

REVISTA

VIA SPIRITUS

PREGAÇÃO E ESPAÇOS
PENITENCIAIS

N.º16'09



CITCEM
CENTRO DE INVESTIGAÇÃO TRANSDISCIPLINAR
CULTURA, ESPAÇO E MEMÓRIA

EJERCICIOS Y PENITENCIA EN LA OBRA DE TOMÉ DE JESUS

El presente trabajo se inserta en una investigación más amplia en torno a los agustinos en Portugal durante el siglo XVI y especialmente en relación con el religioso castellano-portugués fray Luis de Montoya¹. En esta ocasión nos proponemos abordar a su discípulo portugués más significativo: Tomé de Jesús y, más en concreto, de su obra principal, los *Trabalhos de Jesus*². El tema elegido no es, evidentemente, la única clave para acercarnos a esta obra, pues no se trata propiamente de literatura penitencial³. Pero pensamos que dicho ángulo puede ser un modo adecuado de acercamiento a este libro, pues ofrece algunos ejes fundamentales del mismo. Al mismo tiempo, recurriremos a otros autores espirituales, fundamentalmente sus contemporáneos del siglo XVI y sobre todo Ignacio de Loyola, por algunas analogías que en seguida comentaremos⁴.

1. La significatividad de un clásico olvidado

Sin duda, Fr. Tomé es uno de los escritores espirituales tradicionalmente más conocido de entre los portugueses, pero además *Trabalhos de Jesus* es la obra de la literatura lusa clásica más editada fuera de Portugal⁵. Publicada póstumamente en dos partes (1602 y 1609), pronto fue objeto de numerosas traducciones. Así, ya

¹ Véase nuestro reciente libro *Luis de Montoya, un reformador castellano en Portugal*, Guadarrama, Ed. Agustiniiana, 2008.

² *Trabalhos de Iesu [...] por Fr. Thome de Iesu da ordem dos Eremitas de S. Agostinho da provincia de Portugal catiuo em Berberia*, Lisboa, Pedro Craesbeeck – Vicente Álvares, 1602-1609, 2 vols.; hay sendos ejemplares de la primera edición de ambos volúmenes en la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca (sign. BG 8167 / 8168), que significativamente pertenecieron al Colegio de los Jesuitas. Citamos los textos por la última edición portuguesa, que data de 1951 (Porto, Lello & Irmão, 2 vols.). Para no multiplicar las notas, ofrecemos las citas de esta obra en el cuerpo principal del texto: volumen y página.

³ Podemos recordar aquí el estrictamente coetáneo *Compendium Spiritualis Doctrinae* (1582) de Bartolomeu dos Mártires, obra que – inspirándose sobre todo en san Bernardo y san Buenaventura – dedica toda la primera parte a la virtud «da mortificação e da purificação dos vícios». En este sentido, pueden ser aplicables a Tomé gran parte de las reflexiones de José Adriano de Freitas CARVALHO, *O contexto da espiritualidade portuguesa no tempo de Fr. Bartolomeu dos Mártires, O.P. (1514-1590)*, in *Bracara Augusta*, 42 (Braga 1990), 101-131.

⁴ Podríamos decir incluso que, para la elaboración de este trabajo, en algunos momentos hemos utilizado los textos ignacianos a manera de palimpsesto.

⁵ Cf. Francisco Leite de FARIA, *Difusão extraordinária do livro de Frei Tomé de Jesus*, in *Anais da Academia Portuguesa da História. IIª série*, 28 (Lisboa 1982), 163-234.

en 1620 fue traducida al castellano por Cristóvão Ferreira de Sampaio y, siglo y medio después, en 1763, fue versionada mucho mejor por el P. Enrique Flórez⁶. Todavía vigente hace un siglo como lectura espiritual, como lo demuestran las sucesivas reediciones, hoy han cambiado los gustos y las modas y este sabroso libro ha quedado como un clásico olvidado – al igual que tantos otros –, tanto en Portugal como en España, de modo que está descatalogado desde hace décadas y se hace un tanto difícil conseguir un ejemplar. En la misma línea, desde la perspectiva de los estudios sobre este autor y su obra, en las últimas décadas han aparecido relativamente pocas novedades⁷.

Como es bien sabido, Fr. Tomás de Jesús, o de Andrade (1529-1582/1583)⁸ nació en Lisboa. Educado desde niño en Coimbra por Luis de Montoya⁹, éste le envió a Lisboa para hacer el noviciado, cuando el joven quiso ingresar en la Orden de san Agustín; y en la capital portuguesa profesó Fr. Tomás el 27 de mayo de 1548¹⁰. Regresa a Coimbra, a fin de completar sus estudios y, más tarde, Montoya le confía el delicado oficio de maestro de novicios, escribiendo entonces unas «Costumbres del noviciado» a partir de los consejos de su maestro¹¹. Tomás tuvo a Montoya por prelado durante 21 años, como él mismo declara¹².

Posteriormente Fr. Tomás fue prior del convento de Penafirme (1574) y visitador de la provincia agustiniana portuguesa. Como capellán del ejército, Fr. Tomás acompañó al rey D. Sebastião de Portugal en su malograda expedición a Marruecos, quedando cautivo tras la batalla de Alcácer Quibir (4 de agosto de 1578). Según la tradición más o menos hagiográfica, el religioso agustino habría renunciado al rescate que ofrecieron por él sus hermanos para sostener la fe de sus compañeros de cautiverio. De este modo, fallecería en Marruecos a finales de 1582

⁶ Hemos consultado también la traducción castellana de Enrique Flórez en 4 vols.: *Trabajos de Jesus, escritos en portuguez por el V.P. Fr. Tomé de Jesus, del Orden de San Agustin, estando preso i cautivo en Berberia* (Madrid, Hija de Ibarra, 1808). El Apostolado de la Prensa (Madrid) reeditó la traducción en 1902 y otra vez en 1922.

⁷ Destacan varios trabajos de José Augusto MOURÃO y en especial su libro *Sujeito, Paixão e Discurso: Trabalhos de Jesus*, Lisboa, Vega, 1996.

⁸ Sobre Tomás de Jesús y su obra, véanse: José Adriano de CARVALHO, *Tomé de Jesus*, in *Antologia de Espirituais Portugueses*, Lisboa, IN-CM, 1994, 353-396; Carlos ALONSO, *Thomas de Jésus (de Andrade)*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1932-1995, 17 vols.: XV, 830-833; Isabel MOURIÃO, *Tomé de Jesus (Frei)*, in *Biblos. Enciclopédia das Literaturas de Língua Portuguesa – 5*, Lisboa, Verbo, 2005, cols. 454-459; Eulogio PACHO, *El apogeo de la Mística Cristiana. Historia de la Espiritualidad Clásica Española*, Burgos, Ed. Monte Carmelo, 2008, 1129-1131.

⁹ Sabemos que Montoya también había educado en Lisboa a un hermano de Fr. Tomás: Diogo de Paiva de Andrade (1528-1575), que más tarde sería sacerdote secular, célebre teólogo del Concilio de Trento y defensor de la Compañía de Jesús.

¹⁰ No profesó, por tanto, el 27 de marzo de 1544, como se ha venido afirmando; cf. C. ALONSO, *Las profesiones religiosas en la provincia de Portugal durante el período 1513-1631*, in *Analecta Augustiniana*, 48 (1985), 331-389.

¹¹ Las llamadas *Costumes do noviciado*, texto perdido, unas veces atribuido a Fr. Luis y otras a Fr. Tomás. Cf. E. J. ALONSO ROMO, *Luis de Montoya*, 71-72.

¹² T. de JESUS, *Trabalhos de Jesus*, I, 176.

o a comienzos del año siguiente. Pues bien, durante este tiempo de cautividad el agustino compuso la obra *Trabalhos de Jesus*, de un modo un tanto misterioso, si atendemos a sus palabras de que lo compuso «sem nenhuma ajuda de livros, e sem nenhum uso de escrever coizas desta matéria» (I, 32)¹³.

Esta obra, en la que predomina lo devocional – de hecho, contiene muchos elementos para un tratado sobre la verdadera devoción –, sobre lo doctrinal, ha sido considerada una de las cumbres de la espiritualidad portuguesa: «No tiene rival en ninguna literatura desde el punto de vista místico, como desahogo de los afectos tiernos del corazón al contemplar la vida y pasión de Jesucristo», en frase de Ignacio Monasterio¹⁴. Este mismo autor relaciona la obra de Tomé de Jesús con los coetáneos *Nombres de Cristo* (1583) del también agustino Fr. Luis de León:

«Ambos autores han dejado estampada su personalidad literaria en su respectiva obra. La teología no puede alcanzar expresión más adecuada ni elevarse a mayor altura que en *Los Nombres de Cristo*, ni las efusiones del místico han logrado llegar al grado de perfección a que el autor de *Los trabajos de Jesús*, ni en las respectivas literaturas hay nada comparable a esas dos joyas inmortales [...]. Las dos son contemporáneas y tuvieron origen muy parecido; en las cárceles inquisitoriales de Valladolid fue engendrado el gran pensamiento de *Los Nombres de Cristo*, y en las mazmorras de Berbería y a la luz que entraba por las rendijas, redactada la segunda.»¹⁵

En una amplia carta dedicatoria, fechada el 8 de noviembre de 1581, el autor ofrece su obra a la nación portuguesa. En este texto preliminar vemos cómo los *Trabajos* se destinan a consolar al autor, a sus compañeros de cautiverio y, en general, a toda la nación portuguesa, «no tempo daquelas grandes tribulações da jornada de África». En todo caso, el autor tiene como posibles destinatarios tanto a seglares piadosos como a religiosos y sacerdotes. Ello sitúa esta obra dentro de la vanguardia de autores peninsulares del siglo XVI que postulan la extensión al laicado de la oración mental y de los ejercicios de la vida contemplativa¹⁶.

¹³ En aquel mismo contexto se fraguó el *Cancioneiro chamado de D. Maria Henriques* de Francisco da Costa (1533-1591), compuesto por textos religiosos y propios del cautiverio: ed. por Domingos Mauricio G. dos Santos, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1956. Cf. Zulmira C. SANTOS, *Teatro português em Marrocos no tempo de Filipe II: o testemunho do Cancioneiro de D. Maria Henriques*, in *Via Spiritus*, 5 (Porto 1998), 75-105.

¹⁴ IGNACIO MONASTERIO, *Místicos Agustinos Españoles*, 2ª ed., R.M. de El Escorial, Ed. Agustiniiana, 1929, I, 133.

¹⁵ I. MONASTERIO, *Místicos Agustinos Españoles*, I, 134; cf. 135-136. También presenta juntos a ambos autores agustinos P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, Paris, Lecoffre, 1943-1944, 4 vols.: III, 180-186. Véase la reciente edición preparada por Javier San José Lera: *De los nombres de Cristo*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2008.

¹⁶ Véase Pedro Vilas Boas TAVARES, *Beatas, inquisidores e teólogos. Reacção portuguesa a Miguel de Moli-*

El grueso de la obra está compuesto por cincuenta trabajos de Cristo, más dos capítulos a manera de apéndice: «Do lado que foi aberto ao Senhor» y «Da companhia que o Senhor faz a todos os atribulados». Los cincuenta trabajos se dividen en dos partes. La primera consta de veinticinco capítulos y «trata dos trabalhos que Cristo Nosso Senhor passou desde a hora que foi concebido até o dia de sua sacratíssima Paixão»; mientras que la segunda «resume os trabalhos da Paixão do Senhor em outros vinte e cinco» (I, 35). Ahora bien, a lo largo del libro encontramos otras materias más heterogéneas: desde glosas de oraciones y salmos¹⁷, a unas reglas para vivir cristianamente entre toda clase de personas¹⁸.

La encarnación y la humanidad de Cristo es el centro de su doctrina espiritual, por ello su base son los evangelios, a los que recurre constantemente. De ahí arranca la contemplación de los misterios de la vida de Cristo, pero siempre desde la perspectiva vivencial. Como es natural, especial atención dedica a contemplar la pasión, crucifixión y muerte del Señor, en línea con la corriente espiritual que venía de la Baja Edad Media¹⁹, y que culmina precisamente en el siglo XVI²⁰.

Con un estilo que, en algunos momentos nos puede recordar la vigorosa pluma de Fr. Luis de Granada²¹, sin duda su fuente principal son los evangelios, leídos y meditados con intensa piedad desde sus primeros años de vida religiosa. Tal vez se sirviera de la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia («el Cartujano») ²²; asimismo habría que afinar la posible influencia de otras obras medievales muy difundidas en aquellos tiempos, como los *Ejercicios sobre la vida y pasión de*

nos, Porto, CIUHE, 2005, 22-27. Cf. Melquiades ANDRÉS, *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*, Madrid, BAC, 1994, 67.

¹⁷ Glosa del padrenuestro y del avemaría (*Trabalhos*, I, 57-58); o del salmo 23 (II, 202-203).

¹⁸ *Trabalhos*, I, 302-304. En aquel tiempo proliferaban en la literatura espiritual las listas o avisos, como modo pedagógico de ofrecer consejos prácticos: desde los escritos por Montoya a los avisos pseudo-teresianos, pasando por las *Reglas* de Juan de Ávila, las de Tomás de Villanueva o las de Alonso de Orozco. Sería muy interesante establecer una comparación sistemática entre los diferentes textos.

¹⁹ Cf. Daniel de PABLO MAROTO, *Espiritualidad de la Baja Edad Media*, Madrid, Ed. de Espiritualidad, 2000, 434-437.

²⁰ Véase José Adriano de CARVALHO, *Evolução na evocação de Cristo sofrente na Península Ibérica (1538-1630)*, in *Homenaje a Elías Serra Ráfols*, La Laguna, Universidad de la Laguna, 1970, II, 45-70. Los autores aquí comentados son Bernardino de Laredo, Juan de Ávila, Luis de Granada, Teresa de Ávila, Diego de Estella, Juan de los Angeles, Rodrigo de Deus, Alonso Cabrera, Luis de la Puente, Luis de la Palma y Diogo Monteiro. Cf. Robert RICARD, *El tema de Jesús crucificado en la obra de algunos escritores españoles de los siglos XVI y XVII*, in *Estudios de literatura religiosa española*, Madrid, Gredos, 1964, 227-245; Juan ESQUERDA BIFET, *Introducción a la doctrina de san Juan de Avila*, Madrid, BAC, 2000, 183-197.

²¹ Véase, por ejemplo, la «Contemplación de la Pasión del Señor» del dominico granadino, en su célebre *Libro de oración* [1554], ed. de Teodoro H. Martín, Madrid, BAC, 1999, 207-300; cf. Carlos LÓPEZ-FE, *El lenguaje afectivo en las «Meditaciones de la Pasión», de fray Luis de Granada*, in *Fray Luis de Granada. Su obra y su tiempo*, Granada, Universidad de Granada, 1993, I, 207-230.

²² Puede verse la reciente reedición realizada en la colección Monumenta Historica Societatis Iesu – Nova series, Madrid – Roma, Universidad P. Comillas – Institutum Historicum S. I., 2010. Cf. Rogelio GARCÍA MATEO, *El misterio de la vida de Cristo en los «Ejercicios» ignacianos y en el «Vita Christi» Cartujano*. *Antología de textos*, Madrid, BAC, 2002.

Jesucristo del Pseudo-Taulero o las *Meditaciones de la vida de Cristo* del Pseudo-Buenaventura. Este tipo de literatura culminará, ya en el siglo XVII, con las obras de Luis de la Puente y Luis de la Palma.

Insertos en esta larga tradición de contemplación de la Pasión de Cristo²³, nuestra percepción actual podría achacar cierto dolorismo a los *Trabajos* en la apelación continua a la sensibilidad del lector²⁴:

«Olha, alma, a crueldade com que pegam no Senhor, e o mandam estender sobre a Cruz, e a mansidão com que a tudo obedece! Como tomam a medida para os buracos, e o pregam sem nenhuma piedade pelas partes mais sensitivas, que são os nervos, com duríssimos e grossos cravos de ferro; e se podes, sente a grandeza daquelas imensas dores; e se não sabes sentir, deseja-o, e pede ao Senhor que to conceda, porque padeças no coração o que ele com tanto amor padeceu em seu sacratíssimo corpo. Abrandai, suavíssimo Jesus, a dureza deste coração» (II, 255).

Ahora bien, además de la advertencia de no caer en juicios anacrónicos, debemos tener presente la prioridad concedida al amor sobre el sufrimiento. Es decir, al mirar el dolor, se quiere subrayar el amor que hay detrás²⁵. Para el autor, la auténtica vida espiritual es la que enseña Cristo desde la Cruz: «Porque crucificado consagrou a mortificação do desordenado amor de toda a coisa abaixo de Deus; a total entrega a sua divina vontade [...]. Amar padecendo e padecer amando» (II, 284). En la misma línea encontramos una especie de himno al amor verdadero que Fr. Tomé sitúa tras la presentación de Jesús en el templo:

«Ensinai-me, Senhor, a lei deste amor. Não se força o amor com medo de penas, mas se é puro e verdadeiro, acha-vos, Deus meu, tamanho, tão merecedor de tudo, que todo deseja de se desfazer em vos servir. Acha as leis poucas e as obrigações delas pequenas, porque o amor a tudo obriga, e nada deixa fora, porque tudo acha pouco e nada, para a divina grandeza que ama» (I, 186).

²³ Cf. Mário MARTINS, *A filiação espiritual de Frei Tomé de Jesus*, in *Brotéria*, 42 (Lisboa 1946), 666-672.

²⁴ Un poco al modo de la película *La Pasión* (2004), dirigida por Mel Gibson. Véanse, en todo caso las atinadas reflexiones de M.ª Clara Lucchetti BINGEMER, *La Pasión según Mel Gibson: Una lectura en confrontación con la Tercera Semana de los Ejercicios*, in *Manresa*, 76 (Madrid 2004), 289-298.

²⁵ Cf. António Camões GOUVEIA, *Dor e Amor em Frei Tomé de Jesus*, in *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, II, 45-64.

2. Los *Trabalhos de Jesus* como método de ejercicios

Los *Trabalhos de Jesus* son una obra de carácter eminentemente ascético y “asesis” significa precisamente ‘ejercicio’. Ahora bien, hay algunos elementos que acercan este libro más concretamente al género de los ejercicios espirituales – en cuanto método pedagógico –. Para aclarar este punto vamos a confrontarlo con un libro concreto: los *Ejercicios* de san Ignacio de Loyola, como el título más representativo de una larga tradición textual²⁶.

De hecho es bastante esclarecedor anotar algunas analogías entre la obra escrita por Tomé de Jesús y los *Ejercicios espirituales* ignacianos²⁷. En este sentido el profesor José Adriano de Carvalho, tras mencionar algunas posibles influencias, subraya las afinidades del libro de Fr. Tomé con los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio: el contemplar cada «trabajo» de Jesús como actual y realmente presente, la idea de la necesidad de ejercitarse para ser instrumentos de la voluntad de Dios, y especialmente cierta metodología de ejercicios²⁸. Asimismo, es significativo el hecho de que buena parte de las traducciones de su obra a otras lenguas haya sido realizada por jesuitas²⁹.

No tenemos ninguna noticia de que Fr. Tomé realizara la experiencia de los ejercicios ignacianos, pero es posible que los realizara en alguna de sus modalidades y, en todo caso, pudo llegarle su influencia a través de su maestro, Luis de Montoya, buen amigo de san Ignacio y de la Compañía. Debemos destacar también que el agustino lisboeta estuvo bastante relacionado con el dominico Fr. Luis de Granada – otro buen amigo de los ignacianos –³⁰. Por otra parte, hay que contar sobre todo con las fuentes comunes y con una semejante atmósfera espiritual.

Vale la pena recordar aquí la definición ignaciana de los «ejercicios»:

²⁶ Citamos los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio con las siglas *EE*, seguidas de la numeración correspondiente según la división interna del libro. Seguimos la edición preparada por Cándido de Dalmases, 2ª ed., Santander, Sal Terrae, 1990.

²⁷ Sobre el género de los ejercicios puede verse Maria Lucília Gonçalves PIRES, *Para uma leitura intertextual de «Exercícios Espirituais» do Padre Manuel Bernardes*, Lisboa, INIC, 1980, 17-45; los autores referidos son san Buenaventura, Santa Gertrudis, el Pseudo-Taulero, Tomás de Kempis, García de Cisneros, Nicolás Esquio, san Ignacio, Tomás de Villacastín y Antonio de Molina. Cf. “Exercises Spirituels”, en *Dictionnaire de Spiritualité*, IV/II, 1902-1933.

²⁸ J. A. de CARVALHO, *Tomé de Jesus*, art. cit., 357. También José Augusto MOURÃO contempla la obra de Fr. Tomé como pedagogía de ejercicios: *Sujeito, Paixão e Discurso*, ed. cit., 171-180 especialmente. Por otro lado, nótese que también Ignacio hablaba de *trabajos* en el sentido de molestias y sufrimientos de Cristo; así en *EE*, n.º 116, 1-2: «Considerar lo que hacen, así como es el caminar y trabajar, para que el Señor sea nacido en suma pobreza y, a cabo de tantos *trabajos* de hambre, de sed, de calor y de frío, de injurias y afrentas, para morir en cruz; y todo esto por mí»; también *EE*, n.º 206

²⁹ Cf. F. Leite de FARIA, *Difusão extraordinária do livro de Frei Tomé de Jesus*, art. cit., 181-185.

³⁰ Cf. M.ª Idalina Resina RODRIGUES, *Fray Luis de Granada y la literatura de espiritualidad en Portugal (1554-1632)*, Madrid, UPSA-FUE, 1988, 887-893; José Augusto MOURÃO, *Frei Luis de Granada e Frei Tomé de Jesus: a hipótese intertextual*, in *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo*, Granada, Univ. de Granada, 1993, II, 321-332.

«Por este nombre, ejercicios espirituales, se entiende todo modo de examinar la conciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones [...]. Todo modo de preparar y disponer el ánima para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánima»³¹.

Pues bien, Fr. Tomé afirma que «todo género de exercícios santos e espirituais se ordenam muito principalmente a fazer do homem um vivo instrumento sem resistência da vontade de Deus em tudo» (I, 40)³².

La obra de Fr. Tomé serviría para realizar una especie de ejercicios espirituales en la vida ordinaria: adaptaciones en el espíritu de la «anotación 19»³³. Corresponderían especialmente a la tercera semana³⁴ y a la contemplación de los misterios de la vida de Cristo (curiosamente un total de 51 escenas)³⁵ de los *Ejercicios* ignacianos. Los de frei Tomé serían unos ejercicios escritos-predicados, o mejor, una predicación para ser leída, donde abundan los verbos y expresiones apelativas para persuadir y mover. En este sentido, podríamos hablar de los *Trabalhos* como parénesis espiritual³⁶.

En cualquier caso, estamos ante «um texto auto-implicativo, de natureza figurativa, que vive da alteridade e da presumível interlocução»³⁷. Ahora bien, el autor propone al lector varios niveles de cooperación textual, distinguiendo entre los que lean la obra «só para aproveitar o tempo» y los que deseen realizar los ejercicios. Para éstos es muy conveniente tener un director (I, 36). De hecho, para asegurar el aprovechamiento espiritual de cualquiera, sería deseable ser guiado por un director experimentado. Tras comentar la importancia de la figura del maestro de novicios, señala: «Mas, porque não podem todos ser Religiosos, nem achar mestre a que se cometam [...], sírvam-se para o modo de proceder em seus exercícios, da lição de livros (se os acharem) que ponham em prática o exercício» (I, 48).

³¹ *EE*, n.º 1, 2-4.

³² En otros lugares Fr. Tomé utiliza esta expresión no aludiendo a su libro: «procurar com sacramentos e espirituais exercícios» (I, 264).

³³ Cf. *EE*, n.º 19, 1: «Al que estuviere embarazado en cosas públicas o negocios convenientes...» Por otra parte, en el libro del agustino la composición de lugar viene integrada dentro de cada contemplación, lo que en principio exige menos esfuerzo de la mente.

³⁴ Recordemos que el objetivo de la tercera semana es sentir «dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado, lágrimas, pena interna de tanta pena que Cristo pasó por mí» (*EE*, n.º 203). Cf. Peter-Hans KOLVENBACH, *La Pasión según San Ignacio*, in *Decir... al «Indecible»*, Bilbao – Santander, Mensajero – Sal Terrae, 1999, 91-100.

³⁵ *EE*, n.º 261-312.

³⁶ En relación con esto está también una estilística de la repetición, donde la reiteración viene expresada por series acumulativas y casi machaconas; y, juntamente, una tendencia hacia lo superlativo y lo patético.

³⁷ J. A. MOURÃO, *Sujeito, Paixão e Discurso*, ed. cit., 184. Aquí vale la pena recordar el análisis de Roland BARTHES sobre los *Ejercicios* ignacianos como texto múltiple: *Sade, Fourier, Loyola*, Paris, Seuil, 1971, 47-48.

A priori, se echaría en falta algo correspondiente a la cuarta semana, en torno a la Resurrección, a manera de contrapunto de los «trabajos». No obstante, ésta aparece anunciada en la «Despedida» de Jesús con que acaba el último de los trabajos, rebotante de afectividad:

«Ide-vos, Senhor meu, a vosso Eterno Padre, que vos chama, vencei com vossa morte a mesma morte, fazei já que daqui por diante seja doce e saborosa, pois há-de ser cabo de nossas saudades, e nos há-de servir de passamento para vos ir, amigo de minha alma, ver, e estar convosco para sempre [...]. E não tardeis em tornar como prometestes. Encurtai o prazo destes grandes três dias e noites [...]. Olhai, Senhor, a pena de que fica esta alma ferida, e a esperança, que me deixais de vos ver em mim ressuscitado, glorioso, imortal, formoso, suave, amoroso, perpétuo e único companheiro» (II, 364).

Para este apartado de los *Trabalhos* como ejercicios conviene atender sobre todo a la extensa doctrina que antepone el autor sobre «os frutos da consideração dos trabalhos de Jesus»³⁸. El esquema de cada «trabajo» es descrito por el propio autor, ofreciendo una adaptación al momento espiritual en que se encuentre el lector-ejercitante:

«Primeira, a história do trabalho do Senhor com alguma doutrina, que sirva de lição com que a alma se vá recolhendo para entrar no exercício. Depois, ponho o exercício na forma em que se pode fazer, enquanto não chega a influência divina, porque quando ela se sente, é necessário ouvir só ao Senhor e calar por então tudo o outro em si. Todos os exercícios têm três pontos principais: humiliação do próprio conhecimento; entrega e oferecimento de si com resignação nas mãos de Deus; e desejos da imitação de Cristo» (I, 48).

Continua nuestro autor con un «Modo que há-de ter na hora do exercício», que de algún modo correspondería a las «adiciones ignacianas», es decir, conductas y actitudes que disponen para hacer mejor los ejercicios. La primera de estas ayudas – con resonancias agustinianas – es comenzar con un acto detenido en que se tome conciencia de la presencia de Dios: «Chegada a hora do exercício, lembre-se que tem a Deus trino e uno presente, ou dentro em seu coração muito mais íntimo que seu interior [...]. Cuide e lembre-se dos mistérios em que se exercitar, não como passados, senão como que se acha presente a eles

³⁸ *Trabalhos*, I, 37-45.

(I, 55-56)³⁹. La clave es actualizar los misterios contemplados, «como si presente me hallase» que diría Ignacio de Loyola⁴⁰, aunque ya el Pseudo-Buenaventura había insistido en contemplar «oculis cordis» en las *Meditationes vitae Christi*⁴¹. Asimismo Montoya subrayaba también: «Es menester que, contemplando estos sagrados misterios, así pensemos y hablemos, como si delante nuestros ojos tuviésemos presentes a Jesucristo y a su bendita madre»⁴².

Continúa Fr. Tomé de Jesús, ofreciendo las siguientes pautas concretas:

«Entrando no exercício, recolhidos os sentidos interiores e exteriores com a devida reverência, ao Senhor, que tem presente, faça o sinal da Cruz e reze um Padre-nosso ao mesmo Senhor e uma Ave-Maria [...]; com sentimento, indo-lhe o coração pelas palavras, levantando afectos e fervor. Porque o que se exercita, há-de trabalhar por não perder tempo nenhum na hora do exercício (I, 56)⁴³.

A continuación el lector-ejercitante ha de leer despacio y con atención uno de los trabajos del Señor y la doctrina que en él hallare: «E se na lição se achar movido, vá-se após o movimento que Deus lhe dá» (I, 58).

Se trataría de unos ejercicios para la reforma de vida⁴⁴, no propiamente para la elección de estado o vocación. Por ello, ofrece un conjunto de doce avisos, «assim para mudança de vida, como para proceder neles». En el primer aviso recomienda la práctica e las virtudes:

«Trabalhe por conhecer em si a que defeitos é mais inclinado, para se armar contra eles e suas petições hão de ser contra eles muito contínuas e pelas virtudes contrárias a seus vícios. Principalmente há-de pedir a Deus sempre humildade e amor» (I, 49)⁴⁵.

Especialmente sensato y pegado a la realidad es el segundo aviso – que él remite a la autoridad de san Bernardo, pero que nos recuerda lo que poco después escribirá san Francisco de Sales –:

³⁹ Cf. *EE*, n.º 239, 1: «considerando a dónde voy y a qué»; cf. n.º 131 y 206.

⁴⁰ *Ejercicios espirituales*, 114, 2.

⁴¹ «Se debe considerar uno como presente a todas y cada una de las cosas que sucedieron acerca de la cruz del Señor, de la Pasión y de la crucifixión, y obrar en esto con afecto, diligencia, amor y perseverancia»; en *Obras de San Buenaventura. II*, Madrid, BAC, 1946, 764-765.

⁴² L. DE MONTAYA, *Meditación de la pasión* [1534], reeditada dentro de las *Obras de los que aman a Dios*, Lisboa, João da Barreira, 1565, f. 3v [ff. 1r-46v].

⁴³ Cf. *EE*, n.º 75.

⁴⁴ Cf. *EE*, n.º 189.

⁴⁵ Cf. *EE*, n.º 24.

«Trabalhe por saber muito bem as obrigações de seu estado, e cumprir com elas muito inteiramente e entender que isso é o que Deus dele quer. E sobre este fundamento faça todos seus exercícios sem cortar pelas obrigações do estado, tendo por certo o que diz S. Bernardo, que não contenta a Deus tudo quanto lhe oferecis, deixando aquilo que por obrigação lhe deveis.» (I, 49)

Más adelante eleva el nivel de exigencia y recomienda, en la misma línea del *magis* ignaciano: «busque sempre o mais perfeito, segundo a qualidade de seu estado; e coteje seu desejo com o que Cristo Nosso Senhor faria naquele caso» (I, 50). Para el aprovechamiento interior es fundamental seguir un plan de vida: «Trabalhe por ter vida ordenada e ocupada: porque a natureza regrada e ordenada cria menos malícia e conhece-se melhor e acha o demônio menos entrada para tentar» (I, 50).

Importante, asimismo, es el aviso sexto, que invita a una resignación positiva y confiada en Dios, aunque sea «arrastrándose»:

«Tome da mão de Deus tudo o que na vida lhe suceder de gosto ou de desgosto, e tudo quanto no mundo suceder de mal ou bem, e por tudo louve sempre ao Senhor. E ainda que veja levantar em sua natureza sentimentos contrários a este propósito e que por força e com força o levam a tristeza, impaciência, alvoroço, ou qualquer outra alteração da humanidade, não deixe de se tornar a Deus, ainda que seja como a rasto.» (I, 51)⁴⁶

Siempre podrían encontrarse otras correspondencias textuales más o menos directas⁴⁷. Sin embargo, es evidente que en este caso – en comparación con los *Ejercicios* ignacianos – el contenido viene marcado por las etapas de la vida de Jesús, que no se prestan tanto a sistematizaciones o al ritmo progresivo más adaptado al ejercitante. Y sobre todo, debemos recordar que – a diferencia de la obra de Fr. Tomás – los *Ejercicios* ignacianos no son un libro de lectura, sino más bien unas «fichas de trabajo» que el director ha de acomodar al ejercitante.

⁴⁶ Cf. *EE*, n.º 237.

⁴⁷ P. ej.: «Trabalhe sempre por buscar razões para defender os próximos» (I, 422); recuerda el «Prosупuesto» ignaciano: «Todo buen cristiano ha de estar más pronto a salvar la proposición del prójimo que a condenarla» (*EE*, n.º 22, 2).

3. Sobre la tentación y el pecado

Por otra parte, se espera de los ejercicios un efecto terapéutico para las enfermedades espirituales y una purificación interior⁴⁸. En este sentido José Augusto Mourão subraya «as invocações que Tomé de Jesus constantemente faz às figuras do ‘médico’ e do ‘remediador’ da alma»⁴⁹. Así se dirige a Jesús: «Ó Médico de minhas misérias diviníssimo, esforçai minha fraqueza, para quebrantar estas más inclinações» (I, 277).

En la obra hay una continua llamada a la conversión y la primera invitación es la de conocer la propia miseria, lo cual supone una actitud básica de humildad. Así Fr. Tomé comienza su obra advirtiendo los engaños de los que no siguen el orden de las cosas espirituales, de modo que, «cuidando que o que sentem, é o que dos santos lêem e ouvem, edificam telhados sem paredes e casa sem alicerce, e com qualquer tentação caem e são enganados» (I, 38). El remedio es no olvidar nunca que la clave de la vida espiritual está constituida por el binomio mortificación y amor.

Para este apartado interesa mirar el trabajo XVI: «Da tentação ao Senhor no deserto», donde se trata sobre todo de tentaciones «de segunda semana» (siguiendo con la terminología ignaciana): pues el demonio suele «buscar sempre para tentar ocasiões e conjunções e aparências de bem, com que faça parecer virtude e necessidade o mal que comete» (I, 335). Continúa diciendo: «Mas as almas que por seus pecados perderam o medo a seus vícios e gostam deles, impropriamente se diz que são tentadas. Porque têm já dado ao Demónio tanto senhorio em si, que não tem com eles batalha» (I, 335-336).

Por una parte, el enemigo es maestro en el arte de adaptarse: «trabalha por conhecer a inclinação de cada um, boa ou má. E acomoda-se com fingidas branduras» (I, 339). Por la otra, la dialéctica de la libertad humana está radicalmente herida por la concupiscencia: «Não são menos vergonhosas e para sentir as baixas e fracas justificações com que nos contentamos, para nos havermos por isentos de grandes culpas, que elas mesmas». Y por ello: «Quão leve parece no tempo do gosto da culpa, todo o mal que o homem aceita por fazer sua vontade» (II, 215-216).

Para enfrentarse a las tentaciones ofrece dos consejos. El primero, «tenha medo de toda a coisa a que se sentir muito inclinado e afeiçoado, ainda que pareça boa» (I, 51-52)⁵⁰. El segundo, «que não dê entrada voluntariamente a nenhum pensamento de tentação, que o possa perturbar; mas logo no princípio resista,

⁴⁸ Cf. Fernando RIVAS REBAQUE, *Terapia de las enfermedades espirituales en los Padres de la Iglesia*, Madrid, San Pablo, 2008.

⁴⁹ J. A. MOURÃO, *Sujeito, Paixão e Discurso*, ed. cit., 183.

⁵⁰ Esto recuerda las «afecciones desordenadas», en relación con las cuales dice san Ignacio que el ejercitante «debe afectarse al contrario»: *EE*, n.º 16, 4.

com se encomendar, e oferecer ao Senhor [...]; se a tentação for importuna, dê conta dela a algum servo de Deus [...]. E, sobretudo trabalhe por tirar toda a ocasião de tentação» (I, 52). Más aún, Fr. Tomé afirma que el enemigo «menos se desvela em que não seja a tentação conhecida, que em procurar a vitória» (I, 339). Se trataría de una formulación de la máxima «tentación dicha, tentación vencida»⁵¹.

Más adelante, insiste en el valor de los defectos y faltas pequeñas: «Não é ordinariamente o pecado muito costumado, ser desacompanhado doutros tão maus ou piores, que dele nascem e a que abre porta e caminho [...]. Ao menos nas religiões (onde se tem mais por ofício a reformação da alma) há disto grandíssimas experiências, que não começam a perder sua observância por graves devassidões, senão por leves relaxações» (I, 447-448).

Fr. Tomé termina estos avisos con dos notas: «nunca Deus dá trabalho nem tentação, senão por medida, tanto quanto cada um pode com sua graça vencer e aproveitar» (I, 54)⁵². La otra nota es «que se lembre, que tem a Deus presente em todo o lugar e renove esta lembrança muito a miúdo, para que em todos os negócios da vida com reverência e temor viva diante dos olhos do Senhor, que o vê» (I, 55).

El tema del pecado se presenta como una ofensa a Dios, en duro contraste con el amor de Cristo manifestado en sus sufrimientos. De ahí la invitación constante a meditar en éstos y especialmente a contemplar la pasión. Por ello llora su inconstancia y reincidencias con lamentos que parecen un eco de san Agustín: «Ó miserável alma pecadora e mofina, que uma vez recebe a luz e torna a cegar, e recebe o fogo do amor e torna a esfriar, recebe o perdão e torna a pecar [...]. Tornou como porco ao lodo e como cão ao arvegado» (I, 181).

El cuerpo es visto como enemigo y tirano desde cierto dualismo antropológico, al que no será ajena la tradición agustiniana⁵³. Lo mismo cabría decir de cierto pesimismo al tratar del pecado y de las contradicciones del hombre o de los dramáticos movimientos del corazón:

«O meu corpo e minha carne em mim é o maior e mais prejudicial inimigo que tenho, em tudo me é contrário, a todo mal me inclina [...]. Está, Deus meu, este amor próprio dentro dos tutanos e entranhas deste terreno homem, e quando cuido que me vejo e conheço, cotejando-me

⁵¹ Cf. *EE*, n.º 326.

⁵² Cf. *EE*, n.º 320.

⁵³ Cf. también santa Teresa: «Este cuerpo tiene una falta, que mientras más le regalán, más necesidades descubre [...]. Y creed, hijas, que en comenzando a vencer estos corpezuelos no nos cansan tanto»; *Camino de perfección*, 11, 2 y 4. Utilizamos las *Obras completas de santa Teresa de Jesús*, ed. de Tomás de la Cruz, Burgos, Ed. Monte Carmelo, 1984. Numeramos capítulo y párrafos según la división usual.

convosco me acho dele mais preso. Comigo anda, comigo cresce, comigo acompanha, em tudo se me mistura» (I, 122).

Un antídoto clásico para luchar contra las tentaciones ha sido siempre el recuerdo de los sufrimientos de Jesús y, especialmente, de su pasión y su muerte. Para Fr. Tomé, como para el autor de la *Imitatio Christi*, toda la vida de Jesús no fue otra cosa que trabajos, esto es, cruz y martirio⁵⁴. No hay que olvidar que la lucha no sólo es una dinámica irrenunciable, sino que también es permanente, puesto que las tendencias quedan siempre en el interior. Por ello, la vida cristiana es guerra y martirio continuos⁵⁵. De hecho, el hombre abandonado a sus propias fuerzas se ve del todo impotente para la lucha, pues se siente como leproso⁵⁶.

Ahora bien, es fundamental la guarda de los sentidos mediante una auténtica reeducación y disciplina. Tomé insiste en ejercitar el dominio de los sentidos, como puertas de la distracción y de las tentaciones: «Outras asperezas há mais seguras e necessárias. Enfrear os sentidos, a língua, o ver, o ouvir, o conversar, a ociosidade, a ira, as ocasiões de pecados, a própria vontade, o parecer próprio, o apetite das coisas, a condição própria [...], e outras a este modo. As quais todas se exercitam sem excesso, que não seja muito leve de emendar» (I, 269).

Se hace necesaria una *reapropiación* del propio cuerpo por medio de la educación ascética y una cuidadosa vigilancia. El autor llega a pedir auxilio contra su propia carne:

«Convertei a vosso serviço todos os distraídos sentidos e membros deste inimigo corpo [...]. Que posso eu contra tal inimigo sem vosso esforço? Deste-mo por companheiro, obrigaste-me a o manter e castigar [...]. Pregai, Senhor, na vossa cruz minhas carnes com vosso temor; e desses vossos trabalhos me dai a discção, vontade e forças com que vós quereis que eu o trate. Afastai e cerrai com vosso temor meus olhos [...]. Ponde guarda, Senhor, e freio à minha língua» (I, 276-277).

Podemos decir, por tanto, que de los tres clásicos enemigos del alma (el mundo, el demonio y la carne), frei Tomé presta especial atención al último. Otras veces, sin embargo, le echa la culpa al demonio: «Não dorme este leão infernal em me procurar males e perdas; todo mal me comete, em todo bem se mistura, desde que nasci até hoje a toda coisa boa se atravessa, em me enganar

⁵⁴ *De imitatione Christi*, lib. 2º, cap. XII, 7.

⁵⁵ Cf. *De agone christiano*; en *Obras de S. Agustín*, XII-BAC, 476-525. Ver también *De civitate Dei*, lib. XIV, c. 28; en *Obras de S. Agustín*, XVI-XVII-BAC, 985-986.

⁵⁶ *Trabalhos*, I, 349.

se desvela, e em buscar manhas e ardis para me vencer. Quando durmo, entre sonhos me inquieta, e em acordando, já está alerta para não perder ponto [...]. Ora se me faz anjo de luz, ora se reveste em vossos dons, ora se transfigura em aparências de virtude, ora toma a cor de minhas inclinações» (I, 352)⁵⁷. Y luego hay que contar con el mundo, injusto y seductor: «Este é o mundo, servido, buscado, venerado e pelo qual, ordinariamente os homens de perdem, o qual quanto mais velho vai sendo, maiores calos vai fazendo nesta sua má condição, de perseguir e aborrecer os bons, e as virtudes, e justificar as vaidades, e consagrar os vícios» (II, 158).

Entre los pecados capitales Tomé concede especial atención a la soberbia, vista como el principal de todos ellos, aspecto éste en que sigue una larga tradición. Desde la conciencia de que el hombre es fácilmente engañado por su propio orgullo, pide por boca del pecador: «Quebrantai, Senhor, em minha soberba. Porque presumo de mim e me tenho em muito [...]. Meu parecer próprio cega-se, ora com afeiçãõ, ora com a mágoa, ora com a indignaçãõ, ora com o apetite da vaidade, ora com a inveja, ora com o interesse e com outras muitas inclinações, que nascem deste miserável e terreno homem» (I, 235).

4. Penitencia interior y penitencias exteriores

Ciertamente, la penitencia es una forma de ascesis y de ejercicio. Ahora bien, tanto en el siglo XVI como en la actualidad, el término «penitencia» se entiende en varios sentidos. Así, por ejemplo, el *Diccionario de la Real Academia Española* ofrece ocho acepciones para esta polisémica palabra, entre las que ahora destacamos dos (la primera, y la quinta):

1. f. Dolor y arrepentimiento que se tiene de una mala acción, o sentimiento de haber ejecutado algo que no se quisiera haber hecho.
5. f. Acto de mortificación interior o exterior.

Por otro lado, aunque los tratadistas clásicos se esfuerzan por diferenciarlos⁵⁸, existe una gran proximidad semántica entre los conceptos de «penitencia» (en alguna de sus acepciones) y «mortificación». Así, el verbo «mortificar» en su segunda acepción y con uso pronominal es definido en el mismo *Diccionario* como: «Domar las pasiones castigando el cuerpo y refrenando la voluntad». Y luego están otros términos análogos como abnegación, sacrificio, renuncia o vencimiento propio⁵⁹.

⁵⁷ Cf. *EE*, n.º 332-334.

⁵⁸ Cf. A. TANQUERAY, *Compendio de Teología Ascética y Mística*, Paris, Desclée, 1930, 464-465 (definición de penitencia) y 494-497 (concepto de mortificación).

⁵⁹ Por otra parte estaría el sacramento de la penitencia, del que trataremos más adelante, siquiera brevemente. Este sacramento se proyecta en la vida del creyente acentuando su carácter penitencial y de abnegación con

Por su parte, nuestro autor define la mortificación como «uma total entrega e geral renunçação da pessoa, e de todas suas coisas interiores, exteriores e celestiais em Deus» (I, 40). Esta mortificación exige una batalla continua entre la carne y el espíritu. Ante Cristo crucificado exclama:

«A obra maior, e a vós Senhor mais aceita, é amar, e o em que se mais mostra é em padecer até morrer [...]. Não é mais santo quem tem mais fervor, nem é mais justo quem é mais consolado; nem vos é mais aceite quem está de vós com gostos visitado, se não está de todo crucificado. O atribulado, perseguido, desamparado, crucificado de trabalhos de fora, e cruces e desamparos de dentro, calado sofrido, perseverando por amor, este é o vosso amado» (II, 258).

En fin, Tomé comparte con otros autores del momento el convencimiento de que la contemplación de sus sufrimientos de Jesús puede llevar al deseo de compartir ese dolor, desde una amorosa compasión, de modo que los amigos de Dios «mais trabalhos desejam passar na vida por amor deste Señor» (I, 41)⁶⁰. De este modo, se avanza hacia una «penitencia activa». Se trata de la paradoja y el escándalo de abrazar la cruz, pues el amor, «se muito dá, também muito crucifica» (I, 41). Es una especie de *redamatio* o retorno de amor, como forma de reparación del amor ofendido⁶¹. Es «la locura de la cruz», en que la contemplación de Cristo como varón de dolores, llena el alma de compasión y le lleva incluso al deseo de sufrir con Él.

Ahora bien, como buen hijo de san Agustín⁶², Fr. Tomé privilegia la mortificación interior y la lucha de la voluntad ayudada por la gracia, pues conoce que la verdad del hombre se juega en su intimidad; más aún, las penitencias exteriores son sospechosas de ilusión, si no van acompañadas de

el sentido de «satisfacción» por los pecados.

⁶⁰ Véase, p. ej., Tomás ÁLVAREZ, *Cruz*, in *Diccionario de Santa Teresa*, Burgos, Ed. Monte Carmelo, 2002, 189-194. En *EE*, n.º 197 encontramos: «Considerar cómo todo esto padece por mis pecados, etc.; y qué debo yo hacer y padecer por Él». O también el célebre coloquio delante de Cristo crucificado: «lo que he hecho por Cristo, lo que hago por Cristo, lo que debo hacer por Cristo» (*EE*, n.º 53, 2). Cf. Stefan KIECHLE, *Kreuzesnachfolge. Eine theologisch-anthropologische Studie zur ignatianischen Spiritualität*, Würzburg, Echter, 1996.

⁶¹ Véase el reciente libro dirigido por Nuria MARTÍNEZ-GAYOL, *Retorno de amor. Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, Salamanca, Eds. Sígueme, 2008. Destacamos especialmente a nuestro propósito dos capítulos del mismo: N. MARTÍNEZ-GAYOL, *Prehistoria de la espiritualidad reparadora. Patristica y Edad Media*, 123-179; y M.ª Jesús FERNÁNDEZ CORDERO, *Historia de la espiritualidad reparadora. Edad Moderna y Contemporánea*, 181-260.

⁶² San Agustín, *Sermo* 156, 9; en *Obras de S. Agustín*, XXIII-BAC, 470-471. En otro lugar, san Agustín dictamina: «En esto consiste el combate cristiano: en mortificar con el espíritu las obras de la carne», *Sermón* 335, J, 2; en *Obras de S. Agustín*, XXV-BAC, 742.

una actitud de abnegación de la voluntad⁶³. Así en el «Trabalho XII: Aspereza da vida» encontramos que: «A principal parte da virtude da penitencia, que é interior dor, e sentimento dos pecados cometidos contra Deus, e ódio deles, que é obrigatória a todos os pecadores, nunca pode ter extremo nem excesso» (I, 264). En otro lugar indica que la clave está en la entrega de la voluntad propia:

«Muitos géneros de aspereza de vida há. Jejuns, vigílias, cilícios, disciplinas, durezas de vestido e cama; e outras a este modo, as quais, às vezes são necessárias, e às vezes obrigatórias, às vezes perigosas. Os que as exercitam, saibam que são as menores neste género de virtude. E que se tiram as forças evidentemente para cumprir as obrigações da lei de Deus e do estado, ou se são feitas com parecer próprio voluntário sem sujeição aos Padres espirituais, e a servos de Deus, que nisso podem dar conselho, são mais repreensíveis que louváveis. Porque desta maneira exercitadas, como têm excesso de vontade própria, acontece que por mais admiráveis no exterior, geram soberba e mortificação pouca» (I, 269)⁶⁴.

De este modo, por ejemplo, relativiza la práctica del ayuno, si no va acompañada de auténtica sobriedad de vida y, sobre todo, «com mortificação dos vícios e exercício de interiores virtudes» (I, 329). Diríamos también que Tomás privilegia la mortificación pasiva frente a las mortificaciones activas, por aquello que decía santo Tomás de que resistir es más difícil que atacar⁶⁵. No obstante, también es preciso adelantarse, reprimiendo la sensualidad y domando el cuerpo a través de la penitencia. Por ello afirma que la verdadera imitación de Cristo es la de quienes:

«não esperam ver-se nas tentações, pecados e perigos, para depois fazerem penitência: mas atalham com a mortificação de seus corpos a malícia que neles pelo pecado de Adão, e que nascemos, reina, que se não levante contra a lei de Deus, e a alma [...]. Privam-se de coisas lícitas, para que gema o corpo pelo que lhe é devido, e se contente quando disso lhe for dado o necessário, para que assim se descuide de pedir outras coisas não lícitas e más» (II, 173).

⁶³ Para ver el caso ignaciano, léase el precioso artículo de José GARCÍA DE CASTRO, «El lento camino de la lúcida entrega (Itinerario personal de Ignacio de Loyola hacia la abnegación)», *Manresa*, 73 (2001), 333-355. En este sentido, vale la pena recordar la famosa carta de san Ignacio a los estudiantes de Coimbra: *Ignatii Epistolae*. I, Madrid, MHSI, 1903, 507.

⁶⁴ Santa Teresa dirá: «No guardamos unas cosas muy bajas de la Regla – como el silencio, que no nos ha de hacer mal – [...], y queremos inventar penitencias de nuestra cabeza»; *Camino de perfección*, 10, 6.

⁶⁵ Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, 2-2, q. 123, a. 6

Fr. Tomé sabe que en cuestiones de penitencias externas o corporales no es posible dar una norma fija y universal para todos: «Em caso de dúvida, é mais seguro em coisas pender mais à parte da aspereza, que da relaxação» (I, 267). Extractamos sus consejos al respecto:

I. Cuidado de governar a vida por necessidade, e não por appetite, e trabalhar por conhecer as verdadeiras necessidades da natureza, ou do estado.

II. Viver com cuidado de conhecer bem as inclinações más do corpo, e com mais medo e receio usar das cosas a que ele é mais inclinado.

III. Ter olho ao aproveitamento espiritual da alma, para cuidar sempre que faz menos do que pode.

IV. Examinada bem, como temos dito, a qualidade dos vícios em que mais cai, ou a que mais é inclinado, conforme a isso usar do género de aspereza que é mais própria para emenda e freio deles» (I, 267-268).

En cualquier caso, siempre son necesarias moderación y prudencia, para no dejarse llevar por fervores indiscretos o inoportunos deseos de emulación:

«Aviso aqui a todos de uma geral tentação de todos os cristãos, que lêem ou ouvem as vidas dos santos grandes penitentes, e que com isso se movem a algum desejo de se salvar. Estes pela maior parte pasmam daqueles grandes extremos, aos quais se entendem de si que nunca hão-de chegar, e com isto dizem, que como se hão-de salvar, estando tão longe daquilo? É género de tentação com que o Demónio arreiga mais o descuido de emendar a vida. Pelo qual devem saber que não é lícito querer imitar os santos naqueles grandes extremos» (I, 270-271)⁶⁶.

El pecador pide, por boca del autor, ayuda para caminar por un itinerario de penitencia que le purifique de sus pecados, terminando con una frase de sabor agustiniano⁶⁷: «Dai-me, Senhor, que ame toda a criatura que me der algum trabalho, pois é instrumento de ser minha culpa castigada. Dai-me que toda a tribulação me seja saborosa, para por ela vos satisfazer por meus pecados [...]. Dai-me que tanto ame a penitência e a busque, como amei a culpa [...]. Aqui queimai, aqui cortai, aqui açotai, aqui não perdoeis nada, para que para sempre me perdoeis» (I, 278).

⁶⁶ Recuérdense los deseos emuladores de Íñigo de Loyola tras su conversión: *Autobiografía*, n.º 7.

⁶⁷ «*Hic ure, hic seca ut in aeternum parcas*»; se trata de una exclamación atribuida desde antiguo a san Agustín, pero que no aparece escrita en sus obras conservadas.

En algunos momentos María Magdalena es presentada como modelo de penitente: «Na hora que a Madalena pecadora vos chorou a esses pés, e os abraçou, logo ficou com título de amadora, logo em vossa casa teve a melhor parte, logo subiu a ungir vossa cabeça» (I, 278)⁶⁸.

En otros momentos aparece un Fr. Tomé crítico con los religiosos faltos de espíritu ascético de obediencia y de pobreza⁶⁹; por eso encontramos diversos avisos dirigidos especialmente a los consagrados⁷⁰. De cualquier modo, la penitencia ha de ser un elemento fundamental a lo largo de la vida de todo cristiano, siempre necesitada de purificación: «Porque a maior parte dela é povoada de culpas e defeitos, tanto havemos mister para chorar o mal cometido, e limpar o que nos impede a entrada do céu, como para com boas obras merecê-lo» (I, 382)⁷¹.

En otro orden de cosas, Fr. Tomé piensa que la penitencia supone una cierta madurez: «A experiência ensina que na idade de mancebos, até com os anos e discurso das coisas quebrarem, pouquíssimos são os verdadeiros penitentes; porque são muito contados os que deveras aborrecem suas inclinações más e culpas» (I, 264-265).

5. La ascesis de la oración

Siguiendo en la línea de la penitencia interior, hay un aspecto – en plena consonancia con la metodología de ejercicios – que requiere particular atención y es la praxis oracional como modo de penitencia. Es decir, que no sólo la ascesis y el ejercicio de las virtudes ayudan a la oración, sino que ésta en sí misma es una práctica penitencial.

Así, al contemplar la flagelación del Señor, afirmará con rotundidad: «É a oração coisa que o corpo pior sofre, e a troco dela tomaria antes açoites. Porque na mental oração, os sentidos, a vaidade de seus pensamentos (que é a coisa em que mais se desenfada) e suas inclinações estão aferrolhadas; e da oração sai a alma com mais cuidado sobre ele» (II, 174). De este modo la mortificación interior complementa la exterior domesticando la imaginación, que ha de ponerse al servicio de la memoria de Cristo. Más pormenorizado había sido en otro capítulo anterior al tratar de la mortificación interior:

⁶⁸ Ver también *Trabalhos*, I, 63 y 411. Sobre la poesía portuguesa de los siglos XVI-XVIII, véase Luis de Sá FARDILHA, *Maria Madalena: lágrimas, amor e culpa*, in *Via Spiritus*, 2 (1995), 7-46. Recuérdese aquí *La conversión de la Magdalena* del también agustino Pedro Malón de Echaide, libro escrito hacia 1580 y, por tanto, estrictamente coetáneo de los *Trabalhos de Jesus*. Cf. Jorge ALADRO FONT, *Pedro Malón de Echaide y La conversión de la Magdalena (Vida y obra de un predicador)*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1998.

⁶⁹ Cf. D. BRASS, *Some Erasmusian Influences in the Work of Frei Thomé de Jesus*, in *Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte*, 13 (Münster 1974-1975), 92-116.

⁷⁰ P. ej.: *Trabalhos*, I, 229-231, 250-251, etc.

⁷¹ Sobre el tema de las lágrimas, véase especialmente el «Trabalho V: Lágrimas de Deus nascido por nossos pecados» (I, 124-138). Sobre este motivo en la lírica religiosa: Isabel MORUJÃO, *As lágrimas do Menino Jesus: entre a doutrina e a poesia*, in *Via Spiritus*, 2 (1995), 131-167.

«Outra aspereza da vida soberana é a continuação do recolhimento interior e contínua oração [...]; para ela se devem poupar as forças corporais. Averiguado é por todos os Santos e experimentados, que a contínua oração é a mais rigorosa e áspera penitência que se dá ao corpo. Tanto, que aquele grande servo de Deus Frei Luís de Montóia, que me criou, dava por remédios a seus súbditos para fazer facilmente e sem trabalho todas as obras de virtude e todas as obras da religião, que quando o corpo ou a vontade recusasse cumprir algumas delas, lhe desse por partido que havia de estar em oração todo o tempo que havia de gastar naquela obra; porque sente tanto o freio da oração, que pelo escusar, aceitará todo outro trabalho» (I, 269-270).

Esto es, la práctica oracional puede resultar en sí misma ardua y difícil. Y la razón de ello es que exige una total atención: «na oração cativam-lhe os pensamentos, que é a coisa em que a natureza mais se desfada e alarga tomando-lhe residência de seus apetites e desordens, prendem-lhe a vontade que se não afeiçoae ao que deseja» (I, 270)⁷².

Sin embargo, la oración tiene la gran ventaja de que puede ser hecha por todos, independientemente de sus circunstancias particulares: «Prouvesse a Deus que quisessem todos os amigos de fazer penitência, seguir esta; porque tirariam todos os proveitos que desejam. Seguramente conselho a todos os que, por obrigação de estado, ou achaques de fraqueza natural, não podem com outras corporais asperezas, que se dêem ao exercício da oração» (I, 270).

A continuación habla de algo análogo a las mociones de desolación y consolación – por seguir con la terminología ignaciana –. Fr. Tomé sabe, como Ignacio, que el enemigo trabaja para que acortemos la oración⁷³: «Quando se achar duro e seco no exercício, leve o exercício ao cabo o melhor que puder, porque não sairá sem fruto, ainda que o não sintas». Otras veces, en cambio, el camino se recorre con facilidad: «Mas quando sentir que lhe dá o Senhor brandura de coração, e que tem disposição para se deter nas coisas, não passe do que o inflamar e enternecer, enquanto lhe dura aquela faísca [...]: porque assoprando-a, pode vir a ser viva brasa, e crescer em chama de amor, com que faça Deus na alma a mudança desejada e a obra que se pretende» (I, 54)⁷⁴.

⁷² Es sugestivo comparar estas palabras con la de Teresa de Jesús: *Moradas primeras*, 1, 6-7. Desde la perspectiva ignaciana véase Pascual CEBOLLADA, *Venir al medio. La Adición décima y la ascesis en los Ejercicios espirituales [82-90]*, in *Manresa*, 69 (1997), 137: «La oración contiene una dosis de lucha, de incomunicación, de aburrimiento, de dispersión y distracción, de sensación de pérdida de tiempo... que invita a abandonarla. Sin embargo, la permanencia en esas situaciones, con la confianza previa en que ese es un medio capital de encuentro con Dios, es algo que requiere una ascesis».

⁷³ En ese caso el ejercitante ha de sobrepasar ligeramente el tiempo marcado, «porque no sólo se avece a resistir al adversario, más aun a derrocallo»; *EE*, n.º 13, 2.

⁷⁴ *EE*, n.º 76, 3: «en el punto en el cual hallare lo que quiero, ahí me reposaré, sin tener ansia de pasar adelante

El ideal sería vivir en oración continua, integrada en la vida, a modo del «contemplativo en la acción»⁷⁵:

«Trabalhe muitas vezes entre dia por se oferecer ao Senhor: louvar seu santo nome e sua glória; chamá-lo em sua ajuda; dizer-lhe palavras brandas [...], para ir sustentando sempre, e lançando lenha no fogo [...]; porque muitas vezes lhe acontecerá dar-lhe Deus, estando descuidado, o que lhe negou na hora da oração, para que veja que tudo se deve a ele e não a nosso trabalho e com isto acende nosso amor, humilhando nossa soberba» (I, 54)⁷⁶.

De diversas maneras insiste Fr. Tomé en la misma idea: «Quem com as penitências dos santos se não atreve, um conselho singularíssimo tem para castigo e freio de seu corpo, que é obrigá-lo a se ocupar em coisas que limpam a alma a chegam a Deus. Que são o uso dos sacramentos e a oração interior. Porque com isto não vive tanto sem freio e conta; e na oração o fazem estar preso e cativo, e ser sua malícia conhecida» (II, 173-174).

6. Examen y confesión

Frei Tomé de Jesus tiene una perspectiva globalizante, que pretende abarcar toda la existencia. Así lo demuestra nuestro agustino en el «Modo que se há-de ter no exercício do exame cotidiano», dividido en trece puntos y que de alguna manera resume gran parte de lo que venimos diciendo; por lo cual nos permitimos transcribirlo íntegramente⁷⁷:

«1. Ter contínua guarda em seu coração, para não deixar por vontade fazer nele detença, pensamento, desejo, ou coisa que possa ofender os olhos de Deus.

2. Trazer muitas vezes à sua memória que tem a Deus presente, para o louvar e adorar com amor e reverência.

3. Não deixe passar nenhum defeito interior, nem exterior, sem logo secretamente com dor e pesar dele, pedir humildemente perdão ao Senhor.

4. Não se determine em nenhuma coisa que a alma deseje, conselho ou negócio, sem primeiro se encomendar a Nosso Senhor, para acertar com sua vontade, conforme ao tempo que para isso tiver.⁷⁸

hasta que me satisfaga».

⁷⁵ Feliz expresión del P. Jerónimo Nadal para caracterizar el modo ignaciano de encontrar a Dios en todas las cosas.

⁷⁶ Cf. *EE*, n.º 322, 4: «... y porque en cosa ajena no pongamos nido».

⁷⁷ Este «examen cotidiano» recuerda lo que Ignacio escribió para el «Examen general de conciencia»: *EE*, n.º 32-42.

⁷⁸ Este punto está cerca de la «sólita oración preparatoria» de Ignacio: «que todas mis intenciones, acciones y

5. Enfrear os sentidos, principalmente a língua, para que se não espalhe por coisas, de que a razão não saiba dar conta.

6. Fazer aos próximos de qualquer qualidade que sejam, tudo quanto bem puder e alargar nisto a vontade de maneira que antes falte a possibilidade, que ela.

7. Não sofrer no coração por muito pequeno espaço rancor, ou desgosto do próximo, sem pelear contra ele encomendando-o ao Senhor.

8. Não sofrer em sua alma pecado sem ter dele particular dor, e buscar-lhe remédio de confissão, principalmente se for mortal, o mais depressa que puder.

9. Ter conta com os particulares exercícios e devoções e inspirações, que Nosso Senhor lhe der, para não deixar de os cumprir por tibieza. É acudir com levantamento da sua alma ao Senhor, quando e em qualquer parte que sentir, que Deus por interior movimento tira por ela.

10. Ter conta com as coisas a que é mais inclinado, assim más como boas, para trazer sempre o freio na mão do temor de Deus, para fugir de toda a ocasião de mal e pecado, e ordenar-se em tudo, como cumpre a glória de Deus e bem da sua alma.

11. Não ser atado a seu próprio parecer e vontade, mas folgar de fazer antes a vontade alheia que a sua, no que não for ofensa de Nosso Senhor.

12. Não presumir de si, nem fazer as coisas de seu estado por estima de sua pessoa, mas pelo que cumpre à honra e glória de Deus; nem desestimar ninguém por culpas que nele veja; e todo o bem que em si vir, humilhar-se como de alheio; nem se antepor a nenhuma pessoa, por imperfeita que seja.

13. Dar graças a Deus por tudo o que suceder no mundo, e tomar tudo como da sua mão e muito mais as coisas particulares que a ele lhe tocam» (I, 61-62).

Se trata, como vemos, de mantener una actitud alerta y vigilante en todos los ámbitos, desde los más externos, al corazón como centro integrador de la persona. Esta atención a las faltas cotidianas que se intentan superar debe ser una actitud constante para poder reorientar las inclinaciones pecaminosas. Así, después de tratar de la importancia de la guarda de los sentidos corporales, subraya la necesidad de examinarse sobre ello: «Aquí o que se exercita, se acuse a Deus das particulares coisas corporais, em que vê que mais relaxadamente vive, e que mais o corpo lhe pede, e que são mais ocasião de culpas, ou demasias que distraem e cativam o coração» (I, 277).

Nuestro autor señala que, además de los propósitos generales, el lector-ejercitante debe tener «outros particulares, conforme ao estado que tem, uns

para cumprir bem com suas obrigações, outros para reformar em si os defeitos quotidianos, outros para cortar ocasiões que sucederem, que podem impedir o aproveitamento da alma, outros para ajudar a alma mais aproveitar, outros para regimento de seus negócios e ocupações ordinárias», etc. (I, 62)⁷⁹.

Podríamos decir que, junto a actitudes generales, hay aquí una ascética del detalle, que busca la abnegación de las pequeñas cosas de cada día. Esto nos recuerda a lo que el mismo Tomé de Jesús había escrito en la *Vida* de su maestro, Luis de Montoya: «E geralmente em todas as cousas piquenas e grandes buscava meios para se conservar a memoria de Deos continua e com que impedissem a distraição e exercitarem a mortificação e rigor da observancia da orde»⁸⁰. En este sentido de la atención a las cosas pequeñas daba ejemplo el propio Luis de Montoya en los propósitos que hacía para sí mismo, y que son transcritos por Tomé de Jesús⁸¹. Y en otro lugar, hablando también de la formación que Montoya – modelo de hombre mortificado, según el testimonio ignaciano⁸² – daba a sus religiosos, comenta:

«Quisera aquí por a instrução com que começava a insinar os noviços; mas, por evitar prolixidade, sumariamente digo que toda he fundada em muita renunçiação do amor <desordenado> das criaturas e muita oniação do amor de Deos, em avisos de trocar cada cousa da vida por outras de Deos, em ter por herança o ceo, em muita occupação do tempo, em muita mortificação dos sentidos, em muita limpeza d'alma e muito cuidado della, muito zelo da observancia da hordem, e da aspreza e rigor no tratamento do corpo»⁸³.

Digamos ahora unas palabras sobre el sacramento de la penitencia. Comencemos señalando que en la primera mitad del siglo XVI asistimos a una cierta crisis de este sacramento⁸⁴. Después vendrá el Concilio de Trento con sus clarificaciones doctrinales⁸⁵.

⁷⁹ Cf. *EE*, n.º 24-26.

⁸⁰ Tomé de JESUS, *Vida do padre frey Luis de Montoya*, ff. 47r-47v. Manuscrito conservado en Arquivo Distrital de Braga, con la signatura Ms. 91. En la actualidad estamos preparando una edición del mismo para la revista *Arquivo Agustiniano* (Valladolid) en dos partes: vols. 93 (2009) y 94 (2010).

⁸¹ T. de JESUS, *Vida do padre frey Luis de Montoya*, ff. 9r-14v y 24r-27v, especialmente.

⁸² Así lo trasmite Luís Gonçalves da CÂMARA: «Quando el Padre [Ignacio] habla de la oración, siempre parece que presupone las pasiones muy domadas y mortificadas [...]; hablando de un buen religioso que él conoce, y diciendo yo que era de mucha oración, el Padre mudó y dixo: “Es hombre de mucha mortificación”» La identidad del buen religioso es precisada después por el mismo autor en su glosa en portugués: «Este era o Padre frey Luis de Montoya, reformador e provincial da ordem de S. Agostinho neste reyno, o qual, yndo a Roma a hum seu capitulo geral, conversou particularmente N. P. Ignacio, e se confessou com elle geralmente»; *Fontes Narrativi-I*, Roma, MHSI, 1943, 644 y 646.

⁸³ T. de JESUS, *Vida do padre frey Luis de Montoya*, f. 20r.

⁸⁴ Cf. P. GERVAIS, «Pénitence et liberté chrétienne. Luther et Ignace de Loyola», *Nouvelle Revue Théologique*, 129 (Bruxelles 2007), 529-544.

⁸⁵ El Concilio de Trento dedicó doce artículos de la sesión XIV (1551) a definir la penitencia como sacramento. Cf. P. ADNÉS, *Pénitence*, in *Dictionnaire e Spiritualité*, XII/1, 943-1010; Maria de Lurdes Correia FERNANDES, *Do manual de confessores ao guia de penitentes : orientações e caminhos da confissão no Portugal*

A lo largo de la obra no son muchas las alusiones directas a la confesión sacramental. Al principio del itinerario nuestro agustino recomienda: «Trabalhe o que se quer aproveitar, por mudar a vida, satisfazendo a Deus pelo passado, com pura e geral confissão» (I, 49). Y ello por una razón muy simple, como dirá después: «importa muito para que a alma quando se chegar à oração, não ache em sua consciência remordimento de coisa fresca que lhe cause pejo» (I, 53).

El agustino trata de la contrición en el contexto de la praxis penitencial y señala: «Não deve ninguém de cuidar de si que tem alcançado esta virtude, se o conhecimento do pecado não tira a ocasião dele; ou se a confissão dele não é inteira; ou se a faz a confessores, de que se cuida que os não entenderão; ou que terão mais brandura [...]; muito menos se o arrependimento e confissão não enfreia a soltura e inclinação aos pecados» (I, 264).

Asimismo, encontramos varios consejos dirigidos a los confesores, postulando una actitud de benevolencia hacia el penitente que ayude en la labor de «obstetricia espiritual» – por utilizar la expresión de Jean Delumeau⁸⁶: «É este grande exemplo para curar chagas alheias entender primeiro a quanto chega o entendimento do pecador, e sofrer-lhe as imperfeições que ele não entende em si, nem está capaz de entender o mal delas. E provocá-lo a lhe parecer bem a virtude com brandura, e não mostrar fastio, nem asco de suas fraquezas» (I, 366). Y ello es especialmente importante cuando se trata de preparar a bien morir: «Daqui aprendam todos os que confessam, ou acompanham mortos, a não os espantar com medo dos pecados; mas esforçá-los a se descuidar deles, depois de contritos e confessados» (II, 360).

7. Algunas reflexiones finales

Por un lado, la obra de Tomé de Jesus se trata de un itinerario ascético de configuración personal con Cristo doliente, dentro de la orientación cristológica de la escuela agustiniana de espiritualidad⁸⁷. Por otra parte, diríamos que estamos ante una terapia espiritual escrita desde la experiencia *actual* de la cruz. Cristo paciente aparece como ejemplo supremo, cuya entrega ha de suscitar una respuesta paralela en el orante. Él es el estímulo de todas las virtudes, y en particular de la paciencia, la mansedumbre, la obediencia, la pobreza, la humildad y el silencio. El otro polo del pecado y la penitencia humanas sería la misericordia divina representada en el corazón de Jesús. De hecho, frei Tomé es un precursor de esta devoción en Portugal⁸⁸.

pós-Trento, in *Via Spiritus*, 2 (1995), 47-65.

⁸⁶ Jean DELUMEAU, *La confesión y el perdón* [1990], Madrid, Alianza, 1992, 25-36. Véase, del mismo autor, *Le Péche et la peur*, Paris, Fayard, 1983. Desde una perspectiva filosófica vale la pena leer Paul RICOEUR, *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Taurus, 1969.

⁸⁷ Cf. José Luis HERVÁS, *Entrañados en Cristo. La mística teología de fray Luis de León*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1996.

⁸⁸ Véase el primer apéndice: «Do lado que foi aberto ao Senhor» (II, 369-380).

En principio Tomé no nos habla de heroísmos utópicos – como tampoco de fenómenos místicos extraordinarios –, prefiriendo quedarse en un nivel más «realista». Según el profesor Silva Dias, la obra se sitúa sobre todo en la llamada vía purgativa, entrando un poco en la iluminativa⁸⁹.

Por otra parte, la obra representa moderación y equilibrio en tiempos de emulación penitencial⁹⁰. En este sentido podemos recordar aquí la cuestión de las posibles conexiones de Fr. Tomé de Jesus con la reforma de los agustinos recoletos, esto es, la cuestión de su supuesto intento de organizar una congregación de recoletos en Portugal hacia 1565 – más de veinte años antes de la fundación de los Agustinos Recoletos en España. Tradicionalmente se ha venido afirmando que dicho intento fue animado por Montoya, pero que quedó frenado tras la muerte del agustino belmonteño al no ser apoyado por el general Cristóbal de Padua, con lo cual fracasaría dicha iniciativa⁹¹. Sin embargo, no hay ningún documento de esos años que testimonie tal intento de reforma que, por lo demás, dejaría un tanto comprometido el éxito de la acometida por Villafranca y Montoya⁹².

Ahora bien, todavía hoy – hemos de reconocer – sabemos muy poco de la verdadera biografía de Tomé de Jesus (o de Andrade)⁹³. Además, la obra contiene muy pocas alusiones directas a sí mismo y a su situación de cautivo. Por ello, al no conocer su intimidad personal, podemos suponer – pero no afirmar – que muchas de las paginas del libro tienen un eco autobiográfico⁹⁴.

⁸⁹ José Sebastião da Silva DIAS, *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1960, I, 333.

⁹⁰ Eulogio PACHO, *El apogeo de la Mística Cristiana*, ed. cit., 824-826. Cf. Fernando R. DE LA FLOR, *La península metafísica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, 123-155.

⁹¹ La noticia procede de A. de MENESES, «Vida de Fr. Tomé de Jesús», 7-8; así es recogida, p. ej., por Ángel MARTÍNEZ CUESTA, *Historia de los Agustinos Recoletos*, Madrid, Ed. Augustinus, 1995, 170. Años después Aleixo de Meneses se mostrará interesado por los recoletos; cf. C. ALONSO, *Alejo de Meneses, o. s. a. arzbispo de Goa y de Braga (+1617), amigo de los agustinos recoletos*, in *Recollectio*, 2 (1979), 260-273. No obstante, los agustinos descalzos – también llamados Grilos – sólo entrarían en Portugal en 1664, con el apoyo de la reina Luisa de Guzmán. Cf. Saturnino LÓPEZ, *Orígenes de los agustinos descalzos en Portugal*, in *Archivo Agustiniiano*, 51 (1961), 229-253; 52 (1962), 95-131 y 247-268; Pedro Augusto FERREIRA – Ángel MARTÍNEZ CASADO, *Agustinos Descalzos de Portugal [1907]*, in *Recollectio*, 29-30 (2006-2007), 191-271.

⁹² David GUTIÉRREZ es categórico cuando afirma: «Es falso que Tomé intentase fundar en su patria la “recolección” agustiniana. La documentación del siglo XVI ignora por completo el hecho; la portuguesa presenta a fr. Tomé como discípulo predilecto de Montoya; y éste, en su frecuente correspondencia epistolar con los superiores de Roma, aparece siempre fidelísimo al centro de la Orden, no introduciendo en la provincia portuguesa otras novedades que las aprendidas en Castilla [...]. Por ello, al consignar dicha noticia, los historiadores mejor informados se lavan las manos con un *ut ferunt*, como hace Herrera, *Alphabetum*, II, 446, o presentan contra ella serias dificultades, como hace Ossinger, 467»: en *Ascéticos y místicos agustinos de España, Portugal e Hispanoamérica*, 169, nota 65.

⁹³ Así Isabel MORUJÃO escribe: «São escasos e pouco credivéis os dados biográficos sobre Frei Tomé de Jesus. As referências do seu biógrafo, Frei Aleixo de Meneses [...], mais inscritas na intenção hagiográfica do que na exigência biográfica, revelaram-se imprecisas», *Tomé de Jesus (Frei)*, art. cit., 454.

⁹⁴ Suponemos que su experiencia se reflejaría mejor en su correspondencia epistolar con superiores y familiares. Una muestra de ello la encontramos en su carta del 27 de noviembre de 1582 editada por Alberto FEIO, *Um inédito de Frei Tomé de Jesus*, in *Boletim da Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de*

Reiteramos finalmente que, en líneas generales, *Trabalhos de Jesus* se sitúa sobre todo en el dominio de la ascética, con una señalada vertiente moralista, subrayando la facultad de los sufrimientos para acrisolar al hombre. Esto no excluye la feliz sorpresa de ciertos vuelos místicos, visibles especialmente en el lenguaje con que se dirige a Cristo⁹⁵. Terminamos, pues, con estas encendidas palabras de entrega total en el amor, tomadas del capítulo XXVII, tras comentar la traición de Judas:

«Aceito-vos, bom Jesus, por todo meu bem. Abraço-vos por único meu tesouro; e quero-vos por toda minha bem-aventurança; e daqui me despeço de toda a outra coisa. A quem vós não bastais, vida da minha alma, que pode desejar que lhe satisfaça? [...]. Vinde bom Jesus a esta alma, amemo-nos, possuamo-nos, e conversemo-nos para sempre sem apartamento, reinai vós em mim e eu viva sempre em vós» (II, 30)⁹⁶.

Eduardo Javier Alonso Romo

Universidad de Salamanca

ABSTRACT:

The present essay aims at approaching the classic *Trabalhos de Jesus*, posthumous work of the Augustinian friar of sixteenth century Tomé de Jesus, through a perspective of exercises of penance, inside the most extended field of the spiritual exercises. Questions are analysed like the methodology, the prayer practices and of spiritual discernment, the dualism between inner penitence and exterior penitences, as well as the advices to break down the temptations, and the uses for the examination of conscience and the confession. The author is placed in relation with other peninsular authors of that time specially saint Ignatius of Loyola.

Braga, 1 (Braga 1920), 133-139. Evidentemente la comparación resulta más fácil en el caso de otros autores contemporáneos que sí cuentan con textos propiamente autobiográficos (Ignacio de Loyola, Teresa de Jesús, etc.).

⁹⁵ Por otra parte, al menos en términos cristianos, no puede haber mística sin ascética.

⁹⁶ Cf. *Enarraciones sobre los Salmos*, 31, 5; en *Obras de S. Agustín*, XIX-BAC, 390-391.