

La Eucaristía, fuente de reconciliación

Karina Clissa¹

*“De la biblioteca al púlpito: La presencia de las obras
de Santa Teresa de Jesús en el Convento Grande
de San Jorge de Córdoba y su proyección en las
prácticas devocionales franciscanas (siglo XVIII)”*

Teología / Artículo científico

Citar: Clissa, K. (2025).
La Eucaristía, fuente de
reconciliación. *Foro de Teología
y Filosofía*, 1, pp. 99-128.

Recepción: 01/12/24
Aceptación: 02/05/25

Resumen

El artículo analiza la presencia y recepción de las obras de Santa Teresa de Jesús en el Convento Grande de San Jorge de Córdoba y su impacto en la espiritualidad y predicación franciscana del siglo XVIII. A partir del estudio del acervo conventual y de los sermones de fray Pantaleón García, se muestra cómo la lectura teresiana nutrió la formación teológica, la vida interior y la oratoria sagrada, especialmente en torno a la eucaristía y a la experiencia mística. El trabajo revela los modos en que los textos teresianos fueron apropiados, reinterpretados y proyectados desde el púlpito, configurando prácticas devocionales propias de la Córdoba colonial.

Palabras clave: Santa Teresa de Jesús - Franciscanos de Córdoba - Eucaristía y mística - Predicación colonial

Abstract

This article examines the presence and reception of the works of Saint Teresa of Jesus in the Convento Grande de San Jorge in Córdoba and their influence on eighteenth-century Franciscan spirituality and preaching. Through the study of the convent's library holdings and the sermons of Fray Pantaleón García, it highlights how Teresian writings shaped theological formation, interior life, and sacred oratory-particularly regarding the Eucharist and mystical experience. The research shows how these texts were appropriated, reinterpreted, and integrated into preaching, contributing to the configuration of distinctive devotional practices within the religious culture of colonial Córdoba.

Keywords: Saint Teresa of Jesus - Franciscans of Córdoba - Eucharist and mysticism - Colonial preaching

¹ Universidad Católica de Córdoba, Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti” Instituto de Estudios Históricos (IEH) (CEH-CONICET), o641463@ucc.edu.ar

Introducción

Desde los primeros tiempos de la evangelización en América, la lectura espiritual constituyó un medio fundamental para la formación interior de los religiosos y el fortalecimiento de su acción de predicación. En este marco, la presencia de las obras de Santa Teresa de Jesús en las bibliotecas conventuales constituye un testimonio privilegiado de la circulación de ideas místicas y de modelos de vida cristiana profundamente arraigados en la tradición católica.

Este artículo se centra en el análisis de la presencia teresiana en la biblioteca del Convento Grande de San Jorge de Córdoba², regido por los franciscanos, poniendo especial énfasis en su proyección sobre las prácticas devocionales y la predicación. Más allá de las simples alusiones a la vida y figura de la santa, interesa particularmente comprender cómo sus escritos contribuyeron a moldear su relevancia dentro de la Iglesia, su propuesta de vida consagrada y su concepción de Cristo y la eucaristía, ejes medulares de la espiritualidad colonial.

El problema de investigación se orienta a comprender de qué manera las obras de esta santa, disponibles en la biblioteca institucional, posibilitaron a los lectores franciscanos adentrarse en su pensamiento y utilizarlo como base formativa y espiritual para pensar, meditar y predicar sobre su lugar en la historia de la Iglesia. El objetivo general consiste en rastrear las huellas que las obras presentes en esta colección ofrecen para conocer y comprender la figura de Santa Teresa y sus reflexiones espirituales en el contexto americano.

Desde un enfoque histórico-cultural, se examinarán los textos específicos que conformaron la colección franciscana y se analizará el contexto de su lectura, apropiación y difusión. A partir de ello, la investigación plantea como objetivos específicos:

- Contextualizar la dinámica y características de la biblioteca conventual de Córdoba.
- Identificar y describir las obras teresianas disponibles en dicho acervo.
- Analizar la recepción de estas obras en el ámbito franciscano local.
- Indagar de qué manera estos textos nutrieron las prácticas de la oratoria sagrada, particularmente en la elaboración y predicación de sermones, al ofrecer recursos discursivos, modelos retóricos y marcos teológicos que fueron reutilizados y adaptados en la construcción del mensaje desde el púlpito.

De este modo, el estudio busca aportar una comprensión más amplia sobre los modos en que la espiritualidad teresiana fue leída, reinterpretada y puesta en práctica en el contexto rioplatense, y cómo ello contribuyó a la configuración de formas particulares de religiosidad en la Córdoba colonial.

² Véase C. LÉRTORA MENDOZA, "Bibliotecas académicas coloniales. Reconstrucción y puesta en valor", *Anuario de Historia de la Iglesia* 22 (abril de 2013) 259-73.

1. La presencia de la Orden Franciscana en Córdoba

La ciudad de Córdoba del Tucumán fue fundada en 1573 por Jerónimo Luis de Cabrera en el extremo sur de los dominios españoles de América, dentro de la vasta región inicialmente conocida como “Nueva Andalucía” y posteriormente denominada “del Tucumán”, por su pertenencia al obispado homónimo³. Este obispado, cuya sede original se encontraba en Santiago del Estero, fue trasladado a Córdoba en 1699, consolidando la centralidad de la ciudad en los asuntos eclesiásticos, políticos y administrativos del espacio rioplatense⁴. Desde sus inicios, Córdoba ocupó una posición estratégica: fue cabecera de la Provincia Jesuítica del Paraguay desde 1604, sede de la primera universidad del actual territorio argentino (1613) y un nodo clave de comunicación y comercio que articulaba las rutas entre el Atlántico, el Alto Perú y el Reino de Chile. Esta ubicación la transformó en un enclave privilegiado de tránsito, intercambio cultural y circulación de ideas en el interior suramericano⁵.

En este territorio -rico en historia, espiritualidad y dinamismo social- se establecieron importantes órdenes religiosas, entre las que se destaca la Orden Franciscana de la Regular Observancia. Su llegada marcó un hito en la configuración espiritual y cultural de Córdoba⁶. Fueron los primeros religiosos en asentarse de manera estable en la ciudad hacia 1575 y durante los primeros quince años de existencia del asentamiento, fueron los únicos responsables de la evangelización y la administración de los sacramentos, tanto para la población española como para los pueblos originarios. Se asentaron en el solar que el propio Cabrera les había asignado, donde comenzaron con construcciones precarias -ranchos que oficiaron de iglesia y convento-, incluso antes del traslado definitivo de la población al sitio actual de la ciudad (1577-1579). La labor de figuras como fray Francisco de Aroca, primer vicario y administrador de los sacramentos desde 1576, y fray Luis de

³ Véase M. SIMONASSI, *Abriendo fronteras en el sur cordobés: el cacique Ignacio Muturo y el padre Francisco* (Tesis de Grado, Buenos Aires; Pontificia Universidad Católica de Argentina, 2016) 52-54.

⁴ A diferencia de otras poblaciones fundadas por los españoles, cuyos nombres estaban asociados con la Virgen o los santos, Jerónimo Luis de Cabrera estableció en el Acta de Fundación que establecía la plaza de la ciudad de “Cordova” y que tomaba posesión “en nombre de la Majestad Real de la dicha ciudad y provincias de la nueva Andalucía”. Es muy posible que el nombre constituyera un homenaje del sevillano Cabrera hacia la familia de su esposa, quien estaba conectada con las familias de la Córdoba andaluza. *Actas Capitulares*. Libro primero, Córdoba: Archivo Municipal de Córdoba, 1974, pp. 18-20. A. Tanodi, “Actas de fundación de la ciudad de Córdoba. Estudio diplomático archivístico”, *Separata VI Congreso Internacional de Historia de América*, Tomo II, Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 1982, 159-181.

⁵ Tal era el tráfico de mercaderías que en 1623 se decidió instalar allí una Aduana Seca, la que permaneció hasta 1690, puesto que el saldo resultó desfavorable por caravanas desviaban sus rutas para esquivar los tributos. Ese saldo desfavorable hizo que, hacia 1690, se optara por trasladar la aduana a Santiago del Estero.

⁶ Véase F. SARTORI MOYANO, *Inquisición y sociedad en Córdoba del Tucumán (1573-1699)* (Tesis de Doctorado, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2017).

Rivadeneira, promotor de la devoción a la Virgen de Copacabana y partícipe de la segunda fundación de Buenos Aires (1580), consolidó la impronta franciscana en la región⁷.

La Regular Observancia, única rama autorizada a establecerse en América en aquel periodo, potenció la influencia de la Orden mediante una acción que combinaba evangelización, educación, asistencia social y construcción de un entramado cultural duradero. La crónica del convento, publicada en 1888, sintetiza este espíritu fundacional:

y vino á la población y conquista de esta ciudad de Córdoba, en la que ha visto que los religiosos del Señor San Francisco han sido los que siempre han asistido en todos los trabajos de esta tierra, administrando los santos sacramentos á los españoles y á los naturales y doctrinándolos en las cosas de nuestra santa fé católica, usando de curas y vicarios, enterrando á los vecinos y otras personas por amor de Dios, acomodándose con la pobreza de esta tierra; y en este cargo han estado muchos años, á causa de que por ser tierra nueva nunca tuvo clérigos que se quisiesen acomodar, y así los dichos religiosos del Señor San Francisco siempre han ayudado á llevar los trabajos con los conquistadores de esta provincia⁸.

El convento franciscano de Córdoba, formalmente erigido como noviciado y casa de estudios entre 1614 y 1616, fue el primer establecimiento educativo estructurado de la Orden en el sur del Virreinato del Perú. Su fundación coincidió con la apertura del Colegio Máximo de la Compañía de Jesús, luego elevado a universidad, y respondió en gran medida a las gestiones del obispo franciscano fray Fernando de Trejo y Sanabria, decidido impulsor de la educación superior en la región. A partir de la constitución formal de la Provincia Franciscana de la Asunción de la Bienaventurada Virgen María del Río de la Plata (1612), Córdoba, junto con Buenos Aires y Asunción, se convirtió en uno de los tres conventos mayores, dotados de noviciado y centros de estudios superiores para la formación del clero regular.

Con la expulsión de los jesuitas en 1767, la administración de la universidad y de los bienes de la Compañía fue confiada a los franciscanos, quienes gestionaron la institución hasta 1808. Durante esos cuarenta años, la universidad se alineó con la política regalista de las reformas borbónicas, profundizando tendencias iniciadas por los jesuitas, pero ahora bajo una impronta más marcada en favor de los intereses de la Corona⁹. Los frailes impulsaron la lectura de autores rigoristas y filojansenistas afines al despotismo ilustrado,

⁷ Véase S. BENITO MOYA, «Agradable a Dios y útil a los hombres» *El universo cultural en las bibliotecas de los franciscanos de Córdoba del Tucumán (1575-1850)*, Colección Imago n° 1 (Buenos Aires: Ediciones Castañeda, 2019).

⁸ A. ARGANARAZ, *Crónica del Convento de nuestro Padre San Francisco de Córdoba (República Argentina)* (Buenos Aires: Imprenta de Pablo E. Coni e Hijos, 1888), 8.

⁹ Véase S. BENITO MOYA, «Agradable a Dios y útil a los hombres».

en consonancia con la depuración interna que vivía la Orden, orientada a formar religiosos americanos en los principios de la ilustración católica¹⁰.

En suma, la presencia franciscana en Córdoba no solo dejó una impronta perdurable en el tejido espiritual y educativo de la región, sino que configuró un espacio intelectual privilegiado donde la formación teológica, las prácticas devocionales y la producción discursiva se articularon estrechamente. Este contexto de intensa actividad educativa, formativa y misional explica el peso que tuvo la biblioteca conventual como repositorio de saberes espirituales, entre ellos las obras de Santa Teresa de Jesús, cuyas enseñanzas no solo alimentaron la vida interior de los frailes, sino que también se proyectaron desde el púlpito como recursos fundamentales para la predicación.

2. Santa Teresa de Jesús: Una vida encendida por el fuego del espíritu

Proclamada santa, doctora de la Iglesia, maestra consumada de oración y pedagoga insigne de la vida espiritual, Teresa de Ávila se alza como una de las figuras más luminosas de la mística cristiana. En reconocimiento a su genio literario y a su capacidad para desentrañar los más hondos repliegues del alma humana, el papa Pablo VI la declaró patrona de los escritores católicos españoles el 18 de septiembre de 1965, a través del breve pontificio titulado *Lumen Hispaniae* -Luz de España-. Con ello, no solo se exaltaba su santidad, sino también su excepcional talento para traducir en palabras la acción transformadora de Dios en lo más profundo del ser¹¹.

Teresa nació el 28 de marzo de 1515, en Ávila, en una España exultante tras la culminación de la Reconquista y la apertura de nuevas rutas hacia América. Su tiempo fue una encrucijada de euforia imperial y fervor religioso, cuna de una generación excepcional de santos: san Ignacio de Loyola, san Francisco Javier, san Juan de la Cruz, san Pedro de Alcántara, san Juan de Dios, y, al otro lado del Atlántico, santa Rosa de Lima, san Martín de Porres y santo Toribio de Mogrovejo. En ese contexto emergió Teresa Sánchez de Cepeda Dávila y Ahumada -nombre que luego simplificó a Teresa de Cepeda y Ahumada-, una mujer que traspasaría las fronteras de su siglo¹².

A continuación, se presenta una línea de tiempo con los hitos más relevantes de su biografía, desde su nacimiento en Ávila hasta su muerte en Alba de Tormes. A través de las etapas de su vida -la infancia en la casa paterna, su ingreso a la vida car-

¹⁰ Véase S. BENITO MOYA. "Las luces de la pobreza. Franciscanos y reforma en la Universidad de Córdoba del Tucumán", *CIAN-Cuadernos del Instituto Antonio de Nebrija* 11, n.º 1 (4 de julio de 2008): 67-85.

¹¹ Véase M. SÁNCHEZ TAPIA, "Santa Teresa de Jesús, una semblanza espiritual", *Cuadernos de Pensamiento*, n.º 28 (2015): 9-45.

¹² Véase C. DE PIERO, "Santa Teresa de Jesús, una mujer de todos los tiempos", *Cuadernos de Teología* VI, n.º 2 (2014): 44-66.

melita, la vivencia de la enfermedad, la maduración espiritual y la tarea de fundadora se pone de manifiesto la riqueza de su legado como escritora, mística y reformadora de la Orden del Carmelo.

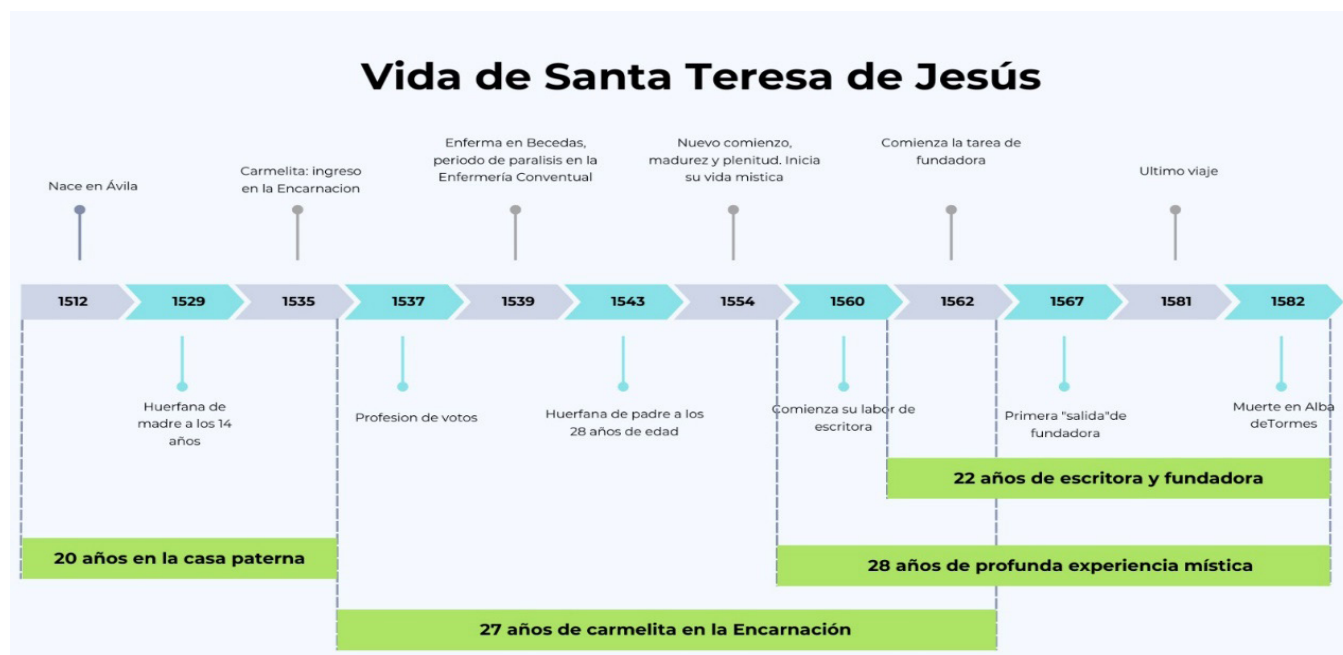


Figura 1
Trayectoria vital y mística de Santa Teresa de Jesús

Nota: elaboración propia a partir de la información disponible en el sitio web de Monte Carmelo, en línea <https://teresavila.com/ficha/santa-teresa-datos-generales/>

Criada en una familia cristiana de la pequeña nobleza castellana, Teresa heredó la compleja tensión de un linaje que, aunque proclamaba la limpieza de sangre, no estuvo exento de sospechas de ascendencia conversa. Lejos de retraerse, metabolizó estas marcas sociales para proyectarse más allá de los márgenes de su época. Desde niña, su mundo interior se encendió con la lectura del *Flos sanctorum* y las *Cartas* de san Jerónimo, mientras soñaba con gestas heroicas junto a su hermano Rodrigo y anhelaba el martirio¹³.

Su hogar había sido un espacio que respiraba lectura. La biblioteca paterna albergaba textos devocionales; la de su madre, relatos de caballerías y gestas. Sin educación formal, Teresa se formó a sí misma: leía, escribía, meditaba. Supo expandir el ámbito doméstico y conventual, transformándolo en un taller de ideas donde confluían las voces de los Padres de la Iglesia, las crónicas medievales, las obras místicas y las noticias de los nuevos mundos coloniales.

A los catorce años, tras la muerte de su madre, Teresa volcó su sensibilidad hacia lo sagrado. En 1535, desafiando la resistencia paterna, ingresó al convento de las Carmelitas de la Encarnación en Ávila. Su vida religiosa no fue un remanso inmediato: entre convulsiones, enfermedades y arrobamientos, experimentó un agitado camino interior. Su

¹³ Véase C. DE PIERO, "Santa Teresa de Jesús..."

biblioteca doméstica -que conjugaba textos devocionales, crónicas medievales, relatos de caballerías y noticias del Nuevo Mundo- nutrió una formación autodidacta que más tarde se vería reflejada en su obra escrita.

La enfermedad que sufrió poco después de su ingreso marcó un hito decisivo. Durante una prolongada convalecencia, se adentró en la oración de recogimiento, inspirada por el *Tercer abecedario espiritual* de Francisco de Osuna, y vivió sus primeras experiencias místicas. Sin embargo, tras su recuperación en 1539 -que atribuyó a la intercesión de san José-, cayó en cierta laxitud espiritual hasta que, en 1555, contemplando una imagen de Cristo llagado, experimentó una conversión definitiva que reorientó por completo su vida.

Teresa no opuso mundo y claustro, acción y contemplación; supo integrarlos. Viajó por los caminos polvorientos de Castilla, abrió rutas nuevas y sembró una reforma que caló hondo, no solo en el Carmelo, sino en la vida espiritual de su tiempo. Su enseñanza no nació solo de la doctrina, sino de una experiencia viva de Cristo. Su autoridad no provino de cargos institucionales, sino de la coherencia de su vida. Aunque no accedió a las universidades -reservadas a los varones-, su sabiduría no fue menor¹⁴.

Teresa no solo transformó la vida conventual, sino que irradió su carisma fuera de los muros. Encendió el entusiasmo de muchas mujeres y también de hombres que la acompañaron como discípulos. Su enseñanza no brotaba solo de la doctrina, sino de una vivencia profunda y una relación viva con Cristo. Esa autenticidad le permitió atravesar los prejuicios de su época y cuestionar una tradición que reservaba la palabra autorizada a los varones. Teresa alcanzó la autoridad no por designio institucional, sino por el peso de sus hechos, su coherencia y su vida¹⁵.

Entre sus obras más notables se cuentan *El libro de la vida*, *Camino de perfección*, *Las moradas* y *El libro de las fundaciones*. Estos escritos no solo despliegan una profunda pedagogía de la oración, sino que constituyen el testimonio vivo de una experiencia espiritual marcada por la autenticidad, la hondura y una libertad interior forjada en la entrega total.

En los últimos años de su vida, a pesar de las crecientes dolencias físicas, Teresa no interrumpió su incansable labor de viajar y fundar nuevos conventos. Su trayecto hacia Ávila estuvo plagado de contratiempos y sinsabores. Su correspondencia deja entrever preocupaciones constantes, situaciones ingratas y fatigas que, aunque exhausta, nunca la doblegaron. En Alba de Tormes, adonde arribó contra su voluntad, encontró una comunidad convulsionada por disputas que desaprobaba con firmeza y severidad.

Acompañada por Ana de San Bartolomé y por su sobrina Teresita -una muchacha que aún no cumplía los dieciséis años-, Teresa anhelaba regresar al convento de San José

¹⁴ Véase Á. PEÑA, *Santa Teresa de Jesús. Vida y obras* (Lima: Librería Espiritual, s. f.).

¹⁵ Véase C. De PIERO, "Santa Teresa de Jesús..."

de Ávila. Sin embargo, el agravamiento de su salud truncó sus planes. Poco se sabe con certeza sobre los primeros ocho días en Alba; a pesar de la debilidad creciente, Teresa alternaba reposo y oración, recibía la comunión diariamente, rezaba el Oficio Divino y atendía a algunas visitas. Día tras día aguardaba una mejoría que nunca se concretó.

Incluso en sus últimos instantes, la eucaristía ocupó un lugar central. Según relata Jerónimo Gracián, cuando el Santísimo entró en su celda, Teresa, pese a su postración, se incorporó con inusitada agilidad. Su rostro se iluminó con un resplandor sereno que conmovió a las hermanas. Su semblante, rejuvenecido, parecía anunciar la cercanía del encuentro definitivo¹⁶. Pasó la noche en oración, se confesó al amanecer con el padre Antonio y conversó con él sobre su inminente partida. La enfermedad se agravó bruscamente, provocándole un desvanecimiento. Su vida, modelada entre fundaciones y fatigas, encontraba ahora su consumación definitiva: la unión con aquel a quien había buscado sin descanso¹⁷. Su enfermera, Ana de San Bartolomé, evocaría con sobrecogimiento los sacrificios y fatigas de aquellos días finales¹⁸. Así concluía la vida de una mujer cuya pasión por Dios dejó una huella imperecedera en la historia de la espiritualidad cristiana.

2.1 De lectora a escritora

Su biblioteca no se limitaba a los estantes: estaba también en la memoria, en el corazón y en el oído atento. No se limitaba a leer; asimilaba lo leído, lo meditaba, lo desmenuzaba con inteligencia y lo devolvía transformado por su experiencia interior. Pero si algo define a Teresa de Jesús es que nunca se desconectó de la realidad. Supo aceptar los desafíos del mundo: el dolor físico, la enfermedad constante, la incompreensión de los otros, el roce áspero con las normas establecidas. No se retiró a una torre de marfil; se sumergió, más bien, en la complejidad de su época. Su saber no descendía desde las alturas abstractas, sino que se tejía desde abajo: desde la experiencia concreta y desde una fidelidad apasionada a su vocación¹⁹.

Teresa fue una lectora incansable. Para ella, los libros eran mucho más que textos: eran umbrales hacia otros mundos, espejos para reconocerse y herramientas para modelar el alma. Su biblioteca no respondía al ordenamiento académico de su época, sino a la urgencia espiritual: desde los populares *Flos sanctorum* y las novelas de caballerías que la fascinaron en su juventud, hasta los escritos de los Padres de la Iglesia -san Jerónimo, san Agustín, san Gregorio Magno- y los autores místicos como Francisco de Osuna, Bernardino de Laredo,

¹⁶ Véase J. ASTIGARRAGA, “Últimos días y muerte de Santa Teresa”, *Teresianum* 33, n.º 1-2 (1982): 7-69.

¹⁷ Véase J. ASTIGARRAGA, “Últimos días...”

¹⁸ Véase G. SERÉS, “Biografía de Santa Teresa de Jesús” (Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), accedido 2 de mayo de 2025, en línea https://www.cervantesvirtual.com/portales/santa_teresa_de_jesus/autora_biografia/.

¹⁹ Véase J. MARCOS, “Teresa de Jesús: biografía intelectual y experiencia mística”, *Hispania Sacra* LXXIV, n.º 150 (2022): 475-81.

Pedro de Alcántara y Ludolfo de Sajonia, entre otros²⁰. A través de esas páginas fue tejiendo su pensamiento y afinando su sensibilidad, hasta convertirse en escritora de los abismos interiores y arquitecta de una espiritualidad que sigue viva hasta nuestros días²¹.

Teresa de Jesús ha sido interpretada como una figura excepcional por la densidad espiritual de su pensamiento y por la singularidad de su voz literaria dentro del Siglo de Oro. Su obra revela una articulación profunda entre experiencia vital y elaboración escrita: en ella, la práctica de la escritura se convierte en un espacio de ensayo interior, donde la subjetividad se expone sin mediaciones retóricas. Lejos de apoyarse exclusivamente en formulaciones doctrinales, Teresa escribe desde la búsqueda, desde el movimiento y la inestabilidad propias de quien intenta comprender los dinamismos del espíritu en medio de las tensiones de la vida cotidiana. De allí que su prosa mantenga un ritmo vivo, a veces irregular, siempre sostenido por una autenticidad que la crítica ha señalado como uno de sus rasgos distintivos. Su mística se configura no como un sistema conceptual cerrado, sino como una experiencia encarnada que atraviesa cuerpo, afectos y lenguaje. Su palabra, flexible y poco sometida a convenciones literarias, acompaña los diversos ámbitos de su trayectoria: desde la fundación de conventos hasta los itinerarios espirituales que marcaron su biografía, abriendo un modo de decir y de vivir que continúa interpelando a lectores y tradiciones espirituales²².

Cuando leía el *Flos Sanctorum*, soñaba con la gloria del martirio, imaginándose decapitada por los moros en un acto supremo de entrega. Si se sumergía en los libros de caballerías, su imaginación se demoraba en los detalles personales: la tersura de las manos, el brillo de los cabellos, la fragancia de los ungüentos²³.

Teresa quería amar y ser amada de forma total, sin reservas. Sus vínculos afectivos -en la amistad o en la vida espiritual- estaban marcados por un impulso hacia la entrega plena, hacia una comunión absoluta y una correspondencia recíproca que colmara las ansias de su alma inquieta.

Aunque no dispuso de una Biblia completa en castellano, conoció las Escrituras por medio de traducciones parciales, la liturgia, obras devocionales como la *Vita Christi*, la predicación y su trato con teólogos y confesores. Su pensamiento bebió de san Jerónimo, san Gregorio Magno y san Agustín, quienes influyeron decisivamente en su decisión de abrazar la vida monástica y dieron profundidad a sus meditaciones. Su universo intelec-

²⁰ Véase J. GÓMEZ DÍAZ, *Las moradas de Santa Teresa: teología del seguimiento de Cristo* (Tesis de Doctorado, Madrid, Comillas Universidad Pontificia, 2018), en línea <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/bitstream/handle/11531/35784/TDoo354.pdf>.

²¹ Véase C. DE PIERO, "Santa Teresa de Jesús..."

²² Véase J. MARCOS, "Teresa de Jesús...", 478-479.

²³ Véase F. SÁNCHEZ -CASTAÑER, "Santa Teresa de Jesús: su estilo en la vida y en las obras", *Dicenda: Estudios de lengua y literatura españolas*, n.º 7 (1988): 153-62.

tual se vio enriquecido, además, por las enseñanzas de san Juan de Ávila, fray Luis de Granada y san Pedro de Alcántara, cuyos ecos resuenan en sus escritos a través de imágenes, métodos de contemplación y la valoración de la experiencia interior²⁴.

Su mensaje fue osado en tiempos de sospechas de heterodoxia. En 1559 muchos libros que nutrieron su espíritu fueron prohibidos. Aun así, esas restricciones empujaron su pluma y ampararon su libertad para defender una religiosidad profunda. Sus palabras son palabras en libertad para la libertad, ejercida con prudencia en una sociedad de férreos límites²⁵.

Teresa, mujer y de ascendencia judeoconversa -dos marcas que limitaban cualquier empresa intelectual-, se atrevió a tratar cuestiones extremadamente sensibles para una mujer. Y, a pesar de todo, superó las barreras y legó uno de los testimonios más admirables de comunicación humana a través de la palabra escrita²⁶.

Exhausta de fuerzas, aún halló aliento para animar a sus hijas: “Toda es una noche la mala posada”. Había que aligerar el peso del cuerpo con el vuelo del espíritu y emprender el camino definitivo. “¿Ya es tiempo de caminar, Señor mío?”, repetía. Fueron sus últimas palabras ante los hombres. Después, sólo los ángeles escucharían su diálogo con el Esposo²⁷.

Quien fuera capellán mayor de las monjas descalzas de Ávila la describió con precisión:

Tuvo la Fe muy viva y la Esperanza tan clara, y rara, como se ha podido vér en otros Santos, y la Caridad tan ferviente que ni los trabajos, ni las contradiciones, ni los desvíos, y poco favor que la gente le mostrava, ni otras cofas, que son muy largo decirlas, la resfriaban en la candad, ni amor de Dios que en todo mostraba²⁸.

Teresa de Jesús encarna una subjetividad en la que leer y escribir constituyeron prácticas indisolubles²⁹. En ella la lectura se transforma en ejercicio vital y la escritura en el espacio donde esa vida adquiere sentido y proyección.

²⁴ Véase G. VEGA GARCÍA-LUENGOS, “La dimensión literaria de Santa Teresa”, *Revista de Espiritualidad*, n.º 162-163 (1982): 29-62.

²⁵ Véase G. VEGA GARCÍA-LUENGOS, “La dimensión literaria...” 41.

²⁶ Véase G. VEGA GARCÍA-LUENGOS, “La dimensión literaria ...”

²⁷ F. SÁNCHEZ-CASTAÑER, “Santa Teresa de Jesús...”

²⁸ Teresa de Jesús, *Obras de la Gloriosa Madre Santa Teresa de Jesus, fundadora de la reforma de la Orden de Nuestra Señora del Carmen de la Primera Observancia* (En Barcelona: en casa de Rafael Figuera, a costa de Iacinto Azcona y Iuan Terresaniches, 1680). Las citas textuales provenientes de los escritos de Santa Teresa de Jesús y los sermones de Pantaleón García han sido reproducidas respetando la ortografía original de las ediciones publicadas, sin realizar modificaciones en su redacción o puntuación.

²⁹ Véase J. MARCOS, “Teresa de Jesús...” 476

3. El acervo teresiano en la biblioteca franciscana

Las bibliotecas conventuales o librerías, constituyen un ejemplo paradigmático de colecciones especializadas, cuidadosamente conformadas para atender las necesidades formativas, espirituales e intelectuales de las comunidades religiosas³⁰. En sus anaqueles no solo se hallaban obras sobre predicación, teología y espiritualidad, sino que predominaban los textos escritos por miembros de la propia orden franciscana, lo que las convertía en verdaderos núcleos de pensamiento y praxis.

Lejos de ser simples depósitos de libros, estos espacios se configuraban como ámbitos de conservación, circulación y reproducción de saberes. Allí se resguardaba una bibliografía fundamental que modelaba la espiritualidad y orientaba las prácticas cotidianas y apostólicas de la orden. La biblioteca del convento franciscano de Córdoba -perteneciente a la entonces provincia del Tucumán- es un testimonio destacado de esta tradición. Gracias a la exhaustiva investigación de Benito Moya, publicada en 2019, hoy contamos con un panorama minucioso de la estructura, evolución y funcionamiento de sus colecciones. Su estudio, basado en tres inventarios (1726, 1815 y 1823), reconstruye las dinámicas de las tres principales librerías conventuales: la Librería Grande, el Noviciado y la Sacristía y Coro La Librería Grande, segunda en importancia en la ciudad después de la del Colegio Máximo de la Compañía de Jesús, albergaba obras voluminosas y de alto contenido doctrinal, indispensables para el estudio y la predicación. El Noviciado se orientaba a la formación inicial de los nuevos frailes, mientras que la Sacristía y Coro resguardaba libros litúrgicos y musicales esenciales para los oficios religiosos. El trabajo de Moya abarca desde 1575 -año de la llegada de la Orden a Córdoba- hasta 1850, fecha del último inventario patrimonial conocido. A lo largo de esos casi tres siglos, la biblioteca no solo preservó su acervo, sino que también desempeñó un rol activo en la transmisión y actualización del legado franciscano³¹.

En este marco, la circulación y lectura de las obras de Santa Teresa de Jesús adquieren una significación particular. Los escritos teresianos —marcados por una reflexión sistemática sobre la vida interior, la experiencia mística y la teología de la oración— encontraron una recepción especialmente fecunda entre los franciscanos cordobeses. Para estos religiosos, la obra de Teresa no sólo constituía un referente de alimento espiritual, sino también un modelo de autoconocimiento, disciplina afectiva y método para el ejercicio de la oración mental, elementos que enriquecían la formación y práctica de los predicadores. Entre los frailes que incorporaron con mayor profundidad las enseñanzas teresianas en su quehacer

³⁰ Véase I. GARCÍA, “DOSSIER. Libros y bibliotecas en el mundo conventual”, *Itinerantes: Revista de Historia y Religión*, n.º 13 (jul-dic 2020): 3-8.

³¹ Véase S. BENITO MOYA, “Agradable a Dios...” 34.

pastoral destaca fray Pantaleón García, figura central de este estudio³². García articuló los principios teresianos -particularmente la centralidad de la oración recogida, la humildad como disposición fundamental y la experiencia mística como vía de transformación interior- con su actividad homilética, consolidando así un puente entre la interioridad espiritual y la misión evangelizadora que desempeñaba en el púlpito.

Entre las obras más destacadas del acervo franciscano, encontramos dos ediciones claves de los escritos de Santa Teresa de Jesús:

- Obras de la gloriosa madre Santa Teresa de Jesús, Barcelona, 1680.
- Cartas de la seráfica y mística Doctora Santa Teresa de Jesús, Zaragoza, 1658³³.

Estos volúmenes, localizados y consultados mediante catálogos bibliográficos digitales, han permitido identificar con precisión las ediciones resguardadas en la biblioteca del convento franciscano de Córdoba³⁴. La obra completa de Santa Teresa -en siete tomos- está documentada desde mediados del siglo XVII y figura explícitamente en el inventario de 1726. Su presencia se mantiene en los inventarios posteriores de 1815 y 1823, lo que evidencia su uso sostenido y su importancia en el ámbito conventual³⁵. Finalmente, en 1939, un fraile anónimo elaboró un elenco exhaustivo de todas las obras provenientes de los siglos XV, XVI y XVII que se conservaban en la biblioteca. Este catálogo, confeccionado con rigor y pericia bibliotecológica³⁶, confirma nuevamente la presencia de los escritos teresianos, integrándolos dentro del acervo histórico del convento.

De este modo, la librería ponía a disposición de los potenciales lectores un caudal abundante y valioso de materiales sobre la santa. Allí encontraban su vida, narrada de puño y letra por Teresa, conformando una obra de profunda introspección espiritual y teológica. Como subrayan los especialistas, el impulso que llevó a Teresa a examinar su interioridad y a consignar por escrito su vida emergió de una experiencia mística arrolladora que marcó su madurez (entre 1555 y 1560), cuando contaba entre 40 y 45 años. La intensidad creciente y la excepcionalidad de esas vivencias la condujeron a someterlas

³² Véase K. CLISSA, "Obras orientadas a la predicación. Estudio comparativo de bibliotecas institucionales en Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII", *Pelícano* 3 (2017): 65-80.

³³ s. benito MOYA S, "Agradable a Dios..."

³⁴ Específicamente la consulta se ha efectuado en: *Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español*, del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de España. Disponible en: http://ccpb_opac.mcu.es/cgirs/CCPB/abnetopac/O9153/ID78a10db6?ACC=101. También ha sido valiosa la consulta en el sitio del Centro de Investigación HathiTrust (HTRC) cuya biblioteca es un repositorio digital y una plataforma de acceso altamente funcional. Disponible en https://www.hathitrust.org/digital_library. Otro sitio a destacar es la Biblioteca Digital Hispánica, perteneciente a la Biblioteca Nacional de España <https://bdh.bne.es/bnesearch/CompleteSearch.do?fechaDesde=1631&showYearItems=&field=todos&advanced=false&exact=on&textH=&completeText=&text=Juan+de+Quir%C3%B3s&fechaHasta=1673&pageSize=1&pageSizeAbrv=30&pageNumber=2>

³⁵ Véase S. BENITO MOYA, "Agradable a Dios..." 370.

³⁶ Véase S. BENITO MOYA, "Agradable a Dios..." 13.

a un riguroso discernimiento espiritual. Con la guía de teólogos que la orientaron, emprendió la redacción de su relato, no solo como ejercicio personal, sino como herramienta para evaluar la autenticidad de sus experiencias³⁷.

Aunque Teresa escribe desde la distancia de más de tres décadas respecto de los hechos narrados, su relato no se limita a un recuento indulgente ni a un examen superficial basado únicamente en las categorías morales tradicionales. Reinterpreta cada episodio de su biografía a la luz de su experiencia mística madura, confrontando sus recuerdos con la pureza, bondad y santidad absolutas de Dios. Evalúa su pasado a la luz del ideal de la unión esponsal con Cristo, lo que le permite una lectura más exigente y a la vez más amorosa de su propia vida.

Desde su infancia, Teresa reconoce la acción constante de Dios, que la llama, sostiene y acompaña. Su texto no es solo un examen de conciencia, sino una meditación amorosa y desgarrada donde la culpa convive con la esperanza, resaltando la gratuidad de la misericordia divina. Teresa no escribe para justificarse ni para mostrarse como modelo inmaculado. Su propósito es más radical: exhibir con honestidad la acción incesante de Dios en un alma frágil y apasionada, que, a pesar de sus caídas, siempre fue rescatada por la misericordia. La fuerza y vigencia de su relato radican precisamente en esa tensión fecunda entre imperfección humana y fidelidad divina. Desde entonces, la mirada introspectiva y el examen del alma acompañarán a Teresa hasta su último aliento. Este proceso culmina a partir de los 40 o 41 años, cuando experimenta una conversión definitiva y transformadora. A partir de allí, su identidad femenina y su ser cristiana se funden de modo inseparable. Lo femenino no se diluye ni se subordina: se integra y potencia en un itinerario interior recorrido tanto en soledad como en diálogo con amigos y amigas, hasta desembocar en un encuentro profundo y amoroso con la humanidad de Cristo. En Jesús hombre encuentra el objeto definitivo de su amor, un amor esponsal que sacia, al fin, su sed de afecto humano³⁸.

Su autobiografía, lejos de adoptar la forma de una secuencia lineal de acontecimientos, se articula como un itinerario espiritual marcado por oscilaciones afectivas: avances y repliegues, certezas provisionales, crisis, reconciliaciones y renovaciones sucesivas. Precisamente en ese registro radica su valor, pues el texto se erige como testimonio verosímil del modo en que la vida espiritual se desarrolla dentro de los límites de la experiencia humana, con sus fragilidades y posibilidades de transformación. En este sentido, el relato trasciende la mera confesión personal para adquirir la forma de una propuesta de alcance universal. A través de la descripción de la lucha interior, de la configuración progresiva

³⁷ Véase J. MARCOS, "Teresa de Jesús..." 477.

³⁸ Véase D. DE PABLO MAROTO, "Santa Teresa de Jesús. Lectura crítica de su autobiografía", *Digicarmel* 126, n.º 1 (2018): 9-44.

del amor como principio unificador y del reconocimiento de la gracia como fuerza que sostiene y reorienta, la autora muestra que la integración entre identidad femenina y vocación cristiana es posible y fecunda. Su narración se presenta así como un modelo de unificación interior que ilumina los procesos de maduración espiritual en contextos de tensión entre afectividad, discernimiento y práctica religiosa³⁹.

El segundo texto conservado en la biblioteca, el epistolario teresiano, representa una de las vertientes más ricas y menos estereotipadas de su legado escrito. La correspondencia de Teresa, especialmente la que redactó tras alcanzar la gracia del “matrimonio espiritual” en 1572, revela a una mujer lúcida, práctica y extraordinariamente atenta a los desafíos de su tiempo. A través de sus cartas -que conjugan profundidad espiritual con una notable inteligencia pragmática- orientaba, aconsejaba y animaba a sus interlocutores, dejando huellas de un alma en plenitud. Salvo una temprana escrita a su hermano Lorenzo en 1560, el resto de las cartas reflejan la madurez espiritual y humana alcanzada tras años de lucha, discernimiento y transformación.

Uno de los rasgos más sugestivos del epistolario teresiano es su capacidad para sostener, sin ruptura, dos registros que suelen presentarse como opuestos: el de la gracia y el de la vida ordinaria; el de la contemplación intensa y el de las gestiones prácticas que exige el gobierno de una comunidad. Tal como señala Concejo, las cartas de Teresa se distinguen por un estilo propio del castellanismo: “llaneza, sinceridad y expresión de una recia voluntad”⁴⁰. Lejos de recluirla, la experiencia mística fortalece en Teresa una forma activa de presencia en el mundo: cuanto más se adentra en la oración, más se compromete con los problemas concretos de sus destinatarios, ajustando sus cartas al contexto, al estado de ánimo y a las necesidades de cada uno.

Sus cartas son un laboratorio vivo donde convergen asuntos de lo más variado: fundaciones de conventos, consejos a religiosas y laicos, mediaciones políticas, orientaciones económicas, recomendaciones de lectura, solicitudes de favores, pedidos de ayuda material y profundas reflexiones sobre la oración y el discernimiento. En ellas, la espiritualidad se encarna y dialoga con la fragilidad humana, las exigencias institucionales y las relaciones personales. Se trata de una mística que no huye del mundo, sino que lo abraza con la certeza de que la unión con Dios no es evasión, sino compromiso más hondo con la realidad⁴¹.

La llaneza y espontaneidad de Teresa están siempre templadas por la prudencia. Sus cartas son, en definitiva, el retrato más íntimo y completo de su personalidad múltiple: mujer de gobierno, de notable capacidad administrativa, interesada en cuestiones con-

³⁹ Véase D. DE PABLO MAROTO, “Los “camino” de Teresa de Jesús”, *Revista de Espiritualidad*, n.º 58 (1999): 489-522.

⁴⁰ Véase P. CONCEJO, “El estilo epistolar de Santa Teresa”, *Boletín AEPE*, 28 (1983):80.

⁴¹ Véase F. SANCHO FERMÍN, “Autobiografía espiritual en la madurez de la vida. Teresa de Jesús en sus cartas”, *Revista de Espiritualidad*, n.º 73 (2014): 567-82.

cretas y terrenales -como la compra de solares, los alquileres o los pleitos familiares- y, al mismo tiempo, alma profundamente espiritual y dotada de una aguda comprensión de la naturaleza humana. Más que narrar su vida, Teresa de Jesús la vive en cada carta. Su genio radica en haber sabido tejer, con naturalidad y maestría, la más alta experiencia mística con una asombrosa habilidad para las gestiones y las realidades cotidianas. Su epistolario no solo documenta hechos: late en él una vida en acción, que se despliega, se inquieta y se sostiene en las palabras que cruzan los caminos de la España de su tiempo⁴².

3.1 Cristo y la eucarística como ejes de meditación

Los escritos de Santa Teresa de Jesús revelan una vida interior y exterior moldeada por la experiencia mística, no sensorial ni meramente intelectual, sino profundamente existencial⁴³. Al revisar los textos presentes en esta biblioteca, emerge un tema central: la eucaristía y su vínculo esencial con Cristo, núcleo de toda su existencia. Teresa reconoce la presencia real del Cristo verdadero Dios y verdadero hombre y de este modo, la figura de Cristo no solo organiza su pensamiento religioso, sino que constituye el fundamento último de su identidad espiritual y el principio que vertebrada cada una de sus experiencias interiores y tareas exteriores⁴⁴.

Según el *Diccionario de santa Teresa* de la Editorial Monte Carmelo, el concepto de “seguimiento” ocupa un lugar privilegiado en su vida y en su obra⁴⁵. Este seguimiento se despliega en tres dimensiones inseparables: vocación, seguimiento e imitación. Como ha señalado Díez, Teresa articula esta experiencia a través de tres expresiones fundamentales que condensan la riqueza de su pensamiento: seguir a Cristo como camino, imitarlo como maestro y servirlo como capitán del amor. No son tres trayectorias aisladas, sino una sola vivencia integradora que constituye su respuesta personal al llamado divino⁴⁶.

A estas claves se suman otros términos característicos de su estilo, anclados en la Sagrada Escritura, que enriquecen aún más su comprensión del seguimiento de Cristo: llamar-llamada, caminar-camino, seguir, imitar-imitación, mirar-ver-fijar los ojos. Su escritura respira la Palabra y, al mismo tiempo, la actualiza con su experiencia viva⁴⁷.

Pocas veces como en el caso de Santa Teresa admiramos una escritura que se ajusta con tanta fidelidad a la psicología de quien escribe. Su estilo no admite las reglas conven-

⁴² Véase P. CONCEJO, “Santa Teresa y la tradición epistolar...”, 79-83.

⁴³ Véase L. ARÓSTEGUI, “Santa Teresa de Jesús, testimonio teológico”, *Revista de Espiritualidad* 61 (2002): 201-29.

⁴⁴ Véase J. LOUREIRO DE ARAÚJO, “Representar a Cristo en Teresa: dimensión teológica”, *Revista de Espiritualidad*, 307, vol. 77 (2018): 247.

⁴⁵ Véase MONTE CARMELO, “Diccionario Teresiano | Teresa de Ávila”, 2025, en línea <https://teresavila.com/diccionario-teresiano/?letra=S>.

⁴⁶ Véase J. GÓMEZ DÍAZ, “Las moradas de Santa Teresa...”

⁴⁷ Véase J. GÓMEZ DÍAZ, “Las moradas de Santa Teresa...”

cionales de la estilística; antes bien, parece exigir que de él mismo se extraigan principios propios. Su afectividad impregna cada línea: se expresa en adjetivaciones de índole moral -“ánimas ansiosas”, “corazones tan apretados”, “quietud y paz interior muy regalada”- y en la sutil colocación de adjetivos que matizan el sentido, donde no es lo mismo un “maestro avisado” que un “espiritual maestro”⁴⁸.

Para Teresa, la eucaristía es el don supremo del Padre, el “Pan del Cielo” que alimenta y transforma al alma. Desde su infancia, su inclinación por la vida espiritual fue evidente: construía ermitas, buscaba la soledad para rezar y recreaba escenas de vida monástica. En sus memorias reconoce que la oración, lejos de ser un camino llano, estuvo siempre marcada por un esfuerzo arduo, jalonado de sequedades, distracciones y dificultades interiores. Solo al comulgar hallaba una paz sin intermediarios⁴⁹. Como ella misma confiesa:

Aora me parece que proveyó el Señor, que yo no hallase quien me enseñase; porque fuera imposible, me parece, perseverar diez y ocho años, que pasé este trabajo, y en estos grandes sequedades, por no poder como digo, discurrir. En todos estos, sino era acabado de comulgar, jamás osava comenzar á tener oración sin un libro, que tanto temía mi alma estar sin él en oración, como si con mucha gente fuera á pelear. Con este remedio, que era como una compañía, o escudo, en que avia de recibir los golpes de los muchos pesamientos, andava consolada⁵⁰.

Este pasaje ilustra con nitidez que la eucaristía no era solo un rito para ella, sino la fuente donde su alma descansaba, se fortalecía y accedía a una intimidad irrepetible con Dios. En la recepción sacramental discernía una presencia que renovaba su interior y ordenaba sus afectos, convirtiéndose en un punto de apoyo decisivo frente a las distracciones y fluctuaciones propias del camino espiritual.

Su vivencia constituye una excepción luminosa en su tiempo. Teresa, con su sólida formación intelectual, su libertad interior conquistada y su liderazgo espiritual responsable, trasciende los límites impuestos a las mujeres de su época. Consciente de que pocas podían aproximarse a este ideal de autonomía, no solo se erige como modelo, sino que

⁴⁸ Véase TERESA DE JESÚS, *Cartas de la gloriosa Madre Santa Teresa de Jesús. Con notas del excelentísimo y reverendísimo don Juan de Palafox, obispo de Osmá, del Consejo de su Majestad. Recogidas por orden del reverendísimo padre fray Diego de la Presentación, general de los carmelitas descalzos de la primitiva observancia. Dedicadas a la majestad del rey don Felipe cuarto nuestro señor.*, vol.. Con notas del excelentísimo y reverendísimo don Juan de Palafox, obispo de Osmá, del Consejo de su Majestad. Recogidas por orden del reverendísimo padre fray Diego de la Presentación, general de los carmelitas descalzos de la primitiva observancia. Dedicadas a la majestad del rey don Felipe cuarto nuestro señor. Tomo primero. Primera parte. (Zaragoza: Por Diego Dormer, 1658).

⁴⁹ TERESA DE JESÚS, *Obras de la Gloriosa Madre Santa Teresa de Jesus, fundadora de la reforma de la Orden de Nuestra Señora del Carmen de la Primera Observancia*, 5.

⁵⁰ TERESA DE JESÚS, *Obras de la Gloriosa...*, 20.

acompaña, alienta y orienta a quienes desean recorrer un camino semejante. A través de sus escritos, fundaciones y magisterio, abre sendas en un mundo que confinaba a la mujer a la obediencia ciega. Su propuesta no es ruptura, sino síntesis original: desde su unión con Dios, ensancha los márgenes de lo posible para ella y para otras, conjugando fe con libertad e interioridad con acción transformadora⁵¹.

La eucaristía, para Teresa, es más que un memorial; es la presencia viva de Cristo, velada como en la Encarnación pero real y decisiva para el alma orante. Comulgar es unirse plenamente a Cristo, quien entra en el alma y la convierte en morada. La clave es la unión, esencia de la santidad. Además, la eucaristía es manifestación del amor desbordante de Cristo, quien se ofrece al alma conforme al deseo y hambre espiritual de quien lo busca. Teresa subraya también su dimensión sacrificial: Cristo se ofrece al Padre, y los bautizados son llamados a participar de esa oblación cotidiana más allá del altar. Desde los primeros capítulos del *Camino de perfección*, insta a sus hermanas a orar e interceder por las necesidades de la Iglesia, entendiendo la eucaristía como el mayor tesoro y las divisiones como su mayor mal. Por eso, convoca a una súplica eclesial reparadora⁵².

Como destaca García, la confesión y la comunión frecuentes no son simples prácticas devocionales en Teresa, sino armas decisivas para conciliar vida interior y compromiso exterior. La existencia solo adquiere sentido a la luz de la eucaristía. Allí, en la comunión, se opera la transformación más profunda: la unión inmediata y vivificante con Cristo, que trasciende palabras y mediaciones humanas. Desde esa unión, Teresa comprende su misión, renueva sus fuerzas y sostiene su fidelidad⁵³. En el *Camino de perfección* (cap. XXXIV), ella misma declara:

Que nos pide mas de oy ahora nuevamente, que el avernos dado este Pan Sacratissimo para siempre cierto le tenemos. Su Magestad nos le dio, como he dicho, este mantenimiento, y mana de la humanidad⁵⁴.

En este fragmento, Teresa subraya la grandeza y generosidad de Cristo al haberse entregado de forma definitiva en la eucaristía. La expresión también encierra una clave teológica: en la humanidad de Jesús se nos da la mediación perfecta entre Dios y los hombres, y ese don se perpetúa sacramentalmente en cada comunión. Su experiencia mística corrobora esta verdad. En una comunión durante la Cuaresma, relata:

⁵¹ Véase F. SANCHO FERMÍN, "Autobiografía espiritual..."

⁵² Véase C. GARCÍA FERNÁNDEZ, "Experiencia eucarística de Santa Teresa de Jesús", *Burgense*, n.º 41 (2000): 73-86.

⁵³ Véase C. GARCÍA FERNÁNDEZ, "Experiencia eucarística..."

⁵⁴ TERESA DE JESÚS, *Obras de la Gloriosa...*, 446.

Quando yo me llegaba a comulgar, y me acordaba de aquella Magestad grandísima que avia visto, y miraba que era el que estaba en el Santísimo Sacramento (y muchas vezes quiere el Señor que le vea en la Hostia) y los cabellos se me espeluznan, y toda parecía me aniquilava⁵⁵.

La visión de Cristo resucitado -con una corona de luz en lugar de espinas- le revela no solo la gloria pascual, sino también el amor que sigue sufriendo por la humanidad. Teresa entiende que la pasión de Cristo no es solo un hecho pasado, sino una realidad viva que interpela a cada creyente. Esta comprensión la mueve a una compasión activa y a ofrecer su vida y oración en reparación.

Otras visiones refuerzan su experiencia de comunión como unión total con lo divino. Poco antes de comulgar, vio una paloma -símbolo del Espíritu Santo- que agitaba suavemente las alas. Esta manifestación intensificó su éxtasis, simbolizando la gracia y pureza que acompañan la transformación interior. La turbación que experimenta es la conmoción del alma ante el misterio sagrado; la suspensión y el éxtasis, la expresión de la plenitud mística⁵⁶.

Si bien en estos pasajes no se menciona explícitamente la frecuencia de la comunión, es evidente en los escritos de Teresa que tanto la confesión como la eucaristía constituyen recursos fundamentales para superar la mediocridad espiritual, así como la larga batalla de tratar con Dios y con el mundo, como señala Ros García⁵⁷.

El epistolario de Teresa de Jesús también constituye un verdadero manual de acompañamiento espiritual, donde la santa despliega con lucidez y calidez consejos dirigidos a religiosos, maestros y almas sedientas de Dios. A lo largo de sus epístolas, insiste de forma constante en la necesidad de cultivar con esmero la vida interior, pues en ella se juega la fidelidad a Dios y la plenitud del ser humano⁵⁸. Para este cuidado, Teresa señala tres atenciones fundamentales que el alma debe practicar con perseverancia.

En primer lugar, exhorta a mantener el alma limpia de culpas graves. Para lograrlo, recomienda huir de las ocasiones de pecado, frecuentar con humildad los sacramentos, orar con constancia y vivir en la presencia de Dios en cada instante⁵⁹. En segundo lugar, subraya la importancia de evitar las faltas leves: aunque sean consideradas menores, quien ama verdaderamente a Dios debe temerlas como si fueran graves, ya que hasta la más pequeña ofensa lastima el vínculo del alma con su Creador⁶⁰. Finalmente, propone una tercera vigi-

⁵⁵ TERESA DE JESÚS, *Obras de la Gloriosa...*, 279.

⁵⁶ Véase TERESA DE JESÚS, *Obras de la Gloriosa...*, 321.

⁵⁷ Véase S. ROS GARCÍA, "Eucaristía y experiencia mística en santa Teresa", *Revista de Espiritualidad* 74 (2015): 469.

⁵⁸ Véase T. EGIDO, "Santa Teresa y sus cartas. Historia de los sentimientos", *Hispania Sacra*, LXVII, 136 (julio-diciembre 2015): 401-428.

⁵⁹ Véase TERESA DE JESÚS, *Cartas de la gloriosa...*, 155.

⁶⁰ Véase TERESA DE JESÚS, *Cartas de la gloriosa...*, 146.

lancia: despojar el alma de todo afecto y deseo desordenado. El corazón, dice Teresa, debe estar reservado por entero a Dios, libre de ataduras a lo creado, para quedar purificado y plenamente entregado a su amor.

Hacia el final de su vida, como refiere Ros García -su enfermera y testigo cercano-Teresa expresó, tras recibir la comunión, un acto de gratitud que resume su itinerario de fe: «Doy muchas gracias a Dios por haberme visto hija de la Iglesia y morir en ella». Esta confesión espontánea no fue solo un agradecimiento, sino también una declaración final de fe⁶¹.

Así, Teresa describe su tránsito desde una devoción imperfecta hacia una vivencia madura de la misericordia, donde la confesión y la eucaristía se entrelazan como caminos de transformación y de unión plena con Dios.

Particularmente significativa fue para ella la comunión frecuente -que, siguiendo consejo de su confesor, recibía cada quince días-, no como rito exterior, sino como medio real de gracia y consuelo. Este sacramento la fortalecía interiormente, agudizaba su conciencia de las faltas y la impulsaba a una constante renovación, cimentada en la humildad y la verdad sobre su propia miseria.

Teresa muestra con claridad que la vida espiritual no es un estado de quietud inmediata, sino una tarea laboriosa, donde la gracia divina y el esfuerzo humano cooperan estrechamente. La oración la conducía a un conocimiento más profundo de sí misma y de Dios, permitiéndole abrazar la fe como una batalla amorosa y perseverante⁶². En sus cartas también encontramos reflexiones explícitas sobre la grandeza de la comunión:

Lo primero, no ai duda que es manjar de vida el Sacramento Eucaristico: porque este es pan de el Cielo: este es Maná Divino: este es el que no solo nos da vida espiritual, santa, perfecta, y alegre, y gozosa, sino vida eterna, y celestial: y todas estas, y otras son palabras de la lei Evangelica⁶³

No obstante, Teresa advierte con agudeza que los tres grandes medios de salvación -la comunión, la confesión y la oración-, si bien son dones inmensos, pueden ser pervertidos por el demonio si se practican con superficialidad o sin rectitud de intención. Así:

- La comunión puede tornarse sacrílega si se recibe sin fe ni preparación adecuada.
- La confesión puede degenerar en formalismo vacío si no está acompañada de sincero arrepentimiento.
- La oración puede deslizarse hacia la vanidad espiritual si no nace de un corazón humilde y sincero.

⁶¹ Véase S. ROS GARCÍA, “Eucaristía ...”

⁶² Véase TERESA DE JESÚS, *Obras de la Gloriosa...*, 192.

⁶³ TERESA DE JESÚS, *Cartas de la Gloriosa...*, 356.

Por ello, exhorta a vivir estos medios de gracia con pureza de intención, humildad vigilante y autenticidad, ya que lo que está destinado para vida puede, si se desvirtúa, convertirse en causa de ruina.

Sin embargo, lejos de infundir miedo o escrúpulo, Teresa busca despertar el alma a la grandeza y responsabilidad de la vida espiritual. Su llamado es a recorrer con verdad, confianza y entrega estos caminos seguros que conducen a la unión plena con Dios. Su epistolario no solo transmite enseñanzas, sino que irradia una pedagogía del alma fiel, madura y confiada⁶⁴.

En conclusión, para Santa Teresa de Jesús, las referencias a Cristo y a la eucaristía se presentan como el centro desde el cual comprender su experiencia espiritual. La comunión aparece en sus escritos como un acto que compromete a la totalidad de la persona: es lugar de encuentro, de entrega y de renovación interior, y desde allí se proyecta su comprensión de la misión cristiana. Su legado invita a reconocer que la práctica eucarística no funciona como un rito aislado, sino como el ámbito que articula las diversas formas de oración y sostiene el dinamismo de la vida interior.

4. De la lectura al púlpito: estrategias de apropiación y uso

El itinerario de investigación aquí propuesto trasciende el examen de las obras impresas para adentrarse en un terreno más amplio: el de las prácticas lectoras que las hicieron significativas en su propio tiempo. Más que delimitar únicamente los contenidos doctrinales o literarios de los textos, interesa reconstruir la manera en que fueron leídos, apropiados y reinterpretados por los sujetos que, en contexto colonial, tuvieron acceso a ellos. Una de las preguntas que orienta este estudio es la posibilidad de establecer correspondencias entre los textos conservados en las bibliotecas conventuales y las huellas efectivas de su uso.

Pantaleón García, nacido en Buenos Aires en 1757, profesó en la orden franciscana, ingresando a los dieciocho años al convento de las Once Mil Vírgenes de la ciudad porteña. Fue ordenado sacerdote y obtuvo los títulos de Lector y Predicador. Aunque su origen era porteño, su trayectoria se consolidaría principalmente en Córdoba, donde desarrolló una destacada carrera dentro de la jerarquía franciscana⁶⁵. Radicado en esa ciudad, cursó estudios superiores en su Universidad y alcanzó el doctorado en Teología. Falleció en 1827.

⁶⁴ Véase TERESA DE JESÚS, *Cartas de la gloriosa...*, 355.

⁶⁵ Para profundizar en la biografía de este concionador véase K. Clissa, "Las lecturas detrás de los sermones: el caso del predicador fray Pantaleón García", en *Pastores, misioneros, inquisidores, jueces y administradores. El clero del Antiguo Régimen (siglo XV-XIX)* (Salta: La Aparecida, 2021), 245-72.

Su relevancia para nuestro estudio radica, además, en su papel como bibliotecario y asiduo lector de los materiales de la librería del convento⁶⁶. Esta función le otorgaba un conocimiento privilegiado del fondo bibliográfico conventual y lo colocaba en una posición estratégica como mediador entre los textos y la comunidad. Desde esa posición, Pantaleón García no solo accedía a una amplia variedad de materiales impresos, sino que incorporaba activamente sus contenidos en su proceso lector y los proyectaba en sus predicaciones. Así, sus sermones no solo transmiten enseñanzas religiosas, sino que también se convierten en ventanas a las prácticas de lectura y a las formas de apropiación cultural de su tiempo. García se destacó como un orador sagrado de renombre, lo que le valió el título honorífico de “Bossuet argentino”. Además de sus logros académicos, desempeñó roles de importancia dentro de la orden franciscana, ostentando los títulos de Lector dos veces jubilado y Padre de Provincia. En el obispado de Córdoba, ejerció como Examinador sinodal y Teólogo consultor por el Real Patronato en las sillas de oposición a la cátedra⁶⁷. No era infrecuente que aquellos predicadores que, a lo largo de su trayectoria, habían acumulado una vasta experiencia en el arte de la palabra sagrada, decidieran sistematizar sus enseñanzas en textos organizados y accesibles para las generaciones futuras⁶⁸. Tal fue el caso del fraile al que nos estamos refiriendo. Su labor no se limitó a la predicación oral: con el paso de los años, logró que sus saberes y reflexiones pasaran a formar parte de una ambiciosa compilación que trascendía los apuntes personales. Entre 1804 y 1810, sus manuscritos fueron publicados en España, dando forma a una extensa obra reunida en seis volúmenes bajo el título *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos*. El padre Tadeo de Ocampo, encargado de prologar la obra, subrayó la excelencia de estos textos, calificándolos como modelos consumados de oratoria sagrada, capaces de prescindir de traducciones extranjeras o de materiales foráneos⁶⁹.

El acceso de García a la biblioteca conventual -que resguardaba tanto las obras completas como las cartas de Santa Teresa de Jesús- permitió constatar que este predicador realizó alusiones a la santa de manera recurrente en distintas ocasiones. Un ejemplo de ello se encuentra en el *Sermón de San José, esposo de Nuestra Señora*, donde menciona a la reformadora del Carmelo señalando que ella, a través de sus escritos, dejó testimonio de una profunda devoción a San José. Según expresa el predi-

⁶⁶ Véase S. BENITO MOYA, “Agradable a Dios...”, 128.

⁶⁷ Véase K. CLISSA, “Las lecturas detrás de los sermones...”

⁶⁸ S. BENITO MOYA, “El diseño normativo de la vida en sociedad. El contenido jurídico de la Biblioteca franciscana de Córdoba del Tucumán (1701-1850)”, *Boletín de la Academia Nacional de Historia C.*, n.º 207 (2022) 167-203.

⁶⁹ Véase R. GAMBOA, “Biblioteca del convento grande de San Francisco de México, siglo XVIII”, *Biblioteca Universitaria*, 13, n.º 1 (2010), 3-15.

cador, Teresa buscaba inspirar en los fieles los mismos sentimientos de veneración que colmaban su corazón⁷⁰.

Sin embargo, más allá de estas menciones ocasionales, destacan especialmente dos sermones dedicados íntegramente a Santa Teresa. En estos, García no solo hace referencia a la santa, sino que la coloca como el eje central de la predicación. En uno de los sermones, se caracteriza la vida y las etapas fundamentales de Santa Teresa⁷¹, mientras que el segundo se concentra exclusivamente en el *Dardo de Santa Teresa*⁷², un objeto tangible que el predicador utiliza para ayudar a la audiencia a comprender el significado de ese episodio crucial en la vida de la santa.

Sabemos que los sermones de la época solían exaltar a la Virgen María como modelo supremo de virtud. Sin embargo, también era frecuente encontrar panegíricos dedicados a santos que, más allá de ser ejemplos de perfección espiritual, eran propuestos como referentes accesibles y cercanos para la vida cotidiana de los fieles. Así lo expresaba Pantaleón García, quien, en sus piezas homiléticas, a la vez que ofrecía un repertorio de enseñanzas religiosas, también proponía una guía para la vida práctica, modelada a partir de los textos que había leído, meditado y reinterpretado.

Despues de la Santísima Virgen no ofrecen los anales de la historia otra vírgen , en quien el amor fuese mas perfecto , las luces mas brillantes , el zelo mas fervoroso⁷³.

En la predicación colonial y tardocolonial, la figura de los santos adquiría una función ejemplarizante no sólo por la autoridad espiritual que encarnaban, sino también por la dimensión profundamente humana de sus trayectorias. Esta humanidad reconocible permitía establecer un puente de identificación con el auditorio, al mostrar que la santidad no debía entenderse como un ideal remoto o exclusivo, sino como una posibilidad abierta a quienes perseveraban en el camino de la fe y ejercitaban las virtudes en su vida cotidiana.

En este contexto, la configuración de la santidad femenina -particularmente la inspirada por la reformadora del Carmelo, Santa Teresa de Jesús- se aborda desde diversos ángulos. No solo se destaca su figura como reformadora y mística, sino que se rememora su infancia, subrayando que, ya a los siete años, ofrecía un ejemplo “superior a la flaqueza de su sexo”⁷⁴. Esta expresión revela tanto los ideales de virtud como las concepciones de género que circulaban en el discurso eclesial colonial.

⁷⁰ Véase P. GARCÍA, *Sermones panegíricos de varios misterios: festividades y santos* (D. Benito Cano, 1804) I, 333.

⁷¹ Véase P. GARCÍA, *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos* (Gómez Fuentenebro y cía, 1810) II-IV.

⁷² Véase P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* IV.

⁷³ P. GARCÍA, *Sermones panegírico...* II, 332.

⁷⁴ P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* II, 330-362.

Este enfoque resalta no solo la centralidad de Santa Teresa en la predicación de Pantaleón, sino también la forma en que organiza su sermón para presentar su figura como un modelo a seguir. En el primer sermón, Pantaleón divide su discurso en tres partes, cada una dedicada a un aspecto fundamental de la vida de Teresa. No dudaba en describirla como “virgen, ilustre, grande e incomparable reformadora del Carmelo”⁷⁵, y subrayaba además su faceta de escritora, señalando que:

Os sorprendereis en cada pagina al ver la fuerza, la energía, la viveza, la sublimidad transcendental, digámoslo así, de las ideas, que como de tropel salen de su pluma, quando comienza a hablar de los atributos adorables de la divinidad⁷⁶.

García no solo recomendaba fervientemente la lectura de sus obras, sino que las interpretaba de manera adaptada a la realidad de su audiencia. Relatando la vida de Teresa, resaltaba que desde temprana edad se inclinaba naturalmente hacia el bien, la piedad y el honor, rechazando cualquier mancha que pudiera empañar su alma. Para el orador, esta santa demostraba un deseo constante y eficaz de ser fiel a Dios en todas sus acciones, adornando su alma con virtudes que la acercaban a su Divino Amado. Y se preguntaba retóricamente:

aquel zelo tan extraño en su sexo : aquellas luces , aquella conciencia celestial y divina , aquella firmeza superior á las persecuciones ; toda la historia de su vida , en la que no debe buscarse cosa natural y humana , sino una santidad milagrosa que hace , si me es lícito decirlo así , la mayor gloria de ambos sexos : todo esto ¿ no hubiera quedado cubierto con el velo de la imposibilidad a nuestra investigación , si Teresa misma por un mandato absoluto del cielo , no hubiese informado á la posteridad con sus escritos , y si su obediencia no revelára lo que su humildad habia procurado siem pre esconder ?⁷⁷

Teresa no solo buscaba agradar a Dios, sino que mortificaba sus sentidos, dominaba sus deseos y perfeccionaba sus acciones⁷⁸. Según García, ofrecía incluso los placeres más legítimos a su Amado, como muestra de su entrega total. El predicador la elogiaba por estar dispuesta, desde pequeña, a “morir por Cristo”⁷⁹. En sus sermones, García describe cómo Teresa vencía sus inclinaciones y alimentaba su espíritu, manteniendo su alma sin mancha ante los ojos de Dios. García también reconoce que su vida no estuvo exenta de pruebas:

⁷⁵ P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* II, 331.

⁷⁶ P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* II, 330-362.

⁷⁷ P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* II, 331.

⁷⁸ Véase P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* II, 335.

⁷⁹ P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* II, 335.

Vos lo dispusisteis , Señor , para que ese corazon abrasado en seráficos ardores , sufriese las amarguras de su carne . ; Tam- bien caen los Serafines ! ; y en qué peligro no se vió Teresa de apagar las llamas del fuego divino , que la consumia , si sus lágrimas no hubieran reanima- do su voracidad ? El comercio del mundo , la afición á los libros profanos , á que la induce el mal exemplo de su madre , las intimidades con una parienta entibia- ron una sangre , que hervia en deseos del martirio⁸⁰

El comercio del mundo, la afición a los libros profanos -alentada por el mal ejem- plo materno- y las intimidades con una parienta actuaron como fuentes de tibieza espiritual. A pesar de estas dificultades, el mensaje de García es claro: Teresa supo superar esos obstáculos y avanzar con firmeza.

El predicador señala que Teresa de Jesús aportó una notable claridad a cuestiones espirituales que en épocas anteriores se habían formulado de manera más opaca. Reconoce en ella la capacidad de elaborar un método de vida interior comprensible y practicable, lo que explica, en parte, la amplitud de su recepción. Para Pantaleón, esta accesibilidad no se limita a un recurso didáctico, sino que expresa la hondura de una experiencia que integra devoción, discernimiento y afectividad teológica. En este senti- do, sostiene que los escritos teresianos dejan traslucir la “luz” que orientó su existencia, una iluminación interior que, a su juicio, otorga legitimidad y autoridad a su palabra espiritual⁸¹.

García invita con énfasis a su audiencia a leer las obras de Teresa -especialmente sus cartas-, las cuales, incluso en sus formas más familiares y espontáneas, brillan con una luz espiritual inconfundible. Destaca sus escritos sobre la “oración de quietud”, describiéndolos como expresiones de una transformación espiritual en la que el alma, iluminada por la gracia, se llena de la presencia de Dios.

No menos importante es el valor social que Pantaleón atribuye a su santidad: sus enseñanzas no solo transformaban vidas individuales, sino que fortalecían la vida es- piritual de la comunidad. Predicar sobre figuras como Teresa era también un esfuerzo por renovar la piedad colectiva.

Finalmente, el concionador destaca la profunda relación que Teresa cultivaba con Dios a través de la eucaristía, sacramento que consideraba la expresión suprema de la unión con Cristo. La eucaristía era para ella alimento del alma, fuente de fortaleza y renovación diaria. Pantaleón exhorta a los fieles a participar activamente de la vida sacramental, promoviendo una devoción comprometida a la eucaristía como vía para una mayor santidad.

⁸⁰ P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* II, 336.

⁸¹ Véase P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* II, 352.

En su calidad de bibliotecario del convento franciscano, Pantaleón García disponía de un acceso privilegiado a las obras de Santa Teresa, cuya lectura promovía activamente en su labor pastoral. Sus sermones no se limitaban a recomendar la obra teresiana: elaboraban, además, una lectura situada, capaz de dialogar con las condiciones sociales y religiosas de la Córdoba colonial. Así, textos como las cartas de la santa -donde se articulan preocupaciones por la reforma eclesial, la vida comunitaria y el sostenimiento espiritual de los laicos- eran citados para estimular la piedad local y fortalecer la práctica sacramental. En este marco, la predicación de García funcionó como un mediador entre la tradición mística del Siglo de Oro y los horizontes espirituales de la América hispana.

García afirmaba, además, que su intención al presentar a Teresa era remitirse estrictamente a sus escritos, evitando interpretaciones que desvirtuaran su voz. Consideraba que solo a través de sus obras, de los conflictos interiores que allí se exponen y del testimonio de su vida, podía apreciarse con fidelidad la envergadura de su santidad y la influencia que llegó a ejercer en la historia de la Iglesia⁸².

Al profundizar en la biografía de Teresa, García destaca momentos clave de su vida, como cuando, a la edad de siete años, ya deseaba morir por Cristo, comparándola con María Magdalena, quien, a pesar de su fragilidad, se sintió capaz de cargar con el cuerpo de su Maestro. También menciona su vocación de viajar a tierras lejanas, como África, para llevar la fe a los pueblos bárbaros, convencida de que, al igual que los mártires, podía entregar su vida por la gloria de Dios⁸³. En el sermón, García destaca la importancia teológica de Teresa, comparándola con los grandes Doctores de la Iglesia. Afirma que, mientras los escritos de otros teólogos ofrecen enseñanzas sobre temas como la inmortalidad del alma o la divinidad de Cristo, es en los libros de Teresa donde se encuentra la “ciencia interior del alma”, una sabiduría mística que solo ella pudo ofrecer a la Iglesia. La describe como una guía espiritual, un “astro en las tinieblas del alma” que, con su luz, conduce a los fieles a la salvación, sorteando los obstáculos del camino⁸⁴.

Otro sermón dedicado específicamente a Santa Teresa de Jesús se encuentra en el Tomo IV, donde el predicador aborda de manera extensa y profunda el episodio de la transverberación de la santa. Este episodio, que Teresa describe en el capítulo 29 de su *Vida*, constituye el núcleo de una exégesis mística que trasciende la simple narración extática.

⁸² Véase P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* II, 331.

⁸³ Véase P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* II, 335.

⁸⁴ Véase P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* II, 344.

Sus vuelos llegan al cielo. Y aquí es donde un Serafín la traspasa el corazón con un dardo, cuya sangrienta herida todavía conservan su corazón y su cuerpo incorrupto, para presentarla así á los siglos futuros. Esta ardiente flecha fue, usando de figuradas expresiones, como el punzon del amor empapado en la hiel del Calvario. ¡Qué dolor! ¡Pero qué consuelo!⁸⁵

El concionador interpreta la transverberación no solo como una experiencia de unión amorosa con Dios, sino como un proceso de purificación radical, donde se conjugan dolor, amor, repudio a las imperfecciones espirituales y expiación. En este sermón, la escena central es la irrupción de un serafín que atraviesa el corazón de Teresa con un dardo de fuego, una herida que -según la tradición- dejó marcas visibles tanto en su corazón como en su cuerpo incorrupto, conservados para asombro y edificación de los siglos futuros. El predicador, siguiendo la tradición patrística, destaca desde el inicio la naturaleza ambivalente del instrumento angélico: hierro y fuego. El hierro representa la dureza y la permanencia de la marca imborrable en el alma de Teresa; el fuego, por su parte, simboliza la acción purificadora y abrasadora del amor divino. La evocación de San Bernardo y la espada flamígera del ángel del Paraíso refuerzan esta idea: un fuego que castiga, depura y amedrenta, pero que, sobre todo, transforma⁸⁶.

Pantaleón subraya que, en este relato, se percibe el deseo consciente de Teresa por el martirio. La estructura retórica del sermón enfatiza la grandeza de su alma, destacando la intensidad de su sufrimiento -“hiere abrasando y abrasa hiriendo”- y apelando a las emociones del auditorio con exclamaciones como “¡Qué rigor!”. La lectura alegórica transforma la experiencia personal de Teresa en un modelo ejemplar para los fieles⁸⁷.

Desde luego: sola la substancia, per explicarme así, de la herida que abrió el Angel en Teresa, manifiesta á buena luz, que Jesuchristo fué para ella un esposo de sangre y de dolor, y que la hizo sentir un martirio verdadero, quando la puso por blanco de sus saetas, y traspasó su corazon con los tiros de su arco poderoso⁸⁸.

El predicador culmina afirmando que la sustancia misma de la herida muestra con claridad que Jesucristo fue para Teresa un esposo de sangre y dolor. La convirtió en blanco de sus saetas, traspasando su corazón con los tiros de su arco poderoso. Así, la transverberación es interpretada como una forma de martirio verdadero, causado no

⁸⁵ P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* II, 342.

⁸⁶ Véase P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* IV, 275.

⁸⁷ Véase P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* IV, 280-82.

⁸⁸ P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* IV, 273.

por enemigos externos sino por la acción directa y amorosa de Dios⁸⁹. El predicador subraya: “Teresa habla, enseña, escribe e instruye porque siempre estaba en la presencia de la luz que la iluminaba”⁹⁰.

En suma, el sermón convierte la transverberación en un referente de purificación extrema y de amor llevado a su grado más alto, donde la distancia frente a lo terrenal se vuelve condición para una adhesión plena a Dios. En este marco, la figura de Teresa se proyecta como una mística de notable profundidad y, al mismo tiempo, como una mujer cuya experiencia interior alcanza la intensidad de un martirio prolongado. Esta lectura propone a los fieles un modelo de santidad centrado en la fuerza transformadora del amor divino y en la capacidad de orientar toda la vida hacia la unión con Dios.

Conclusión

El recorrido realizado a lo largo de este estudio ha permitido demostrar que la presencia de las obras de Santa Teresa de Jesús en la biblioteca del Convento Grande de San Jorge de Córdoba no fue un hecho menor ni meramente erudito, sino que desempeñó un papel clave en la configuración de las prácticas devocionales y formativas de la comunidad franciscana local. La identificación y análisis del acervo teresiano han evidenciado que sus escritos no solo circularon como textos de lectura espiritual, sino que fueron activamente apropiados, interpretados y resignificados por los religiosos cordobeses.

En este marco, la influencia de las obras teresianas en los sermones de Pantaleón García revela con claridad la importancia de los textos espirituales en la formación y práctica religiosa de los frailes en el contexto colonial. Las reflexiones de Santa Teresa sobre la eucaristía y la centralidad de seguir a Cristo -cargadas de una profunda experiencia mística y un llamado a la renovación interior- encontraron un eco particular en la predicación de Pantaleón. Desde su rol como bibliotecario y predicador, supo nutrirse de estas enseñanzas para invitarlas a sus fieles, contribuyendo a fomentar la vida sacramental y espiritual en su comunidad.

Quedó de manifiesto, así, que la espiritualidad teresiana ofreció un repertorio doctrinal y retórico que enriqueció la predicación desde el púlpito. A través de la meditación, el estudio y la interiorización de sus obras, los frailes hallaron un caudal de imágenes, argumentos y modelos de vida que fortalecieron tanto sus sermones como sus ejercicios espirituales, moldeando formas locales de religiosidad en la Córdoba del siglo XVIII.

⁸⁹ Véase P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* IV, 271.

⁹⁰ P. GARCÍA, *Sermones panegíricos...* IV, 283.

Asimismo, se puso en evidencia que la lectura conventual, lejos de presentarse como un ejercicio pasivo, funcionó como un verdadero laboratorio de ideas y recursos, desde el cual los predicadores podían reelaborar sus mensajes para adaptarlos a las necesidades espirituales de su tiempo. La intertextualidad entre las obras de Teresa y los sermones de García pone de relieve cómo la espiritualidad europea fue adaptada y resignificada en el mundo colonial americano, destacando el poder transformador de los sacramentos en la vida cristiana. La figura de Santa Teresa -en su doble condición de mística y doctora de la Iglesia- se convirtió en un modelo de santidad activa, cuya doctrina, mediada por la biblioteca, atravesó el convento para proyectarse sobre la vida devocional de la sociedad colonial.

En síntesis, este trabajo ha contribuido a iluminar las complejas interrelaciones entre lectura, espiritualidad y predicación en el ámbito franciscano cordobés, mostrando que las obras de Santa Teresa no solo nutrieron la vida interior de los religiosos, sino que también dejaron una huella duradera en las formas de enseñanza, predicación y vivencia de la fe en el espacio rioplatense. Con ello, se resalta la importancia de las bibliotecas conventuales no solo como repositorios de libros, sino como verdaderos agentes de circulación, apropiación y transformación de saberes espirituales que moldearon la cultura religiosa de la época. Esta investigación invita a continuar explorando el papel de las bibliotecas monásticas en la circulación de ideas y a valorar la relevancia de figuras como Pantaleón García, quienes supieron apropiarse de estas tradiciones para revitalizar la experiencia religiosa en el Nuevo Mundo.

Referencias bibliográficas

- Argañaraz, A., *Crónica del Convento de nuestro Padre San Francisco de Córdoba (República Argentina)*. Buenos Aires: Imprenta de Pablo E. Coni e Hijos, 1888.
- Aróstegui, L., “Santa Teresa de Jesús, testimonio teológico”, *Revista de Espiritualidad* 61 (2002): 201-29.
- Astigarraga, J., “Últimos días y muerte de Santa Teresa”, *Teresianum* 33, n.º 1-2 (1982): 7-69.
- Benito Moya, S., “El diseño normativo de la vida en sociedad. El contenido jurídico de la Biblioteca franciscana de Córdoba del Tucumán (1701-1850)”, *Boletín de la Academia Nacional de Historia C*, n.º 207 (2022): 167-203.
- Benito Moya, S., «Agradable a Dios y útil a los hombres» *El universo cultural en las bibliotecas de los franciscanos de Córdoba del Tucumán (1575-1850)*. Colección Imago n.º 1. Buenos Aires: Ediciones Castañeda, 2019.
- Benito Moya, S., «Las luces de la pobreza. Franciscanos y reforma en la Universidad de Córdoba del Tucumán». *CIAN-Cuadernos del Instituto Antonio de Nebrija* 11, n.º 1 (4 de julio de 2008): 67-85.

- Clissa, K., "Las lecturas detrás de los sermones: el caso del predicador fray Pantaleón García", en *Pastores, misioneros, inquisidores, jueces y administradores. El clero del Antiguo Régimen (siglo XV-XIX)*, 245-72. Salta: La Aparecida, 2021.
- Clissa, K., "Obras orientadas a la predicación. Estudio comparativo de bibliotecas institucionales en Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII", *Pelícano* 3 (2017): 65-80.
- Concejo, P., "Santa Teresa y la tradición epistolar", *Boletín AEPE* XV, n.º 28 (1983): 79-83.
- De Pablo Maroto, D., "Los "camino" de Teresa de Jesús", *Revista de Espiritualidad*, n.º 58 (1999): 489-522.
- De Pablo Maroto, D., "Santa Teresa de Jesús. Lectura crítica de su autobiografía", *Digicarmel* 126, n.º 1 (2018): 9-44.
- De Piero, C., "Santa Teresa de Jesús, una mujer de todos los tiempos", *Cuadernos de Teología* VI, n.º 2 (2014): 44-66.
- Egido, T., "Santa Teresa y sus cartas. Historia de los sentimientos", *Hispania Sacra*, LXVII, 136 (julio-diciembre 2015): 401-428.
- Gamboa, R., "Biblioteca del convento grande de San Francisco de México, siglo xviii", *Biblioteca Universitaria*, 13, n.º 1 (2010): 13.
- García Fernández, C., "Experiencia eucarística de Santa Teresa de Jesús", *Burgense*, n.º 41 (2000): 73-86.
- García, P., *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos*. Vol. I. D. Benito Cano, 1804.
- García, P., *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos*. Vol. II. Gómez Fuentenebro y cía, 1810.
- García, P., *Sermones panegíricos de varios misterios, festividades y santos*. Vol. IV. Gómez Fuentenebro y cía, 1810.
- Gómez Díaz, J., *Las moradas de Santa Teresa: teología del seguimiento de Cristo*, Tesis de Doctorado, Comillas Universidad Pontificia, 2018. <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/bitstream/handle/11531/35784/TD00354.pdf>.
- García, I., "Dossier. Libros y bibliotecas en el mundo conventual", *Itinerantes: Revista de Historia y Religión*, n.º 13 (jul-dic 2020): 3-8.
- Lértora Mendoza, C., "Bibliotecas académicas coloniales. Reconstrucción y puesta en valor", *Anuario de Historia de la Iglesia* 22 (abril de 2013): 259-73.
- Loureiro de Araújo, J., "Representar a Cristo en Teresa: dimensión teológica", *Revista de Espiritualidad*, 307, vol. 77 (2018): 241- 268.
- Marcos, J., "Teresa de Jesús: biografía intelectual y experiencia mística", *Hispania Sacra* LXXIV, n.º 150 (2022): 475-81.
- Monte Carmelo, "Diccionario Teresiano | Teresa de Ávila", 2025. <https://teresavila.com/diccionario-teresiano/?letra=S>.
- Peña, Á., *Santa Teresa de Jesús. Vida y obras*. Lima: Librería Espiritual, s. f.

- Ros García, Salvador. «Eucaristía y experiencia mística en santa Teresa». *Revista de Espiritualidad* 74 (2015): 465-83.
- Sánchez-Castañer, F., “Santa Teresa de Jesús: su estilo en la vida y en las obras”, *Dicenda: Estudios de lengua y literatura españolas*, n.º 7 (1988): 153-62.
- Sancho Fermín, F., “Autobiografía espiritual en la madurez de la vida. Teresa de Jesús en sus cartas”, *Revista de Espiritualidad*, n.º 73 (2014): 567-82.
- Sartori Moyano, F., *Inquisición y sociedad en Córdoba del Tucumán (1573-1699)*. Tesis de Doctorado, Universidad Nacional de Córdoba, 2017.
- Serés, G., “Biografía de Santa Teresa de Jesús”, *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. Consultado 2 de mayo de 2025. https://www.cervantesvirtual.com/portales/santa_teresa_de_jesus/autora_biografia/.
- Simonassi, M., *Abriendo fronteras en el sur cordobés: el cacique Ignacio Muturo y el padre Francisco*, Tesis de Grado, Pontificia Universidad Católica de Argentina, 2016.
- Tapia, M., “Santa Teresa de Jesús, una semblanza espiritual”, *Cuadernos de Pensamiento*, n.º 28 (2015): 9-45.
- Teresa de Jesús, *Cartas de la gloriosa Madre Santa Teresa de Jesús. Con notas del excelentísimo y reverendísimo don Juan de Palafox, obispo de Osma, del Consejo de su Majestad. Recogidas por orden del reverendísimo padre fray Diego de la Presentación, general de los carmelitas descalzos de la primitiva observancia. Dedicadas a la majestad del rey don Felipe cuarto nuestro señor*. Zaragoza: Por Diego Dormer, 1658.
- Teresa de Jesús, *Obras de la Gloriosa Madre Santa Teresa de Iesus, fundadora de la reforma de la Orden de Nuestra Señora del Carmen de la Primera Observancia*. En Barcelona: en casa de Rafael Figuerola, a costa de Iacinto Azcona y Iuan Terresanches, 1680.
- Vega García-Luengos, G., “La dimensión literaria de Santa Teresa”, *Revista de Espiritualidad*, n.º 162-163 (1982): 29-62.