparecidos entre 1500 y 1670, siendo el periodo de mayor producción editorial el comprendido entre 1590 y 1649 con la publicación de 403 (“Pecado y confesión en la España Moderna...”, p. 120). En el siglo XVIII, además de las reediciones de obras anteriores, vieron la luz 47 nuevos títulos (“Los manuales de confesores en la España del siglo XVIII...”, p. 127).

43 *Manual de confessores y penitentes, que clara y brevemente contiene la universal y particular decisión de quasi todas las dudas que en las confesiones suelen ocurrir de los pecados, absoluciones, restituciones, censuras et irregularidades. Compuesto por el Doctor Martín de Azpilcueta Navarro, Cathedrático Iubilado de Prima en Cánones, por la orden de uno pequeño que en portugués hizo un padre pío de la piíssima Provincia de la Piedad. Acrescentado agora por el mismo Doctor*, Salamanca, en casa de Andrea Portonariis, 1557. La primera edición es de Coimbra, 1549.

44 *Compendio del Manual de Confesores y penitentes, del doctor don Martín de Azpilcueta Navarro, de la Sacra Penitenciaría de Roma, que contiene en suma casi todas las dudas que en las confesiones suelen ocurrir. Nuevamente recopilado por el mesmo autor y añadió muchas cosas que no están en el Manual*, Valladolid, en casa de Diego Fernández de Córdoba, 1586.

de mayor difusión pues se han contado hasta 267 ediciones en latín, castellano, portugués, francés e italiano, y otras muchas subrepticias. La *Práctica del confesionario*<sup>45</sup> del capuchino fray Jaime de Corella (1657-1699), que vio 22 ediciones en español entre 1686 y 1717 y alcanzó las 37 en 1767; fue traducida al italiano<sup>46</sup>, latín y portugués. Y el *Promptuario de la Theología Moral*<sup>47</sup> del dominico fray Francisco Larraga (1671-1724), de la que se conocen 130 ediciones y traducciones.

Además de estas, también utilizaré la del dominico fray Bartolomé de Medina (1527-1580)<sup>48</sup>, la del jesuita Antonio Fernández de Córdoba († 1634)<sup>49</sup>, la del dominico fray Simón de Salazar<sup>50</sup>, las del jesuita italiano Paolo Segneri (1624-1694) -*El confesor instruido* (1669) y *El penitente instruido* (1672), traducidas del italiano por Juan de Espínola Baeza Echaburu en 1695 y publicadas conjuntamente<sup>51</sup>-, la de los dominicos fray Vicente Ferrer (1675-1738)<sup>52</sup> y fray Daniello Concina (1686-1756)<sup>53</sup> -traducida del italiano-, y la del franciscano descalzo fray Manuel de Arciniega (1741-1797)<sup>54</sup>.

El mismo criterio de máxima difusión es el que guía la selección de las obras de literatura espiritual, centradas en tratados de oración y meditación. Aunque el libro de los *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola no está pensado para la lectura del ejercitante

---

45 *Práctica de el confessorario y explicación de las LXV proposiciones condenadas por la Santidad de N. S. P. Inocencio XI. Su materia, los casos más selectos de la Theología Moral. Su forma, un diálogo entre el confessor y el penitente. Por el Rmo. P. Fr. Jaime de Corella, capuchino*, Madrid, Imprenta de Antonio Román, 1692, undécima impresión. La primera edición es de Pamplona, 1686.

46 En 1704, se publicaron tres ediciones en Génova y cuatro más en Parma antes de ser incluida en el Índice en 1710.

47 *Promptuario de la Theología Moral, muy útil para todos los que se han de exponer de Confesores, y para la debida administración del Santo Sacramento de la Penitencia por el P. Fr. Francisco Larraga del Orden de Predicadores*, Madrid, Manuel Román, 1712, séptima impresión. La primera edición es de Pamplona, 1706.

48 *Breve instrucción de cómo se ha de administrar el Sacramento de la Penitencia, dividida en dos libros, compuesta por el Padre Maestro F. Bartholomé de Medina, cathedrático de Prima de Theología en la Universidad de Salamanca, de la orden de Sancto Domingo*, Salamanca, herederos de Mathías Gast, 1579.

49 *Instrucción de confesores. Cómo han de administrar el Sacramento de la Penitencia. Y de los Penitentes. Cómo se han de examinar, según su estado y oficio. Compuesta por el Padre Antonio Fernández de Córdoba, de la Compañía de Jesús*, Granada, Martín Fernández Zambrano, 1623.

50 *Promptuario de materias morales en principios y reglas para examen y sucinta noticia de los que en breve se desean exponer para confesores, por Fr. Simón de Salazar, de la Orden de Predicadores; y ahora nuevamente añadido y corregido por el P. M. Fr. Emanuel Blanco, de la misma orden*, Barcelona, imprenta de Mathevat, 1675. La primera edición es de Valladolid, 1659. Hay noticias de otras 40 ediciones hasta 1715.

51 *El confesor instruido. Obra en que se le muestra al confessor nuevo la práctica de administrar con fruto el Sacramento de la Penitencia. Y el penitente instruido, para confesarse bien. Obra espiritual de la qual puede qualquiera aprender el modo de volverse a la gracia del Señor y de mantenerse en ella. Por el M. R. P. Pablo Señeri, de la Compañía de Jesús*, Madrid, Imprenta de D. Gabriel Ramírez, 1760, séptima impresión. La primera edición en Madrid, 1695.

52 *Suma moral para examen de curas y confesores en que, a la luz del sol de las escuelas, Santo Thomás, se desvanecen los perniciosos extremos de la laxedad y rigor y se manifiesta el apreciable medio y camino real de la verdad. Su autor el M. R. P. M. Fr. Vicente Ferrer, del sagrado Orden de Predicadores*, Valencia, Oficina de Joseph Thomás Lucas, 1736. Se conocen 7 ediciones hasta 1779, una de ellas en México en 1778.

53 *Instrucción de confesores y penitentes, desengaño universal que con toda claridad manifiesta el seguro camino del Cielo. Obra dispuesta por el R. P. Fr. Daniel Concina, del sagrado Orden de Predicadores*, Madrid, Imprenta de Miguel Escribano, s. f. [1763].

54 *Método práctico de hacer fructuosamente una Confesión General de muchos años, obra utilísima para confesores y penitentes y que conduce mucho a la digna administración y recepción del santo Sacramento de la Penitencia. Compuesta por el P. Fr. Manuel de Arciniega, Misionero Apostólico de la Provincia de San Josef, de Menores Descalzos*, Madrid, Imprenta de don Pedro Marín, 1783.

sino para guiar al director, no se puede negar su amplísima influencia<sup>55</sup>. En los tratados de oración están presentes diversas escuelas: el *Libro de oración y meditación* del dominico fray Luis de Granada<sup>56</sup>, el *Tratado de la Oración y Meditación* del franciscano descalzo fray Pedro de Alcántara<sup>57</sup>, la *Escuela de Oración, Contemplación y mortificación de las pasiones*, del carmelita descalzo fray Juan de Jesús María, Calagurritano<sup>58</sup>. Junto con ellos algunas obras de particular importancia en la literaturas espiritual: el *Tercer Abecedario Espiritual* del franciscano fray Francisco de Osuna<sup>59</sup>, el *Audi filia* del maestro Juan de Ávila<sup>60</sup>, la *Introducción a la vida devota*, de Francisco de Sales<sup>61</sup> y las *Meditaciones* del jesuita Luis de la Puente<sup>62</sup>, de las que se cuentan más de cuatrocientas ediciones y traducciones, precedidas de un tratado de oración.

#### 4. LA CONTRICIÓN

“*Omnis utrisque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdote, et iniunctam sibi penitentiam pro viribus studeat adimplere*”<sup>63</sup>. Esto es lo que prescribió el IV Concilio de Letrán: la obligación de la confesión anual a todos los fieles que hubieran alcanzado la edad del “uso de razón” con el propio sacerdote, es decir su párroco, y cumplir la penitencia que se le impusiera, en la medida de sus fuerzas. Más adelante<sup>64</sup> el decreto añadirá las obligaciones del confesor: deberá ser discreto y cauto, comportarse como el médico que sana las heridas del pecador, al que deberá aconsejar, y guardar silencio sobre lo que se le revelara en el sacramento de la penitencia.

Nada se dice de la *contrición*, que venía siendo objeto del debate teológico al menos desde el siglo XII<sup>65</sup> y que se hará más técnica en el siglo siguiente con el desarrollo de la noción de gracia santificante. Será entonces cuando se introduzca un nuevo concepto, la *atrición*, para designar el arrepentimiento insuficiente para el perdón de los pecados.

Como no todos los sacerdotes con cura de almas estaban preparados para las obligaciones que les imponía el concilio comenzaron a aparecer *tratados confesionales* para ayudarles<sup>66</sup>. Son vademécum de pecados porque, como señala Soto Rábanos, el pecado

55 Utilizo la edición del P. Cándido Dalmases, Santander, Sal Terrae, 1987.

56 Salamanca, Andrea Portonariis, 1554. Utilizo la edición de T. H. Martín, Madrid, B.A.C. Clásicos de Espiritualidad, 1999.

57 Lisboa, Ioannes Blavio de Colonia, s. f. [¿1560?].

58 Madrid, Diego Díaz, 1662, (primera edición en Zaragoza, 1615).

59 Toledo, Remón de Petras, 1527. Utilizo la edición de S. López Santidrián, Madrid, B.A.C., 1997.

60 Alcalá de Henares, Joan de Brocar, 1556. Utilizo la edición de L. Sala Balust, *San Juan de Ávila. Obras completas. Nueva edición crítica*, Madrid, B.A.C. Maior, 2000, pp. 375-532.

61 Utilizo la traducción hecha por Francisco de Quevedo, Madrid, 1634.

62 *Meditaciones de los misterios de nuestra santa Fe con la práctica de la oración mental sobre ellos*, Valladolid, Juan de Bostillo, 1605. El segundo tomo salió en Valladolid, Juan Godínez de Millis, 1607.

63 IV Concilio de Letrán (1215), Capítulo 21: *Precepto de la confesión anual y de la comunión por Pascua*. H. Denzinger y P. Hünermann, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona, Herder, 1999 (38ª ed.), núm. 812.

64 *Ibid.*, núms. 813 y 814.

65 Abelardo señaló la contrición como la causa propia del perdón de los pecados.

66 Así lo declara, por ejemplo, Martín Pérez en el *Libro de las confesiones*, dedicado a “los clérigos menguados de sçiençia” y a aquéllos “que se fallan fambrientos e menguados e buscan de las migajas que se caen de las mesas de que son ricos en letras”. M. Pérez, *Libro de las confesiones. Una radiografía de la sociedad medieval española*, (Edición crítica, introducción y notas por A. García García, B. Alonso Rodríguez



es el gran protagonista de los primeros tratados de confesión, por encima del confesor, del penitente y del propio sacramento<sup>67</sup>.

Muy pocos de estos tratadistas se ocupan de las partes del sacramento. Uno de ellos es Bartolomé Talayero que dedica el proemio de su *Libro de confesión*<sup>68</sup> a responder a seis interrogantes sobre otros tantos conceptos: penitencia, contrición, confesión, satisfacción, remisión y absolución. Su respuesta a la pregunta de qué es contrición se funda en la doctrina de santo Tomás de Aquino y diferencia entre *contrición* y *atrición*, aunque con una sintaxis difícil:

E por cuanto el tal apartamiento y cesar del mal propósito es un gran dolor, convenientemente la dicha contrición es definida por un género suyo, por este nombre de dolor, diciendo que contrición es un dolor. Empero, por cuanto la tal contrición puede estar [ser] acto de virtud, añadimos por diferencia, voluntariamente tomado por nuestros pecados. Mas en cuanto es parte del sacramento es cosa muy conveniente que avisemos algo por comparación a las otras partes, y esto es, con propósito de confesar y satisfacer. Tenemos pues en alguna manera declarado qué cosa es atrición, es a saber una imperfecta displicencia de los pecados cometidos. Y por la primera, cierto es, no merecemos, por cuanto esta solamente, en el acto de nuestra voluntad, precisa de gracia meritoria. Por la otra, que es contrición, merecemos por cuanto es acto de nuestra voluntad ilustrada de gracia por Dios dada de una congruidad al atrito porque demuestra en aquello con todas sus fuerzas se a bien obrar se esforzar<sup>69</sup>.

El Concilio de Trento señaló, en la doctrina sobre el sacramento de la penitencia, que la contrición -como uno de los actos del penitente- es “cuasi materia” de la confesión<sup>70</sup>: “*Sunt autem quasi materia huius sacramenti ipsius paenitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio*”<sup>71</sup>, y la definió: “es un dolor del alma y detestación del pecado cometido, con propósito de no pecar en adelante”<sup>72</sup>. Si la contrición es imperfecta, movida “por la fealdad del pecado y temor del infierno y sus penas”, es atrición<sup>73</sup>. Esta doctrina pasó a los cánones<sup>74</sup>. El *Catecismo Romano* (1566), al tratar del sacramento de la penitencia, se nutre de tres fuentes: el decreto tridentino, el *Commentarium* (1557) del dominico fray Domingo de Soto y *Los comentarios sobre el Catecismo Cristiano* (1558) del también dominico fray Bartolomé Carranza<sup>75</sup>. Señala estas condiciones para que la confesión sea válida, que

---

y F. Cantelar Rodríguez), Madrid, B.A.C. Maior, 2002.

67 J. M. Soto Rábanos, *Visión y tratamiento del pecado...*, p. 415.

68 B. N. Madrid, Ms. 10571.

69 *Ibíd.*, ff. 6v-7. En la transcripción he actualizado la ortografía.

70 Sobre el debate conciliar: M. Pedros, “Necesidad de la confesión en el Concilio de Trento”, en J. Sancho (dir.), *Reconciliación y Penitencia. V Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona, Ediciones de la Universidad de Navarra, 1983, pp. 619-640.

71 Concilio de Trento, Sesión XIV (25 de noviembre de 1551), Doctrina sobre el sacramento de la penitencia, cap. 3. H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum...*, núm. 1673.

72 *Ibíd.*, núm. 1676.

73 *Ibíd.*, núm. 1678.

74 “Can. 4. Si alguno negare que para la entera y perfecta remisión de los pecados se requieren tres actos en el penitente, a manera de materia del sacramento de la penitencia, a saber: contrición, confesión y satisfacción, que se llaman las tres partes de la penitencia; o dijere que sólo hay dos partes en la penitencia, a saber, los terrores que agitan la conciencia, conocido el pecado, y la fe concebida del Evangelio o de la absolución, por la que uno cree que sus pecados le son perdonados por causa de Cristo: sea anatema”. *Ibíd.*, núm. 1704.

75 P. Rodríguez y R. Lanzetti, *El Catecismo Romano: Fuentes e historia del texto y de la redacción*, Pamplona, Ediciones de la Universidad de Navarra, 1982. P. Rodríguez y R. Lanzetti, *El manuscrito original del Catecismo*

debe ir precedida del dolor de los pecados y que ha de ser explorada por el confesor “para saber si su penitencia es fingida o si es de corazón, si es de solas palabras o de obras”<sup>76</sup>. El *Catecismo Romano* exhorta a los párrocos a que insistan al pueblo fiel sobre las condiciones necesarias para el arrepentimiento (dolor de los pecados y propósito de la enmienda) y que les enseñen a formarla en su interior, pues la contrición es un acto de la voluntad: les mostrarán la fealdad del pecado, los daños que acarrea, “nos destina a la muerte eterna y a ser atormentados perpetuamente con sumos dolores”<sup>77</sup>.

Los manuales de confesores postridentinos recogen esta doctrina y repiten tanto el decreto del Concilio como los artículos del *Catecismo Romano*<sup>78</sup>. Párrocos y confesores, destinatarios últimos del *Catecismo* y de los manuales, se verán impelidos a excitar en feligreses y penitentes el dolor de corazón para que estos hagan con fruto la confesión anual o general, como escribe el jesuita P. Antonio Fernández de Córdoba: “El principal oficio del confesor es ayudar de su parte al dolor de los pecados y propósito de la enmienda, y en esto cualquier trabajo es bien empleado”<sup>79</sup>.

## 5. MOVER EL ALMA

Acaeciome que, entrando un día en el oratorio, vi una imagen que habían traído allí a guardar, que se había buscado para cierta fiesta que se hacía en casa. Era de Cristo muy llagado, y tan devota que, en mirándola, toda me turbó de verle tal, porque representaba bien lo que pasó por nosotros. Fue tanto lo que sentí de lo mal que había agradecido aquellas llagas, que el corazón me parece se me partía, y arrojeme cabe Él con grandísimo derramamiento de lágrimas, suplicándole me fortaleciese ya de una vez para no ofenderle<sup>80</sup>.

Debía ser la Cuaresma de 1554 cuando la contemplación de esta imagen de “Cristo muy llagado, y tan devota” determinó a doña Teresa de Ahumada para emprender un nuevo camino en su vida interior, aunque no sabemos qué paso de la Pasión representaba: ¿un Cristo atado a la columna o, tal vez, un *Eccehomo*? Ambos eran recurso frecuente en la predicación y en la meditación personal ajustada a los textos espirituales de la época, en los que nunca falta como elemento central la contemplación de la Pasión de Cristo<sup>81</sup>.

---

*Romano*, Pamplona, Ediciones de la Universidad de Navarra, 1985.

76 B. Carranza, *Comentarios al Catechismo Christiano*, (edición crítica de J. I. Tellechea), Madrid, B.A.C. Maior, 1972, vol. 2, p. 277.

77 “*Et summorum dolorum cruciatibus perpetuo afficiendos sempiternae morti nos addicit*”, *Catecismo Romano* II, 5, 35. P. Rodríguez y R. Lanzetti, *El Catecismo Romano: Fuentes...*, p. 445, no encuentran paralelo en las fuentes para el texto sobre los “modos de procurar la contrición” que concluye con la frase citada.

78 Arciniega, pp. 110-114; D. Concina, *Instrucción de confesores...*, pp. 270-289; J. de Corella, *Práctica de el confessorario ...*, pp. 144-146; V. Ferrer, *Suma moral...*, pp. 99-103; Larraga, *Promptuario de la Theología Moral...*, pp. 25-30; Medina, *Breve instrucción...*, ff. 291v-294v.; S. de Salazar, *Promptuario de materias morales...*, pp. 80-86; Signeri, pp. 155-168.

79 Fernández de Córdoba, *Instrucción de confesores...*, ff. 47v-49;

80 Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, cap. 9, 1, (edición de F. Sebastián Mediavilla), Madrid, Real Academia Española, 2014, p. 61.

81 Está presente en todo el movimiento de la *devotio moderna*; el dominico Juan Tauler († 1361), uno de sus más destacados representantes, ejercerá gran influencia en los autores espirituales españoles de todas las escuelas y órdenes religiosas a través de las ediciones latinas que de sus obras realizó el cartujo Lorenzo Surio, aparecidas en 1548. Su meditación sobre la flagelación (*Exercitia*, cap. 33) es traducida a la letra por fray Luis de Granada (*Libro de oración*, prólogo y argumento de este libro. Edición de T. H. Martín, Madrid, B.A.C. Clásicos de Espiritualidad, 1999, pp. 67-68) para mover el alma del que contempla.

## 5.1. La predicación

En Trento se impuso a los párrocos la obligación de la predicación y la enseñanza del catecismo. La primera debía versar sobre los artículos de la fe, los sacramentos, la práctica de las virtudes y todo lo concerniente a la salvación de las almas. Se habría de fundamentar sobre la Sagrada Escritura y las enseñanzas de los Santos Padres. Pero junto a esta predicación ordinaria pronto se desarrolló otra de carácter extraordinario en el marco de las misiones populares realizadas por verdaderos especialistas. Toda la misión responde a un plan que tiene como fin lograr una confesión general (de toda la vida) como punto de partida de una reforma de vida individual<sup>82</sup>. La duración se sitúa entre los siete y los quince días, pues más allá de las dos semanas era imposible mantener el estado de excitación que conducía al éxito de la misión, medido en el número de confesiones generales realizadas. Pero pasado el fervor, la vida cristiana de los pueblos volvía a adormecerse y las misiones se reiteraban de manera cíclica.

En la primera mitad del siglo XVII la figura más destacada de entre los misioneros apostólicos fue la del padre jesuita Jerónimo López (1589-1658)<sup>83</sup>, del que se dice que predicó más de mil trescientas misiones a lo largo de cuarenta años. Solía recurrir a elementos espectaculares durante la predicación, para crear un clima de tensión emocional: empleo de crucifijos y calaveras, representaciones pictóricas del infierno, procesiones nocturnas que concluían en un acto de contrición.

Este método fue después desarrollado y adaptado por otro famoso misionero jesuita, el padre Pedro de Calatayud (1689-1773), de cuya actividad nos ha dejado un relato autobiográfico<sup>84</sup> así como una colección de pláticas y sermones de misión<sup>85</sup>. Veinte sermones componen el programa<sup>86</sup>: 1) Introducción primera a la misión. 2) Introducción segunda. 3) Del pecado mortal. 4) Del número de los pecados. 5) De la muerte del justo y del pecador. 6) Del juicio particular. 7) Del sexto mandamiento. 8) Del infierno. 9) Del número de los predestinados. 10) Del juicio final. 11) Del amor a los enemigos. 12) De la gloria. 13) De las ánimas. 14) De la devoción a María Santísima. 15) De las redes. 16) De las señales de los réprobos. 17) De la deshonestidad. 18) Del infierno de un alma en pecado. 19) De los dolores de María Santísima. 20) De la pasión de Cristo.

La sola enumeración de los temas de los sermones pone de manifiesto el bajo nivel de la educación religiosa de los fieles, al tiempo que señala la raíz de los defectos que se pretenden corregir. La exposición de la doctrina cristiana se reduce a lo incluido en las cartillas, es decir, los formularios más usuales de la fe. No se pretende realizar una catequesis completa, que es obligación ordinaria de los párrocos, sino producir en los fieles una conmoción que les lleve a un cambio de vida. Y el modo más efectivo es recurrir al sermón de los novísimos: el juicio personal tras la muerte y la suerte que aguarda a los condenados. Con este sistema, los resultados son más espectaculares cuanto más dramática es la exposición.

No solía faltar un sermón de la confesión general. El fin último de la misión es la preparación para realizarla con fruto<sup>87</sup> y por lo tanto los sermones y las pláticas van encaminados

82 Además de los trabajos de F. L. Rico Callado, citados más arriba, véase S. Gómez Navarro, “Con la palabra y los gestos: Las misiones populares como instrumento de cristianización y recristianización en la España Moderna”, *Ámbitos*, 19 (2008), pp. 11-23.

83 L. Gentili, “El padre Jerónimo López, ‘Maestro y caudillo de misioneros’”, *Lectura y signo*, 7 (2012), pp. 91-106.

84 B. N. Madrid, Ms. 5838, *Noticia de mis misiones desde el año 1718 hasta el de 1730*.

85 B. N. Madrid, Ms. 4503, 5587, 5844, 5870 y 6313.

86 B. N. Madrid, Ms. 5847.

87 El P. Calatayud compuso un pequeño librito: *Modo práctico y fácil de hacer una confesión general, por el Padre Pedro de Calatayud, Maestro de Escritura y Misionero Apostólico de la Compañía de Jesús*. Así

a excitar en los oyentes los sentimientos de contrición o, al menos, del temor de la atrición. El método del padre Calatayud estaba impregnado de su espiritualidad<sup>88</sup> marcada por una visión pesimista del hombre, lo que le llevaba a reducir la vida espiritual a la lucha continua con las asechanzas del enemigo, y que también difundió entre los miembros del clero secular de diversas diócesis a los que dirigió en ejercicios espirituales y predicó numerosos retiros, a solicitud de sus obispos.

## 5. 2. La meditación

Los que aspiraban a una más intensa vida espiritual no podían quedarse en los frutos pasajeros de las misiones; debían entrar en un camino de perfección con la práctica cotidiana de la oración. No es de extrañar que la mayor parte de los manuales compuestos para la formación de los novicios y religiosos nuevos contengan un tratado sobre la oración en el que se dice qué es y cuántas partes tiene<sup>89</sup>. Muchos no son originales y copian textos precedentes, especialmente el del dominico fray Luis de Granada que comienza diciendo:

Oración, propiamente hablando, es una petición que hacemos a Dios de las cosas que convienen a nuestra salud. Mas tórnase también oración, en otro sentido más largo, por cualquier levantamiento del corazón a Dios; y según esto, la meditación y la contemplación, y cualquier otro buen pensamiento se llama también oración. Y de esa manera usamos aquí este vocablo; porque la principal materia de este tratado es de la meditación y consideración de las cosas divinas, y de los misterios principales de nuestra fe<sup>90</sup>.

Pero en esto no todos estaban de acuerdo. Melchor Cano se enfrentó con Bartolomé de Carranza y Luis de Granada por la disputa entre la oración ascética, intelectual y cristocéntrica tradicional en la orden y la más espiritual y afectiva del *Libro de oración y meditación*. Fray Luis y los que le copian, desde el franciscano descalzo fray Pedro de Alcántara<sup>91</sup> al jerónimo fray José de Sigüenza<sup>92</sup>, señalan dos meditaciones para cada día de la semana, una por la mañana y otra por la tarde<sup>93</sup>, unas sobre los novísimos y otras sobre la pasión de Cristo. Las primeras versan sobre: los pecados y el conocimiento propio (lunes); las miserias de la vida humana (martes); la muerte (miércoles); el juicio final (jueves); las penas del infierno (viernes); la gloria del cielo (sábado); y los beneficios divinos (domingo). Las de la pasión se distribuyen de la siguiente manera: institución de la Eucaristía (lunes); prendimiento de Cristo (martes); Jesús ante los jueces (miércoles); Eccehomo (jueves); el misterio de la cruz (viernes); la soledad de la Virgen (sábado); y la resurrección (domingo).

---

*para alivio de los confesores en expedir las confesiones generales como de los penitentes en examinarse y hacerla*, Salamanca, Antonio Villagordo y Alcaraz, [reimpreso en ¿1763?]. La primera edición es de 1757.

88 R. Galdós, "La espiritualidad del P. Pedro de Calatayud", *Manresa*, 12 (1936), pp. 168-174.

89 Según las distintas escuelas, seis o siete: preparación, lección, meditación, contemplación, acción de gracias y petición.

90 L. de Granada, *Libro de oración*, (prólogo y argumento de este libro, edición de T. H. Martín), Madrid, B.A.C., 1999, p. 3.

91 P. de Alcántara, *Tratado de la Oración y Meditación* (R. Sanz Valdivieso, ed.), *Místicos franciscanos españoles I. Vida y escritos de San Pedro de Alcántara*, Madrid, B.A.C., 1996, pp. 249-359.

92 J. de Sigüenza, *Instrucción de maestros y escuela de novicios*, Madrid, en la oficina de don Benito Cano, 1793.

93 Fray José de Sigüenza coloca por la tarde las que fray Luis de Granada y san Pedro de Alcántara ponen por las mañanas.

El plan, que no es nada original, recuerda la distribución de los temas de meditación en las cuatro semanas de los *Ejercicios espirituales* y ya estaba presente en el *Ejercitatorio de la vida espiritual*<sup>94</sup>, impreso en Montserrat hacia 1520<sup>95</sup>, que Ignacio de Loyola conoció durante su estancia en Manresa. En el capítulo sexto del libro monserratino trata sobre la meditación de la vida de Cristo, repartida por los días de la semana; el séptimo hace lo mismo con la pasión y muerte.

Ignacio abre su libro -más bien un manual práctico de meditación sobre los temas centrales de la vida cristiana- con el *Principio y fundamento*, una docena de líneas en las que se resume el sentido de la vida y de la experiencia cristiana. Le siguen las meditaciones de la primera semana, que tienen por objeto suscitar en el ejercitante el horror al pecado y sus consecuencias; el resultado natural es el examen de conciencia, la confesión y la comunión. Las meditaciones de la segunda semana están centradas en la vida de Cristo y llevan a la elección de estado. Las de la tercera semana se centran en la pasión y muerte de Cristo. La cuarta semana, con la meditación de la resurrección y ascensión, debe conducir a la *contemplación para alcanzar amor*.

Antes de señalar los puntos de meditación del primer ejercicio anota el modo como el ejercitante debe disponerse para la meditación:

El primer preámbulo es composición viendo el lugar. Aquí es de notar que en la contemplación o meditación visible, así como contemplar a Cristo nuestro Señor, el cual es visible, la composición será ver con la vista de la imaginación el lugar corpóreo donde se halla la cosa que quiero contemplar. Digo el lugar corpóreo, así como un templo o un monte, donde se halla Jesucristo o nuestra Señora, según lo que quiero contemplar. En la invisible, como es aquí de los pecados, la composición será ver con la vista imaginativa y considerar mi ánima ser encerrada en este cuerpo corruptible, y todo el compósito en este valle, como desterrado, entre brutos animales. Digo todo el compósito de ánima y cuerpo<sup>96</sup>.

Ver, contemplar, visible, corpóreo, vista imaginativa, en definitiva, sentir.

Para ayudar a la composición de lugar se puede recurrir a una imagen, como en el caso de santa Teresa, o a las páginas de un libro que ayude al que medita a estar delante de los misterios en los que piensa. Así lo dice fray Francisco de Osuna: “Y aquí es que, como las operaciones interiores sean más excelentes que las de fuera, para ellas es menester más recogimiento y que más nos transformemos en ellas. Onde los que quieren contemplar bien la pasión del Señor hanse de recoger de todas las cosas y transformarse en ella sola, como si estuviese personalmente delante de los misterios que piensa”<sup>97</sup>.

El maestro Ávila presenta un plan que ya conocemos: a la noche sobre los pecados, para hacer examen de conciencia; en la mañana la meditación sobre la pasión de Cristo, distribuida por los días de la semana; preparación de la oración y composición de lugar con la lectura de algún libro y luego: mirar, oír, sentir.

94 Utilizo la edición: *Compendio breve de ejercicios espirituales*, (J. Melloni, ed.), Madrid, B.A.C. Clásicos de Espiritualidad, 2006.

95 No se han hallado ejemplares de esta hipotética edición. J. Melloni piensa que quizás hasta la edición de 1555 el *Compendio* circulara en forma manuscrita, *Ibíd.*, p. XXX.

96 I. de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, (C. Dalmases, ed.), Santander, Sal Terrae, 1987, pp. 69-70.

97 F. de Osuna, *Tercer Abecedario Espiritual*, Tratado XV, “Quitar debes todo estorbo, hincando en tierra los ojos”, 1, (S. López Santidrián, ed.), Madrid, B.A.C., 1998, p. 395.

Y así como buscaste pensar en vuestras miserias un rato de la noche, y un lugar recogido, así, y con mayor vigilancia, buscad otro rato antes que amanezca, o por la mañana, en que con atención penséis en aquel que tomó sobre sí vuestras miserias y pagó vuestros pecados por daros a vos libertad y descanso. Y el modo que ternéis será este, si otro mejor no se os ofreciese. Repartir los pasos de la pasión por los días de la semana en esta manera: el lunes [...] Recogida pues en vuestra celda, como os he dicho, haréis vuestra confesión general y rezaréis algunas oraciones vocales, y leed, en algún libro de la pasión, aquel mismo paso en que habéis de pensar aquel rato [...] Y la lección acabada, hincadas vuestras rodillas y muy recogidos vuestros ojos, suplicad al Señor tenga por bien de os dar verdadero sentido de lo que piadosamente quiso padecer por vos. Y poned dentro de vuestro corazón la imagen de aquel paso que quisiéredes pensar, y si esto se os hiciere de mal, haced cuenta que la tenéis allí cerquita de vos [...] Y con toda reverencia oíd lo que le dicen y mirad lo que pasa, como si a ello presente estuviérades [...]<sup>98</sup>.

A hacernos presentes en cada uno de los pasos de la pasión de Cristo van encaminadas las meditaciones del libro de fray Luis de Granada, reproducidas por el franciscano descalzo fray Pedro de Alcántara en su *Tratado*:

[La flagelación del Señor] Entra, pues ahora con el espíritu en el pretorio de Pilato, y lleva contigo las lágrimas aparejadas, que será bien menester para lo que verás y oirás. Mira cómo luego comienzan con grandísima crueldad a descargar sus látigos y disciplinas sobre aquellas delicadísimas carnes y cómo se añaden azotes sobre azotes, llagas sobre llagas y heridas sobre heridas. Allí vería luego ceñirse aquel sacratísimo cuerpo de cardenales, rasgarse los cueros, reventar la sangre y correr hilos por todas partes. Mas sobre todo esto ¡qué sería ver aquella tan grande llaga que en medio de las espaldas estaría abierta, adonde principalmente caían todos los golpes!<sup>99</sup>

[Jesús, clavado en la cruz] Después de esto considera cómo el Señor fue enclavado en la Cruz y el dolor que padecería al tiempo que aquellos clavos gruesos y esquinados entraban por las más sensibles y más delicadas partes del más delicado de todos los cuerpos. Y mira también lo que la Virgen sentiría cuando viese con sus ojos y oyese con sus oídos los crueles y duros golpes que sobre aquellos miembros divinales tan a menudo hacían. Porque verdaderamente aquellas martilladas y clavos al Hijo pasaban las manos, mas a la madre herían el corazón. Mira cómo luego levantaron la cruz en alto y la fueron a hincar en el hoyo que para esto tenían hecho y cómo -según eran crueles los ministros- al tiempo de asentarla dejaron caer de golpe y así se estremecería todo aquel santo cuerpo en el aire y se rasgarían más los agujeros de los clavos que sería cosa de intolerable dolor<sup>100</sup>.

Es necesario insistir, de nuevo, en las palabras: mira, verás, escucha, ver con los ojos, oír con los oídos. Es difícil quedar impassible al leer estas palabras escritas para mover el alma, para empujarla al acto de amor que es la contrición.

Los espirituales perdieron la partida en los años siguientes. El tono de las obras cambia, como puede verse en las meditaciones de la primera parte de la *Introducción a la vida devota* de Francisco de Sales, toda ella dedicada a poner al alma en el camino de perfección para lo que se hace necesario atravesar un proceso de purificación, como el de

98 J. de Ávila, *Audi, filia* [1556], "Modo de meditar la Pasión", 47, 48, 49, (L. Sala Balust y F. Martín Hernández, eds.), Madrid, B.A.C. Maior, 2000, pp. 460-461.

99 L. de Granada, *Libro de Oración...*, p. 246. P. de Alcántara, *Tratado de la Oración y Meditación...*, p. 298.

100 L. de Granada, *Libro de Oración...*, p. 268. P. de Alcántara, *Tratado de la Oración y Meditación...*, p. 304.

la primera semana de los *Ejercicios espirituales*. Son diez las meditaciones: de la creación, del fin para el que hemos sido creados, de los beneficios de Dios, de los pecados, de la muerte, del juicio, del infierno, del paraíso, a manera de elección del paraíso y a manera de elección que el alma hace de la vida devota. Concluye con la confesión general.

Luego, la difusión de las ideas jansenistas llevará la vida espiritual por los caminos de la severidad interior y el rigorismo. La meditación se centrará en la inclinación al pecado y ante la imposibilidad de alcanzar la contrición el temor se apodera de las almas.

## 6. TESTIMONIOS

Llegados a este punto sólo queda preguntar si es posible comprobar la hipótesis de partida. Los temas de la meditación en la pasión de Cristo ¿han podido contribuir a la formación de una sensibilidad religiosa marcada por el temor y el dolor? Ante la imposibilidad de presentar un amplio muestrario de testimonios, dados los límites de espacio a los que debe ajustarse este artículo, ofrezco un par de fragmentos de distinta procedencia: el primero tomado de las *cartas edificantes* de la Escuela de Cristo; el segundo de los escritos íntimos de una monja del monasterio cisterciense de San Clemente de Toledo, doña María Lucía Martínez<sup>101</sup>.

### 6.1. La Escuela de Cristo

Era esta confraternidad una forma especial del Oratorio seglar de san Felipe Neri que tuvo una amplia implantación en la España de los siglos XVII y XVIII<sup>102</sup>. Sus miembros eran todos varones, eclesiásticos y seculares, no pudiendo superar el número de setenta y dos en cada una de ellas<sup>103</sup>. Hay una amplia serie de *cartas edificantes*, publicadas por algunas de estas Escuelas para comunicar a las demás la vida y muerte ejemplar de alguno de sus hermanos y proponerlos como modelos a imitar, de las que es fácil extraer ejemplos de sus prácticas de piedad y de penitencia.

Una de las devociones más frecuentes entre los hermanos de la Escuela de Cristo era la meditación de la Pasión y muchos rezaban diariamente el *Via Crucis*, como cuenta la Escuela de Nava del Rey en la carta del hermano Antonio Alonso Bermejo<sup>104</sup> quien “para continua memoria y agradecimiento traía repartidos en la mente los cinco pasos principales de la Pasión del Señor por las veinticuatro horas del día y de la noche, considerando y haciendo presente a *Christo* unas veces en el paso del Huerto, otras en la Columna, y así en los demás”<sup>105</sup>. Esta meditación cotidiana le empujaba a desear imitar a Cristo crucificado

101 Los papeles de doña María Lucía Martínez, monja cisterciense en el monasterio de San Clemente de Toledo, se conservan en el legajo 87 del archivo monástico, con el título genérico de “Correspondencia y asuntos de monjas” distribuidos en cuatro carpetas. La cuarta, la más amplia, contiene unas *relaciones de la vida interior* de doña María Lucía, en seis cuadernillos, que ella redactó para don León del Campo, su confesor y director espiritual, y que periódicamente le remitía y que él reintegró al monasterio, junto con las cartas, tras la muerte de su dirigida. Ambos fragmentos proceden de las citadas *relaciones*.

102 El estudio más completo sobre la Escuela de Cristo es: F. Labarga, *La Santa Escuela de Cristo*, Madrid, B.A.C., 2013. Labarga ha localizado en España 420 Escuelas.

103 *Ibíd.*, p. 24.

104 El hermano Bermejo, seglar, murió el 18 de noviembre de 1758, a la edad de 80 años. *Carta edificante que la V. Escuela de Cristo de la villa de la Nava del Rey dirigió a otras del Reyno, dando cuenta de la ejemplar vida y muerte preciosa de su hermano Antonio Alonso Bermejo. Segunda impresión en obsequio del V. hermano y a beneficio de la causa de su beatificación que sigue la Villa de la Nava del Rey, su patria*, (tercera impresión), Valladolid, Imprenta de Lucas Garrido, 1861.

105 *Ibíd.*, p. 7.

y cada noche realizaba un ejercicio, de tres cuartos de hora de duración, en el que primero cargaba con una cruz sobre el hombro, luego -puesta en el suelo- se tendía sobre ella, para finalmente -una vez levantada- estar con los brazos extendidos en la cruz “considerando con ternura lo que el Señor padeció”. Tres veces a la semana tomaba disciplinas de sangre y “pareciéndole poco, hizo una cosa extraordinaria, se abrió llagas en las manos, pies y costado”<sup>106</sup>. Durante seis o siete años se vio lleno de oscuridad, tinieblas, sequedad del alma, tedio, tristeza y angustia, tal como contaba en una carta a su confesor<sup>107</sup>, y en los últimos años de su vida se encontró sumido en el más profundo desamparo y desolación espiritual que él aceptó “con una resignación heroica en un puro padecer sin ningún alivio o consuelo en su tribulación”<sup>108</sup>.

Sin llegar a estos extremos, otras cartas nos hablan de la constante meditación de la Pasión y de los movimientos que esta producía en sus almas. Por ejemplo, don José de Mora “tenía tan grabada en el pecho la sagrada Pasión de nuestro Divino Maestro que en su meditación santa andaba como absorto de suerte que comiendo, bebiendo y aun por las calles tenía siempre presente algún paso de ella”<sup>109</sup>. Esta contemplación cotidiana de la Pasión lleva a los hermanos a la práctica de ejercicios de mortificación en los que están siempre presentes disciplinas y cilicios, ayunos y vigiliass<sup>110</sup>.

## 6.2. Doña María Lucía Martínez

La mayor parte de las noticias sobre doña María Lucía Martínez proceden del asiento de su ingreso y profesión en el *Libro de recibimientos y profesiones de las monjas y religiosas en el Imperial Convento de San Clemente*. El 25 de marzo de 1726 fueron recibidas en el monasterio, como religiosas de coro, dos hermanas naturales de Zaragoza y vecinas de Toledo: María Alberta y María Lucía. Eran hijas del matrimonio formado por don Joaquín Martínez, músico en la catedral primada, y doña Tomasa Serrano, difunta. De acuerdo con las capitulaciones, fueron admitidas como organistas, con la obligación de tocar el órgano y enseñar a tocar y cantar el canto llano a cualquiera de las otras monjas que se quisiera enseñar, aunque una de ellas debería pagar media dote. El 25 de diciembre de 1727 ambas hermanas realizaron la profesión religiosa como monjas de velo negro y entonces se modificaron las condiciones de su ingreso pues, reconociendo sus “buenas partidas y lo menesterosas de ellas”, la comunidad acordó recibirlas a las dos sin dote, ni propinas, ni alimentos. En julio de 1760 María Lucía dice tener 49 años, por lo que habría nacido hacia 1711. Su ingreso en el monasterio se realizó, pues, con 16 años; y en él murió el 28 de octubre de 1771. Su hermana, que la sobrevivió casi cuatro años, murió el 4 de julio de 1775, cuando era superiora<sup>111</sup>.

Esto es lo que remite al confesor, para darle cuenta de los movimientos de su alma:

106 *Ibíd.*, p. 8.

107 Este y otros fragmentos de cartas fueron incorporados en la *Carta edificante...*, pp. 19-20.

108 *Ibíd.*, p. 20.

109 *Pax Christi. Carta edificante por la muerte de Don Joseph de Mora y Catá, Marqués de Llio, Regidor Perpetuo de esta Ciudad y Vicepresidente de la Real Academia de Buenas Letras, de la Escuela de Barcelona*, Barcelona, 1762, p. 6.

110 F. Labarga espiga una serie de ejemplos de esta vida de penitencia en *La Santa Escuela...*, pp. 658-668.

111 J. C. Vizquete Mendoza, “Cartas y billetes desde el monasterio. La vida espiritual en la correspondencia entre doña María Lucía, monja en San Clemente de Toledo, y sus confesores”, en F. J. Campos Fernández de Sevilla (coord.), *La clausura femenina en el Mundo Hispánico*, San Lorenzo del Escorial, Ediciones Escorialenses, 2011, pp. 695-712.



Padre y Señor. Aunque empecé a escribir desde el segundo día de agosto he encontrado algunas apuntes de fin de julio, y porque no suceda lo que otras veces, lo pongo aquí.

La víspera de san Cristóbal no comulgó, como V. m. sabe, por estar rodeada de temores que, aunque todos me tenían con muchos cuidados, era el que más me pesaba el de si daría gusto al diablo en comulgar. Pues siendo así que desde los 21 años hasta los 49 que tengo he comulgado todos los días, ha sido tan cruel, continua y de tan varios modos la guerra que me ha hecho todo el Infierno para estorbármelo (como diré a V. m. concluido este día). En estos días ha mostrado, al parecer, gusto en que comulgue, como diré a V. m., siendo para mí esto un martirio muy penoso y prolongado. Con las palabras que V. m. me dijo en el confesionario hallé total quietud, aprobando todo cuanto me dijo V. m. nuestro enamorado dueño Jesús, y así no me quedó el menor temor, ni aun me acometió hasta el día siguiente, como escribí a V. m.

Hay en este fragmento un cierto aroma jansenista: ¿cuáles son los motivos del temor a recibir la comunión, los escrúpulos, la falta de una verdadera contrición? El director, en sus cartas, la anima constantemente a seguir por el camino iniciado, a no temer. Continuamente le insiste en la oración y la recepción de los sacramentos, con una verdadera obsesión por la comunión diaria de su dirigida: “Ayer comulgó Vd. espiritualmente con divinos efectos; creo habrá sido hoy lo mismo, y reflexione Vd. en quedarse el Señor Sacramentado en su alma los tres días y verá cuánto le agrada a su amor que comulgue todos los días. Creo que en adelante, lo que dure la vida, no dejará Vd. sin alimentarse del pan divino”.

El siguiente fragmento, más amplio, nos remite al tema de la pasión de Cristo, y los efectos que produce en su alma:

Padre y Señor. Hoy, día primero de octubre, acabada la confesión, llamándome el Señor me entró en su divino costado en donde fui bañada como en un estanque de agua cristalina, y así bebió mi alma la divina gracia en abundancia, y así quedé en esta confesión más amante del Señor, más fortalecida y con muchos alientos de padecer por su amor. Y no me olvidé de V. m. ante mi amado, quien envió un rayo de luz que le bañó el corazón, ilustrando primero su entendimiento para el mayor acierto en dirigir mi alma por el camino seguro.

El día siguiente crecieron tanto los deseos de recibir al Señor que me puse muy mala, pero como el Señor sabía la causa de la enfermedad puso el remedio disponiendo que antes que otros días parasen la comunión, y en medio de hallarme sin alientos, lo mismo fue llamar que hallarme, sin saber cómo, en el comulgatorio; y entrando mi amado sacramentado en mi pecho ardía mi alma en llamas de amor; y así me mantuve todo el día quedando mi alma en el estado que tengo dicho a V. m., en el que me mantengo estos días.

Estando escribiendo esto soy reprendida de mi bien diciéndome: “Te avergüenzas porque dices que me amas amándote yo tanto sin méritos tuyos. Si me amas no soy yo quien te da este amor”. Esto es porque cuando escribo y pongo con claridad que mi alma arde en llamas de amor siento decirlo, porque me parece que no sé amar, y quisiera ponerlo con otros términos. Pero el Señor, que quiere que aun en esto padezca, dispone que me sirva de empacho escribirlo y me precisa a ello queriendo que en un todo obre con sencillez y claridad; con que ya en adelante, aunque más me cueste, procuraré en un todo cumplir la voluntad divina.

Desde este día hasta el 4 no hubo más que lo que llevo dicho. Este día, acabada la confesión y llamándome mi amado, como siempre, me puso presente el huerto y hallando una planta ya muy descaecida, tuve luz de ser un eclesiástico que le quería el Señor llevar para sí. Causó en mí esto gran sentimiento, por estar la persona muy adelantada en virtud y hacer mucha falta, sin querer más de que se hiciese su santísima

voluntad estuve peleando mucho para que nos la dejase y por fin me quedé sin saber en lo que había de parar ni quién fuese este, aunque con el consuelo de saber que ni era V. m. ni su hermano, que así me lo aseguró el Señor, el que también me manifestó ser su voluntad el que padeciese más que hasta aquí en estos días de viernes y sábado. Así ha sido, como diré en su lugar.

Y para que V. m. sea obedecido como el Señor quiere, declararé aquí, del mejor modo que pueda, lo que hay en este asunto. El jueves, cerca de las nueve de la noche, me empieza a latir el corazón con mucha prisa, sirviéndome esto de aviso para lo que sigue, a poco me pone mi amado presente las congojas y las penas que padeció en el huerto, imprimiéndolas estas en mi alma de un modo que no se puede explicar, sólo puedo decir que es un padecer sin igual quedando juntamente el alma en una oscuridad, aunque conoce con mucha claridad que la causa de aquellas penas son las criaturas, y como yo, más que cuantas ha habido, hay y puede haber, con mis culpas he sido la que más causa he dado para ellas; se deshace y aniquila el alma de dolor, qué propósitos tan firmes y verdaderos hace de la enmienda para minorar aquellas penas de su amante Jesús; con qué vigilancia está para no desagradarle en nada y servir al amado; qué poco o nada le parece cuanto ha padecido y padece; qué vivos son los deseos de padecer, si fuera posible, cuanto el Señor padeció; qué dolor viendo la ingratitud de los mortales y la mía, mayor que todas juntas, deseando que de todas las criaturas fuera amado y conocido para que así no fuera ofendido. Crece aquí tanto el fuego del amor a su dulce y amante dueño que no halla el alma sosiego viendo a quien ama tan lleno de penas y dolores, creciendo en esta ocasión los deseos de corresponder agradecida y amante a tantas finezas y amor. Mira el corazón de su amado tan traspasado de penas que desfallece de dolor y no sé qué me diga pues no hallo palabras para poder declarar lo que el alma padece, ni valor para escribirlo. Esto, junto con lo que padece el alma en aquella pena que el Señor por su voluntad le comunica y hace participante, es lo que me pasa al presente.

Y el sábado, los dolores y la soledad de Nuestra Madre María Santísima, esto es la causa de los golpes del corazón, de esto nace el fuego en que me abraso, las congojas y aflicciones que padezco, añadiéndose a esto el padecer exterior, que este es como siempre aunque me hace más impresión por ser más el padecer interior y de este se comunica al cuerpo, por lo que aunque sea del mismo modo es más lo que se padece.

Estaba en ánimo de no decir más en este asunto pero se me ofrece lo que V. m. me dirá, y es que aquí pongo el principio pero ni escribo lo restante del tiempo no de qué modo es sentir los dolores de María Santísima en su soledad, desde las cinco de la tarde del viernes hasta pasado el sábado. Y no queriendo el Señor que V. m. ignore nada, me manda que me dé más a entender en esta forma. Aunque empieza en las congojas y aflicciones del huerto, siguen todas cuantas pasó en todo el discurso de su pasión y estas calman el viernes a las cinco; desde esta hora empiezan los dolores y soledades de María Santísima. Me pone patente esta dolorosa Reina su corazón amante traspasado de dolor y este se imprime en mi alma que queda herida como si fuera esta de cera y el de María Santísima el sello. Desde esta hora no me puedo apartar de esta consideración, que de ella nacen muy eficaces deseos de servir y amar más y más a esta Señora. El modo como siento estos dolores no lo puedo explicar, sólo puedo decir que tengo mucho que padecer de dolores, congojas y mucho más en el corazón, aumentándose más el fuego y el dolor exterior, que siento como si tuviera clavada en él una espada.

El día 7 y 8 fueron más terribles, como el Señor lo había dado a entender. Acabada la confesión del día 8 calmó algo, llamándome mi amado como otras veces y pasada aquella unión, que no tiene explicación, me mostró el huerto, con gran consuelo mío por estar aquellas plantas crecidas y cultivadas. Vi el corazón de V. m. algo más dilatado y me fue dado a entender que más lo estaría en adelante, por lo que di al Señor repetidas gracias.

Después no he tenido cosa nueva, habiéndome mantenido con la misma quietud y comunicación continua con el Señor.

Temor y dolor. Un dolor angustioso que asocia con la ausencia del amado, la falta de luz, las tinieblas de las que sale con la ayuda del confesor. Un dolor inexplicable, partícipe de los padecimientos de Cristo en la pasión y de la soledad de María; un dolor de contrición causado por los pecados -los propios y los de todos- que llevan a desear padecer más.

Sin duda el caso de doña María Lucía es singular, incluso en el interior de su monasterio, por los extremos que manifiesta, pero aun reconociendo su particularidad creo que esta sensibilidad religiosa se encontraba presente entre las personas devotas, dentro y fuera del claustro, como fruto de la literatura que alimentaba su vida espiritual.