

UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
SECCIÓN VIDA RELIGIOSA, MADRID

“CON LA FUERZA DE AQUEL ALIMENTO”

USO DE LA BIBLIA EN LOS ESCRITOS
DE M. TRINIDAD CARRERAS

TESINA DE LICENCIATURA EN TEOLOGÍA

AUTORA: IANIRE ANGULO ORDORIKA
DIRECTOR: PROF. SEVERIANO BLANCO PACHECO

MADRID, 2011

ÍNDICES

<u>INTRODUCCIÓN</u>	1
<u>CAPÍTULO I: ALGUNAS CUESTIONES INTRODUCTORIAS</u>	4
1. BREVE CRONOLOGÍA DE M. TRINIDAD	4
2. ESCRITOS DE M. TRINIDAD	7
3. CONTEXTO ECLESIAL Y RELIGIOSO	9
4. LECTURA DE LA BIBLIA EN ESPAÑA	19
5. USO DE LA BIBLIA EN M. TRINIDAD	24
<u>CAPÍTULO II:</u>	
<u>CITAS BÍBLICAS QUE APARECEN EN LOS ESCRITOS DE M. TRINIDAD</u>	29
1. RESULTADOS TOTALES	29
a. Datos de las citas en el conjunto de escritos	29
b. Citas y frecuencia con la que se repiten en la totalidad de los escritos ..	32
c. Conclusiones	35
2. RESULTADOS POR TOMO Y CUADERNO	41
a. Citas en el tomo 1	41
b. Citas en el tomo 2	42
c. Citas en el tomo 3	42
d. Citas en el tomo 4	43
e. Citas en el tomo 5	45
f. Citas en el tomo 6	45
g. Citas en el tomo 7	46

<i>h. Citas en el tomo 8.....</i>	46
3. RESULTADOS POR TIPO DE TEXTO.....	46
<i>a. Citas en textos históricos.....</i>	51
<i>b. Citas en textos legislativos.....</i>	51
<i>c. Citas en cartas.....</i>	53
<i>d. Citas en cuentas de conciencia.....</i>	54
<i>e. Citas en textos espirituales.....</i>	55
<i>f. Conclusiones.....</i>	57
4. RESULTADOS POR FECHA.....	59
<i>a. Citas probablemente anteriores al 11 de abril de 1925.....</i>	60
<i>b. Citas probablemente fechadas entre 1925 y 1942.....</i>	61
<i>c. Citas probablemente posteriores a la aprobación de 1942.....</i>	63
<i>d. Conclusiones.....</i>	65
<u>CAPÍTULO III: ESTUDIO DE LA CITA BÍBLICA ELEGIDA: 1 Re 19, 4-14.....</u>	67
1. MOTIVOS DE LA ELECCIÓN.....	67
<i>a. Motivos a partir de los datos ya expuestos.....</i>	67
<i>b. Peculiar utilización de esta cita.....</i>	67
<i>c. Especial cercanía al momento inspiracional.....</i>	68
<i>d. Otras referencias al profeta Elías.....</i>	70
<i>e. Conclusiones.....</i>	71
2. CONTEXTO Y UTILIZACIÓN DE LA CITA BÍBLICA.....	72
<i>a. “Remedios para la tibieza y relajación”.....</i>	73
<i>b. “Súplica que hice en Asís junto al sepulcro del Seráfico Padre San Francisco en noviembre del año 1935”.....</i>	76
<i>c. Conclusiones.....</i>	78

3. COMENTARIOS DE LA ÉPOCA.....	78
<i>a. Algunos autores clásicos.....</i>	<i>78</i>
<i>b. Comentarios y predicadores de la época.....</i>	<i>84</i>
<i>c. Otras referencias.....</i>	<i>91</i>
<i>d. Conclusiones.....</i>	<i>95</i>
4. INTERPRETACIÓN ACTUAL DE LA CITA.....	95
<i>a. Estudios bíblicos.....</i>	<i>97</i>
<i>b. Referencias espirituales.....</i>	<i>107</i>
<i>c. El Magisterio de la vida consagrada.....</i>	<i>112</i>
5. CONCLUSIONES.....	114
<u>BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA.....</u>	120

INTRODUCCIÓN

Madre Trinidad Carreras Hitos (1879 – 1949) fundó en 1925 la Congregación a la que pertenezco: Esclavas de la Stma. Eucaristía y de la Madre de Dios. Escribió mucho a lo largo de su vida, la mayoría de las veces impulsada más por la obediencia a aquellos sacerdotes que la animaban a dejar por escrito su legado espiritual que por el propio deseo personal. Tras su muerte se recopilaron los documentos en 41 cuadernos que, junto con algunos papeles sueltos, han sido transcritos en ocho libros publicados en edición privada que forman la parte principal del legado espiritual que las Hermanas de la Congregación tenemos.

La edición de estos ocho tomos, con lo que ha supuesto de acceso a la persona y a la espiritualidad de nuestra fundadora, se ha producido hace relativamente poco: entre los años 1993 y 2002. Esto ha hecho que aún no se haya realizado ningún estudio serio sobre estos documentos por parte de las Hermanas. Éste es el motivo, junto con la atracción personal que tiene para mí el estudio bíblico, que me ha llevado a orientar mi trabajo de investigación en torno a la Biblia en los escritos de M. Trinidad Carreras.

Pretendo conocer a qué pasajes bíblicos alude o cita directamente, cómo se distribuyen éstos en los escritos según la fecha y el tipo de documento, cuáles resultan ser más constantes... y acercarme así algo más a las fuentes bíblicas que alimentaron su espiritualidad y su seguimiento de Jesús.

Para ello, y puesto que en su lenguaje se pueden intuir constantes resonancias bíblicas implícitas, he limitado mi estudio a aquellas veces en las que utiliza en sus diferentes escritos citas explícitas. Llamo “citas explícitas” a aquellas en las que indica expresamente libro bíblico, capítulo y versículo, o, al menos, dos de estos tres datos¹. Para ello, lo primero que voy a realizar es una recogida de datos en los ocho libros recogiendo las citas que aparecen y el porcentaje de libros canónicos que son citados a lo largo de sus escritos. Después haré este mismo estudio clasificando las citas encontradas según fechas y según el tipo de documentos en los que se encuentran.

¹ Utilizaré las abreviaturas de los libros bíblicos tal y como aparecen en los ocho tomos que transcriben sus escritos.

Introducción

M. Trinidad, antes de fundar nuestra Congregación, fue Clarisa Capuchina, en el monasterio de San Antón de Granada, durante 33 años de su vida. Su formación, propia de una chica culta de la época, también se había realizado antes de ingresar en dicho convento como alumna interna en Santa Inés, otro monasterio de Clarisas de la misma ciudad, que, como era costumbre de la época, acogía niñas internas para educarlas en las tareas propias de una mujer del siglo XIX y principios del XX. Con esto quiero recordar que su formación bíblica y teológica se basa, fundamentalmente, en las predicaciones de los sacerdotes de su época. Por eso, tras el estudio analítico, elegiré el texto que me parezca más significativo por diferentes motivos y buscaré, en comentarios bíblicos de la época y otras fuentes a las que esta autora pudo tener acceso, cuál era la interpretación que se hacía sobre ellos en el momento histórico que a M. Trinidad le correspondió vivir. Pretendo acercarme a aquello que ella pudo escuchar sobre dichos textos en lo que era su fuente de conocimiento bíblico y teológico: las predicaciones, homilías, retiros y ejercicios espirituales, y así descubrir qué es propio de M. Trinidad en su interpretación del texto y qué puede tener su origen en la influencia, directa o indirecta, de otros autores.

Finalmente daré un tercer paso que pretende ahondar en los estudios bíblicos de la cita elegida para descubrir en qué medida dicho texto puede seguir siendo significativo e iluminador, como lo fue para ella, para quienes nos sentimos llamadas a vivir en fidelidad creativa al carisma de M. Trinidad en un momento histórico muy distinto al que ella vivió.

Deseo que este trabajo pueda ser una pequeña aportación en la profundización del legado espiritual de M. Trinidad para todas aquellas que nos sentimos llamadas a vivir hoy la vocación de Esclava de la Stma. Eucaristía y de la Madre de Dios.

En agradecimiento al Dios que me regala la vocación en esta familia religiosa y a las Hermanas que comparten conmigo el deseo y la búsqueda de hacer la voluntad de Dios siguiendo a Jesús tras las huellas de M. Trinidad, especialmente a las que “han sufrido” y vivido de cerca la gestación y alumbramiento de este estudio. Gracias a profesores y compañeros/as que han alentado y apoyado este trabajo, algunos de forma directa y muchos de modo indirecto, a través de las reflexiones compartidas sobre cómo vivir hoy la vocación religiosa dentro de la Iglesia. Gracias a las Clarisas Capuchinas de San Antón que, desde la distancia, no solo me han hecho llegar información necesaria

Introducción

sino que lo han hecho sintiéndose parte afectada, como raíz de un tronco más grande, orgullosas de tener en nuestro Instituto una “familia ampliada”. Gracias, en definitiva, a todas las personas que Dios ha metido en mi vida y en mi corazón y me han ayudado a ser quien soy como mujer creyente y consagrada. Todas ellas tienen su granito de arena en este trabajo.

CAPÍTULO I:

ALGUNAS CUESTIONES INTRODUCTORIAS

En este capítulo pretendo tratar algunas cuestiones que considero necesarias para situarnos. Nos aproximaremos a la biografía de M. Trinidad a través de una breve cronología, a sus escritos y al momento histórico que vivía la Iglesia española en ese tiempo. Puesto que el objetivo del estudio está centrado en el uso de la Biblia por M. Trinidad, trataremos primero la lectura de ésta en España a lo largo del tiempo para centrarnos en lo que podemos saber de cómo ella se acercó a la Escritura.

1. BREVE CRONOLOGÍA DE M. TRINIDAD

28 – I - 1879	Mercedes Carreras Hitos nace en Monachil (Granada), la cuarta de los once hijos (cuatro de ellos morirían pronto) que tendrán D. Manuel y D ^a Filomena.
29 – V - 1887	Recibe la Primera Comunión, experiencia que la marcó y recordará durante su vida.
10 – VII - 1888	Muere Filomena de pulmonía con 36 años y dejando siete hijos. Encarga a Mercedes el cuidado de sus hermanos menores y, señalando un cuadro de la Virgen de los Dolores, les dice a sus hijos que Ella será, desde ese momento, su madre.
28 – I - 1889	Mercedes y su hermana Pepita ingresan como educandas en el internado dirigido por las Clarisas de Santa Inés en Granada.
15 – VI - 1890	El padre de Mercedes se vuelve a casar, en contra del deseo de sus hijos. Esta experiencia de fragilidad del cariño humano hace a Mercedes desear ser solo de Jesús.
21 – XI - 1892	Mercedes deja el internado de Santa Inés. Su hermana se quedará dos años más.

Capítulo I: Algunas cuestiones introductorias

28 –VII - 1893	En contra del deseo familiar y con la ayuda del P. Ambrosio de Valencina, Mercedes, con 14 años de edad, ingresa en el monasterio de Clarisas Capuchinas de San Antón (Granada), llamado por su austeridad “el desierto de la penitencia”.
21 – XI - 1896	Problemas de salud y el rechazo de algunas Hermanas hicieron que su abuela le retirara la dote para forzar su salida del monasterio. Esto hizo que no fuera admitida al noviciado hasta esta fecha, recibiendo el nombre de Sor Trinidad del Purísimo Corazón de María.
30 – XI - 1897	Profesa solemnemente como Capuchina. Tiene 18 años.
1903	Viendo las dificultades para la elección de abadesa y animada por el P. Valencina, pide al Nuncio Rinaldini lo que ya había pedido con anterioridad a León XIII a través del cardenal Merry del Val: que les conceda, como a los frailes, una Madre General de todas las capuchinas. No les fue concedido. Ambas peticiones las realizó a título personal.
19 –VII - 1908	Es elegida abadesa de San Antón
Del 18 al 20 – III – 1912/1913²	Durante la celebración del VII centenario de la aprobación de la Regla de Santa Clara, siente la primera llamada a implantar la adoración perpetua en el monasterio. Solicita la reforma que las Hermanas rechazaron.
13 – VIII – 1912	Es reelegida como abadesa de San Antón.
1 – IX - 1915	Una pulmonía la pone al borde de la muerte y la obliga a dejar de ser abadesa. Ella interpreta su curación como una nueva oportunidad para responder a la llamada de Dios a la adoración.
16 – VII - 1919	Es elegida de nuevo abadesa de San Antón.

² Se suele fechar en 1212 la entrega, por parte de San Francisco a Santa Clara, de la forma de vida para las Hermanas y el comienzo de la Segunda Orden. Según esto el VII centenario de la fundación de la Orden de Santa Clara tendría que ser en 1912 pero M. Trinidad siempre se refiere a este acontecimiento como sucedido en 1913. Por ello mantengo ambas fechas.

Capítulo I: Algunas cuestiones introductorias

1 - XII - 1921	Toma posesión el arzobispo de Granada D. Vicente Casanova y Marzol. Pronto visitó el monasterio apoyando la reforma de M. Trinidad.
11 - IV - 1925	M. Trinidad y once religiosas, con autorización de la Sagrada Congregación de Religiosos, salen de San Antón a Chauchina para establecer allí la adoración perpetua.
22 - IX - 1930	Ante el aumento de vocaciones en Chauchina, M. Trinidad sale con catorce religiosas más a fundar en Berja (Almería). Dos días más tarde se inauguró el convento en el Santuario de Ntra. Señora de Gádor.
14 - VII - 1933	Ante la situación política en España –advenimiento de la Segunda República con su legislación restrictiva de los derechos de los religiosos-, sale de Berja junto a dos Hermanas con intención de fundar una casa en París; pero en Madrid, tras las orientaciones del Nuncio Tedeschini, deciden cambiar el rumbo hacia Portugal.
8 - XII - 1934	Se establece la comunidad de Braga.
22 - XII - 1934	El monasterio de Chauchina se separa del proyecto fundacional de M. Trinidad, desvinculándose de las comunidades de Berja y Braga.
Del 10 al 26 - XI - 1935	Ante las dificultades para ser aprobadas las Constituciones del nuevo Instituto como una reforma dentro de la Orden de Santa Clara con monasterios federados, viaja a Roma donde le aconsejarán otro marco jurídico: la vida mixta. Visita Asís y, en oración ante el sepulcro de Santa Clara, se reafirma en que es la voluntad de Dios y, desde entonces, buscará la aprobación de la Congregación a través de unas nuevas Constituciones que la desvinculan de la Orden Capuchina.
1936 - 1939	La guerra civil española hace que las Hermanas de la comunidad de Berja tengan que huir y vivir en la clandestinidad. M. Trinidad viaja a Gibraltar desde Braga para poder ayudar a algunas de ellas.
1936 - 1948	Se fundan más comunidades en Portugal, España e Italia.

31 – X - 1942	Recibe la aprobación de las Constituciones <i>ad experimentum</i> con el nombre de “Clarisas Capuchinas de la Santísima Eucaristía y de la Madre de Dios”.
IV - 1947	Viaja de nuevo a Roma para impulsar la aprobación definitiva de las Constituciones. Es recibida en audiencia por Pío XII.
12 – X - 1948	Envía a las primeras religiosas a América y se realiza la fundación en México.
10 – I - 1949	Recibe la aprobación definitiva de las Constituciones con el nombre de “Esclavas de la Santísima Eucaristía y de la Madre de Dios.”
15 – IV - 1949	Tras unos meses de penosa enfermedad muere de cáncer en Madrid.
4 – X - 2008	Se clausura la fase diocesana de su proceso de Beatificación, iniciado el 28 de enero de 1991.

2. ESCRITOS DE M. TRINIDAD

M. Trinidad escribió mucho a lo largo de su vida, la mayoría de las veces por obediencia a sus directores espirituales y prelados, que le pedían pusiera por escrito sus inspiraciones³. Contamos con 41 cuadernos, de tamaño, contenido y fecha muy desigual, que han sido transcritos, junto con algunos papeles sueltos, por el postulador de la causa de beatificación⁴ en ocho tomos publicados en edición privada. Evidentemente éstos contienen un número desigual de cuadernos y, puesto que la edición de estos libros es relativamente reciente⁵, aún no se ha unificado la forma de citar estos documentos⁶.

³ Así escribe ella la repetida petición que le hicieron a lo largo de su vida en *Escritos 2* (c. 3), 67:

“De Chauchina no se amargue más, ahora empieza su pasión, allí todo fueron regalos, ahora a seguir a Jesucristo paso a paso y deje usted determinado su espíritu y cuanto el Señor le ha pedido... por escrito.”

⁴ Crescencio Palomo Iglesias

⁵ *Escritos 8* fue editado en el año 2002.

⁶ Puesto que estos libros forman parte de la bibliografía fundamental de este trabajo, voy a citarlos indicando el número del tomo en el que se encuentra el texto referido y la página pero indicando entre paréntesis el número del cuaderno al que corresponde. Sirva de ejemplo: *Escritos 8* (c. 39), 92.

Capítulo I: Algunas cuestiones introductorias

El contenido de estos escritos es muy desigual; hay con frecuencia repeticiones, matices no coincidentes, variaciones de algunas fechas... Esto muestra que no tenía a la vista textos anteriores cuando escribía. Además alguna vez afirma copiar sus antiguos apuntes sin dar importancia al “orden y gobierno”⁷. Algunos de estos cuadernos fueron encuadernados tras la muerte de M. Trinidad sin utilizar criterios cronológicos ni temáticos, sino por otras razones, v. gr., de tamaño. El cuaderno 12, por ejemplo, es un conjunto de materiales procedente de distintas partes y de formato desigual que incluye hojas arrancadas de cuadernos, cuartillas grapadas y hojas sueltas.

Excepto en el caso de las cartas, se evidencia que al escribir no lo hace por gusto ni espontáneamente, sino que lo considera una respuesta obediente a Dios a través de la mediación y las indicaciones de otras personas⁸. Expresa con frecuencia, además, la convicción de que las Hermanas no leerán esos escritos antes de su muerte:

“Sólo por obediencia escribo hoy estos sentimientos del alma, muy próxima a morir, y pensando que estas reflexiones que hoy quiero haceros, no las leeréis hasta después de mi muerte”⁹.

Hay constancia de que escribió mucho más, que se ha perdido, bien porque lo entregó a su director espiritual y éste no se lo devolvió o porque algún director se lo mandó destruir, como es el caso de un diario de experiencias espirituales. Así lo cuenta ella misma:

“Quince años después, el confesor me mandó quemar mis escritos, porque conocía mi mucha soberbia y quiso probar mi obediencia, quise obedecer ciegamente, quemando hasta las cartas preciosas de nuestro santo padre Ambrosio en donde me mandaba escribirle todos los meses cuanto el Señor me hiciese sentir”¹⁰.

⁷ Esto ocurre, por ejemplo, en el cuaderno 24 que comienza diciendo: “¡Madre mía María Santísima de los Dolores! Por obediencia copiaré en esta libreta lo que encuentre de mis antiguos apuntes (sin orden ni gobierno) porque ni mi memoria ni las circunstancias de mis viajes a las fundaciones, me dejan tiempo de ordenar lo que por obediencia de los santos directores, que en distintas épocas he tenido durante mis 40 años de vida religiosa.” *Escritos 6* (c. 24), 119-120.

⁸ Podríamos incluir aquí gran cantidad de ejemplos. Valga con este: “Por obediencia, Jesús mío, dejaré en este papel lo que tú quieras. Por daros gusto quiero ser obediente.” *Escritos 6* (c. 16), 38.

⁹ *Escritos 2* (c. 3), 46.

¹⁰ *Escritos 5* (c. 12), 89-90.

Voy a utilizar en este trabajo, como es fácil suponer, la transcripción publicada de los escritos y no su versión manuscrita. De la misma forma, utilizaré las citas bíblicas tal y como aparecen en esta copia oficial de sus escritos. Hay que hacer notar que el cuaderno 33 no ha sido transcrito por el postulador de la causa por contener éste las Constituciones y considerar que *“la doctrina expuesta está tratada, con mayor o menor extensión en otros cuadernos, como en el 5 (Escritos 3) y por supuesto en las Constituciones aprobadas. No obstante, la importancia de este texto es grande, pues es la base de la legislación de las Esclavas de la Eucaristía y de la Madre de Dios. El Publicarlas requeriría un estudio crítico, que no entra en el propósito de esta publicación”*¹¹. Puesto que como criterio de delimitación de este trabajo me he centrado en los ocho tomos de escritos, el cuaderno 33 no entra en nuestro estudio.

Con todo lo dicho se evidencia la dificultad que entraña fechar correctamente los textos, para lo cuál, en este trabajo, seguiré el criterio del copista así como las fechas que M. Trinidad indica. Hay que señalar que también resulta complicado poder diferenciar cuándo se trata de “verdaderas cartas” y cuándo utiliza el género epistolar para dirigirse a sus Hermanas *“presentes y futuras”*.

A pesar de todas las dificultades, de los escritos surge un rico contenido espiritual, muchos datos autobiográficos y algo de cronología, que, hoy por hoy, configuran un gran yacimiento sin explotar dentro del patrimonio espiritual de las Esclavas de la Stma. Eucaristía.

3. CONTEXTO ECLESIAL Y RELIGIOSO

Considero que es importante hacer una breve reseña del momento histórico y eclesial en el que se desarrollará la vida de M. Trinidad por tratarse de una época convulsa. Lo haremos sucintamente y sin pretensión de exhaustividad, prestando especial atención a aquellos acontecimientos que, de forma directa o indirecta, repercutieron en ella. Los siglos XIX y XX resultan ser en España una época de grandes turbulencias sociopolíticas y de gran inestabilidad interna. En este momento la Iglesia en España estaba tradicionalmente unida al Estado, de modo que cualquier acontecimiento en éste repercutía en la Iglesia, bien a su favor o bien en su contra.

¹¹ De la introducción a los *Escritos* 8, 7.

Capítulo I: Algunas cuestiones introductorias

Para J. Álvarez Gómez¹², la Iglesia de España en estos siglos se caracterizaba por su actitud defensiva, la identificación de la fe católica con la nacionalidad española, una pastoral rutinaria y apologética, un conservadurismo excesivo (también en lo referente a la política), la adhesión incondicional al Papa y una piedad muy arraigada.

Ya desde finales del s. XVIII y principios del S. XIX se evidenciaba la necesidad de reforma dentro de la vida religiosa en España. A comienzos del s. XIX el número de religiosos era proporcionalmente elevadísimo, lo que va a llevar a protestas del gobierno (normalmente por motivos económicos) y de la jerarquía eclesiástica, que alegaba la relajación de los religiosos, abusos en la exención y motivos económicos para pedir y buscar un mayor control respecto al número de éstos y la supresión de la exención. A lo largo de estos siglos se pretendió esta reforma de muchos modos, pero con resultados bastante negativos, porque los intentos eran llevados por autoridades civiles a través de supresiones; éstas afectaron mucho más a la vida religiosa masculina que a la femenina.

Cuando M. Trinidad nace, España se encuentra en plena restauración borbónica. Alfonso XII buscó la vía media para solucionar los problemas existentes. Según J. M. Cuenca Toribio, *“los años del reinado de Alfonso XII, el “Pacificador”, y los de la regencia de su segunda mujer fueron, en líneas generales, de paz en las relaciones entre la Iglesia y la Corona”*¹³. Esto contrasta con décadas anteriores, de intenso conflicto entre los distintos gobiernos de España y la Iglesia: supresiones de órdenes y confiscación de sus bienes, reformas exigidas por la legislación, reducción de monasterios, prohibición de admitir novicios... fueron normas que se imponían y se derogaban a golpe de cambios en el gobierno a lo largo de todo el siglo XIX. El momento álgido de esta situación se produjo con la **desamortización de Mendizábal** en 1836, que supuso una gran reducción de conventos, la desamortización total de los bienes y la supresión general de las órdenes religiosas masculinas. El resultado fueron 30000 religiosos obligados a vivir fuera de las comunidades, autorizando solo la existencia de comunidades de Escolapios, Hospitalarios e Hijas de la Caridad pero sin carácter de religiosos, es decir: sin superiores reconocidos, sin hábito y sin admitir

¹² J. ÁLVAREZ GÓMEZ, *Historia de la Vida Religiosa III. Desde la “Devotio moderna” hasta el Concilio Vaticano II*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1990.

¹³ J. M. CUENCA TORIBIO, *El catolicismo español en la restauración (1875-1931)*, en GARCÍA-VILLOSLADA, R. (Dir.), *Historia de la Iglesia en España V. La Iglesia en la España contemporánea*, BAC, Madrid 1979, 279.

Capítulo I: Algunas cuestiones introductorias

nuevos candidatos. Las pérdidas fueron incalculables; y también el Estado quedó afectado por el lastre económico que supusieron tanto las pensiones que se comprometió a pagar a la gran cantidad de religiosos exclaustros, aunque con frecuencia no cumplió tal compromiso, como asumir las obras benéficas que éstos llevaban adelante. Aunque con Isabel II se fueron reanudando las relaciones con la Santa Sede y abriendo espacios para un comienzo de restauración de las órdenes religiosas en España, llegándose a firmar un Concordato con la Santa Sede en 1851, el “bienio progresista” (1854-1856) y la revolución llamada “La Gloriosa” (1868) fueron momentos de nuevas vejaciones. Con la Restauración monárquica (1875), vuelve la autorización de la existencia de comunidades religiosas; el arreglo definitivo vendrá con el convenio firmado en 1904 entre Pío X y Alfonso XIII.

La desamortización tuvo consecuencias que afectaron directamente a M. Trinidad. Una de ellas es que las Clarisas Capuchinas de Granada, primer monasterio de esta reforma fundado fuera de Italia y erigido en 1588 por una bula de Sixto V del 13 de septiembre de 1587, cambiaron su residencia. El convento de San Antonio Abad o San Antón había sido fundado en 1534 por frailes de la Orden Tercera de San Francisco, llamados Antoninos por el santo titular de la iglesia, la que comenzó a edificarse a principios del s. XVII y el convento ostenta en una de sus paredes la fecha de 1656. Estos frailes fueron expulsados en 1836 y su convento se cedió a las Clarisas Capuchinas en sustitución de su primitivo monasterio, que fue adquirido por el ayuntamiento para la construcción del matadero y carnicería de la ciudad. Las Capuchinas se trasladaron a San Antón en 1838 y allí han permanecido hasta el día de hoy. La mayoría de las obras de arte que había en el convento, especialmente cuadros, se encuentran actualmente en el depósito del museo de Bellas Artes de Granada, aunque el actual monasterio conserva algunas imágenes que se reconocen por el hábito de las esculturas, diferente al de los Capuchinos. M. Trinidad se refiere a este origen del monasterio:

“Como era un antiguo convento de frailes, que desde la Exclaustros lo tomó el Gobierno para cuartel de caballería, tenían los claustros molidos, las losetas eran como empedrados”¹⁴.

La exclaustros afectó solo en parte a las religiosas, porque fueron suprimidos

¹⁴ *Escritos* 7 (c. 32), 185.

Capítulo I: Algunas cuestiones introductorias

los beaterios no dedicados a hospitalidad o a enseñanza primaria, mientras que los demás conventos podían seguir abiertos si contaban con un mínimo de 20 religiosas, privándolas, en bastantes casos, de sus posesiones. Aunque las Clarisas Capuchinas no fueron exclaustadas, no solo las afectaron las medidas de Mendizábal en lo referente al lugar de residencia. Ellas, como tantas otras órdenes femeninas vinculadas a una masculina, quedaron sin el apoyo y el cuidado que recibían de su rama masculina. Así se refleja en este texto que Ambrosio de Valencina pone en boca de una monja:

“¡Si supiera usted, Padre mío, cuánta necesidad tenemos las pobres religiosas de ser instruidas en nuestros votos y sagradas obligaciones! Aquí siempre encerradas, sin tener a quien consultar las dudas, más que al confesor, que casi siempre viene de prisa; aquí, sin haber visto desde la pasada exclaustación un Padre de nuestra Orden que nos explique de viva voz la regla que nos manda guardar estrecha y altísima pobreza”¹⁵.

M. Trinidad comienza su vida religiosa en San Antón en el momento en que los Capuchinos ya habían regresado¹⁶ a Andalucía tras su expulsión. Para hospedar a los Capuchinos huidos de España se había creado un convento en Bayona en 1856, al mismo tiempo que se realizaban tímidos intentos de restauración en España, ya en la última década del reinado de Isabel II, v. gr. convento de El Pardo. En 1875 se restablece la **monarquía borbónica** con Alfonso XII y, en 1876, se aprueba una constitución que permitía el ejercicio público de la fe católica en España. Esto animó el regreso de los Capuchinos, entre otros, y el 19 de marzo de 1877 se inauguró el primer convento de la restauración en Antequera. Desde Antequera se llevó a cabo la vuelta de los Capuchinos a Granada el 14 de julio de 1896, año en el que M. Trinidad comienza el noviciado:

“Y cuentan las crónicas de aquel entonces que el 14 de julio de 1896, procedentes de Antequera, llegaron a Granada para volver a fundar el P.

¹⁵ A. DE VALENCINA, *La vida religiosa o cartas a Sor Margarita sobre la vida monástica*, Imprenta de la Divina Pastora, Sevilla 1921, 18.

¹⁶ Como cifras significativas tenemos que decir que de los 2400 Capuchinos que aproximadamente había en España en 1834, en 1877 al tiempo de la restauración no sumaban más de 500.

Capítulo I: Algunas cuestiones introductorias

Provincial, Ambrosio de Valencina y Francisco de Benamejí que estuvieron hospedados en el convento de las RRMM Capuchinas de San Antón”¹⁷.

En la restauración de los Capuchinos en Andalucía tendrá un papel muy especial Ambrosio de Valencina, fraile que tuvo una gran influencia en M. Trinidad y que aparecerá con frecuencia a lo largo de sus escritos y de este trabajo.

A pesar de las dificultades que supusieron estas medidas gubernamentales y de los brotes de anticlericalismo que surgían y que estuvieron en primer plano de la actualidad nacional durante los primeros años del s. XX, como fue el caso de lo sucedido durante la llamada “Semana Trágica” de Barcelona (entre el 26 de julio y el 2 de agosto de 1909), el decenio que va de 1875 a 1885 supuso una *explosión fundacional* de congregaciones, la mayoría de ellas consagradas especialmente al servicio de la caridad. Con todo, Cuenca Toribio afirma que la religión durante la restauración borbónica se fue transformando en una barrera social, que el clero resultaba ser elitista pretendiendo reconquistar espiritualmente a los núcleos dirigentes y dejando a un lado la pastoral urbana en los barrios de extrarradio que crecían rápidamente en esta época. Esto, junto con una formación mediocre en los seminarios y una excesiva preocupación económica del clero, comprensible como mecanismo de defensa tras el despojo vivido en la primera mitad del s. XIX, caracterizaban la vida de la Iglesia en este momento histórico. Como concluye su artículo Cuenca Toribio: “*La hora del catolicismo liberal no llegó a sonar nunca con plenitud en el reloj de la Iglesia española*”¹⁸.

Aunque esta ley no afectó directamente a M. Trinidad, se hace necesario mencionar, por la gran controversia que provocó, la llamada “**ley del candado**”, promulgada por Canalejas en diciembre de 1910. Esta ley prohibía, durante dos años, la residencia en España de nuevas órdenes religiosas sin autorización del gobierno y ésta se denegaba automáticamente si más de un tercio de la congregación estaba compuesto por extranjeros.

Tras una monarquía desacreditada, llegó a España la **Segunda República** en 1931. En ésta la Iglesia purgó algunos errores cometidos anteriormente, especialmente su estrecha unión con el poder político y su apoyo incondicional a la Monarquía y a la

¹⁷ A. RAMÍREZ PERALBO, *1^{er} Centenario de la restauración de la Provincia Capuchina de Andalucía (1898-1999). Historia de los primeros conventos capuchinos de Andalucía. Biografía de los religiosos de la Restauración. Breve aportación a la efemérides*, PP. Capuchinos, Granada 1999, 61.

¹⁸ J. M. CUENCA TORIBIO, *Ibid.*, 319.

dictadura de Primo de Rivera (1923-1930), si bien en esto último la Iglesia no se diferenció del resto del pueblo español, que mayoritariamente estuvo de acuerdo con dicha dictadura. La República elaboró una legislación laicista, que, en varios aspectos, negó a las Órdenes y Congregaciones religiosas los normales derechos sociales y toleró las manifestaciones anticlericales violentas por parte del pueblo.

Tras el resultado de las elecciones municipales del 12 de abril de 1931, que, aunque el número de concejales monárquicos elegidos fue mayor, dieron la victoria a la República en los principales centros urbanos, la reacción de la Iglesia fue, en general, prudente; el nuncio Tedeschini fue modélico en esa prudencia. Los obispos recomendaban sensatez y cordura a los sacerdotes y se pidió que ningún cura escribiera, publicara o diera conferencias sobre asuntos políticos sin la licencia escrita de los obispos. La Santa Sede, por su parte, recomendó a los fieles el máximo respeto a los poderes constituidos y la obediencia a ellos para mantener el orden y el bien común. Pero una pastoral del cardenal primado, Pedro Segura, a los pocos días de comenzar la República, en la que elogiaba abiertamente al monarca destronado y se refería a los republicanos como *“los enemigos del reinado de Jesucristo”*, provocó una gran polémica entre el gobierno y la Santa Sede. Se presionó a Tedeschini para que el cardenal saliera de España. Pedro Segura salió de Toledo el 10 de mayo y viajó a Roma el 13 de este mismo mes, pero antes, el 9 de mayo, hubo una reunión de los obispos metropolitanos en Toledo. En esta reunión, promovida por la Santa Sede, se acordó la adhesión incondicional de todos ellos al Papa y al cardenal Segura por la persecución de la que éste era objeto por parte del Gobierno. En esta reunión se aprobó una declaración colectiva de los obispos metropolitanos y una protesta por la violación de los derechos de la Iglesia dirigida contra el Estado en la persona de Niceto Alcalá Zamora que, aunque católico practicante, ostentaba el cargo de presidente provisional del gobierno. Dos días más tarde, el 11 de mayo, se produjeron incendios y saqueos durante tres días en Madrid, Valencia, Alicante, Murcia, Sevilla, Málaga y Cádiz que el gobierno no pudo o no supo controlar. Con respecto a estos acontecimientos, en el archivo de la causa de beatificación de M. Trinidad se encuentra una carta fechada el 13 de mayo de 1931 en la que cuenta a un director espiritual lo que sucede en Berja:

“Ayer en Berja unos borrachos dijeron venían a quemar el convento y santuario, y hoy el alcalde y varios señores han venido y nos aseguran no pasará nada. (...) Sin embargo, los hermanos de sor Ángeles estaban a las ocho aquí con el auto a

por ella. ¡Nos contaron horrores! (...) Esta tarde viene la madre de sor Carmen a por ella, y mañana se irá con la de Dílar la de Monachil y la novicia de Chauchina. Las demás y una servidora no nos moveremos hasta ver incendiado el mundo. (...) Nos vestiremos de seglar, y estaremos preparadas a marchar al cortijo vecino caso de ver un peligro eminente. ¡Es tan hermoso morir con Cristo! Por mí no venga nadie, que no me marchó, procuraré salvar a las que se quieran ir con su familia, las deajo. Yo no me voy mientras no me lo mande el Prelado por obediencia”¹⁹.

El gobierno se fue inclinando hacia un republicanismo más de izquierdas, representado por Manuel Azaña, y la cuestión clerical acabará enfrentando a republicanos conservadores e izquierdistas llevando a Alcalá Zamora a su dimisión el 14 de octubre de 1931. Justificó su renuncia argumentando que los artículos 24 y 26 de la nueva Constitución, que en ese momento se estaba redactando y sería aprobada por las Cortes el 9 de diciembre de 1931, herían sus sentimientos religiosos y los del electorado católico que le apoyaba. Con todo, fue elegido de nuevo Presidente de la República el 10 de diciembre de 1931, cargo que mantuvo hasta el 7 de abril de 1936.

La actitud del gobierno ante la Iglesia se reflejará con claridad en la redacción de la **Constitución de 1931**, especialmente en su **artículo 26**²⁰. La legislación siguió mostrando su oposición a la Iglesia durante el primer semestre de 1932: la Compañía de

¹⁹ Transcrito en C. PALOMO IGLESIAS, *Vida y Obra de la M. Trinidad del Purísimo Corazón de María Carreras Hitos*, Esclavas de la Santísima Eucaristía y de la Madre de Dios, Madrid 2000, 137-138.

²⁰ Así dice el artículo 26 de la Constitución de 1931:

“Todas las confesiones religiosas serán consideradas como Asociaciones sometidas a una ley especial. El Estado, las regiones, las provincias y los Municipios, no mantendrán, favorecerán, ni auxiliarán económicamente a las Iglesias, Asociaciones e Instituciones religiosas. Una ley especial regulará la total extinción, en un plazo máximo de dos años, del presupuesto del Clero. Quedan disueltas aquellas Órdenes religiosas que estatutariamente impongan, además de los tres votos canónicos, otro especial de obediencia a autoridad distinta de la legítima del Estado. Sus bienes serán nacionalizados y afectados a fines benéficos y docentes.

Las demás Ordenes religiosas se someterán a una ley especial votada por estas Cortes Constituyentes y ajustada a las siguientes bases:

- 1. Disolución de las que, por sus actividades, constituyan un peligro para la seguridad del Estado,*
- 2. Inscripción de las que deban subsistir, en un Registro especial dependiente del Ministerio de Justicia.*
- 3. Incapacidad de adquirir y conservar, por sí o por persona interpuesta, más bienes que los que, previa justificación, se destinen a su vivienda o al cumplimiento directo de sus fines privativos.*
- 4. Prohibición de ejercer la industria el comercio o la enseñanza.*
- 5. Sumisión a todas las leyes tributarias del país.*
- 6. Obligación de rendir anualmente cuentas al Estado de la inversión de sus bienes en relación con los fines de la Asociación.*

Los bienes de las Ordenes religiosas podrán ser nacionalizados.”

Para más artículos polémicos de esta Constitución Cf. A. MONTERO MORENO, *Historia de la persecución religiosa en España. 1936-1939*, BAC, Madrid 2004, 28.

Capítulo I: Algunas cuestiones introductorias

Jesús fue disuelta, se aprobó la ley del divorcio, se secularizaron los cementerios, se obligó a retirar los signos religiosos de las escuelas... pero fue la **ley de confesiones y asociaciones religiosas** del 2 de junio de 1933 la que provocó una reacción durísima por parte de los católicos. Esta ley limitaba el ejercicio del culto católico y lo sometía, en la práctica, al consentimiento de las autoridades civiles, con amplio margen para el arbitrio personal de los poderes municipales. En palabras de Mons. Montero Moreno:

“Todas las órdenes y congregaciones religiosas habían de ser sometidas a un régimen de inspección en su gobierno interior, en sus actividades y en su administración. Se las consideraba sin rebozos como un peligro explícito para la seguridad del Estado”²¹.

Documentos de Pío XI²², del nuevo Primado de Toledo, Isidro Gomá, y de todo el episcopado español²³ condenaron duramente las medidas que el gobierno estaba tomando contra la Iglesia.

En varios escritos de M. Trinidad se refleja la situación que se está viviendo en España y la preocupación que esto le genera. Quiso prepararse y preparar a las Hermanas para el caso de que tuviesen que abandonar el convento en un escrito que titula: *“Reflexiones sobre nuestro porvenir en las actuales circunstancias. Amenazas de exclaustación y revolución antirreligiosa y masónica”²⁴.*

Es justamente tras la promulgación de la ley de confesiones y asociaciones religiosas cuando, el 14 de julio de 1933, M. Trinidad sale de Berja para buscar lo que considera un lugar seguro en París, donde ya tenían una casa donada para vivir. Las sugerencias del Nuncio la harán renunciar a lo seguro por ir hacia lo incierto en Portugal, lo que ella entiende como un acto de obediencia a Dios en sus preladados.

M. Trinidad escribe lo siguiente desde Braga en una carta fechada en diciembre de 1935:

“... porque venía pensando en el martirio, cuando en el camino se me presentaron ocasiones de conocer, cómo el demonio triunfa en las almas, y qué

²¹ A. MONTERO MORENO, *Ibid.*, 32.

²² Encíclica *Dilectissima nobis* fechada el 3 de junio de 1933. Se puede consultar en A. MONTERO MORENO, *Ibid.*, 675-682.

²³ Declaración fechada el 2 de junio de 1933. Se puede consultar en A. MONTERO MORENO, *Ibid.*, 655-675.

²⁴ *Escritos 2* (c. 2), 27-34.

odio se respira en los trenes y por todas partes, especialmente en nuestra Patria contra Dios y contra nuestra santa Religión. De esto nada os diré, solamente rogaros oréis mucho, adorar y reparar con amor y sacrificios, a nuestro amado Señor y Rey amorosísimo Salvador nuestro en el Santísimo Sacramento por España y por el mundo entero, que parece apartarse de Dios cada vez con más descaro. (...) no se puede ni hablar de Dios ¡si estamos como en tiempos de las catacumbas!”²⁵.

Con el paso del tiempo la situación se va a ir enrareciendo. El 18 de julio de 1936 se producirá el levantamiento militar que llevará a España a una **guerra civil** que durará hasta 1939. Podremos entender mejor la situación que se vivía si nos damos cuenta de que, en los dos meses que van de febrero a abril de dicho año, sucedieron multitud de saqueos e incendios, además de 11 huelgas generales, 169 motines²⁶... Durante la guerra se calcula un total de 6832 asesinados entre clero secular, seminaristas, religiosos y religiosas²⁷, a los que hay que añadir un buen número de seglares ejecutados por el simple hecho de pertenecer a la Acción Católica, a sindicatos católicos, u otras organizaciones confesionales. La mayoría de estos asesinatos se produjeron durante el primer año del conflicto.

El estallido de la guerra coincidió con la estancia de M. Trinidad en la nueva fundación de Braga. El monasterio de Chauchina, que aunque ya se había separado del proyecto fundacional M. Trinidad seguía pendiente de él, había quedado en zona nacional mientras que el de Berja estaba en zona republicana. Poco a poco van sabiendo que las Hermanas que aún estaban en ese monasterio han sido acogidas en las casas de algunas familias de Almería. En sus escritos se refleja la angustia y la preocupación que vivió ante esta situación que intentó evitar.

²⁵ *Escritos 3* (c. 6), 111.

²⁶ Entre el 16 de febrero y el 16 de abril de 1936, Cárcel Ortí contabiliza los siguientes sucesos violentos: 58 saqueos y 12 incendios de círculos políticos, 72 saqueos y 45 incendios de establecimientos públicos y privados, 33 saqueos y 15 incendios de domicilios particulares, 36 saqueos y 106 incendios de iglesias, 11 huelgas generales, 169 motines, 39 reyertas con fuego de fusilería, 85 agresiones personales, 76 muertos y 346 heridos. V. CÁRCCEL ORTÍ, *La Iglesia durante la II República y la guerra civil (1931-39)*, en GARCÍA-VILLOSLADA, R. (Dir.), *Historia de la Iglesia en España V. La Iglesia en la España contemporánea*, BAC, Madrid 1979, 366.

²⁷ Para un análisis más detallado: cf. V. CÁRCCEL ORTÍ, *Ibid.*, 370-374 y cf. A. MONTERO MORENO, *Ibid.*, 762-767.

Capítulo I: Algunas cuestiones introductorias

“R. M. Inés, Superiora (Vicaria) de nuestro monasterio de Berja y las amadas hijas, que en manos de sus enemigos padecen los tormentos de la persecución. ¡La Paz de nuestro Señor Jesucristo sea con vosotras en el destierro.

(...) R. M. Inés, Vicaria de mis capuchinas de Berja, salud y paz en el Señor os desea y pide de todo corazón vuestra indigna abadesa y madre, que por seguir la obediencia (a mi santo director) vine a buscaros un asilo, como refugio, en el día que os he venido anunciando desde marzo último, que el Señor me dio a conocer los grandísimos males que pesan sobre nuestra Patria querida. (...) No os intranquilece el no haberme obedecido, pues creo habéis obedecido a los padres y prelados que creían más prudente guardaseis la casa de la Santísima Virgen de Gádor”²⁸.

El 1 de julio de 1937 se publicó una **pastoral colectiva**²⁹ que puede ser el documento más polémico del episcopado español. Se hace necesario tomar conciencia de que es un documento escrito como respuesta de la Iglesia a la persecución religiosa desencadenada en la zona republicana desde el comienzo de la guerra civil y que pretendía informar al mundo de la situación vivida por la Iglesia española³⁰. En este sentido fue un éxito, pues a partir de entonces el gobierno republicano, para salvar su reputación internacional, se preocupó de evitar las matanzas de sacerdotes y religiosos. El contexto de este documento es el descrito por Cárcel Ortí:

“Cuando no había transcurrido un año de la contienda, los asesinatos de eclesiásticos eran ya más de 6500. La matanza era evidente. La Iglesia española no había conocido cosa semejante en su historia desde los tiempos primitivos. (...) España se hallaba totalmente dividida en dos bandos, delimitados por las armas y por la ideología. El final de la guerra no se podía prever. La victoria tenía que ser,

²⁸ *Escritos 6* (c. 24), 152-153.

²⁹ El texto completo de esta pastoral se puede consultar en A. MONTERO MORENO, *Ibid.*, 726-741.

³⁰ Así se expresa en el primer número de esta carta colectiva:

“Pero con nuestra gratitud, venerables hermanos, debemos manifestaros nuestro dolor por el desconocimiento de la verdad de lo que en España ocurre. Es un hecho, que nos consta por documentación copiosa, que el pensamiento de un gran sector de opinión extranjera está disociado de la realidad de los hechos ocurridos en nuestro país. (...) Ello obliga al Episcopado español a dirigirse colectivamente a los hermanos de todo el mundo con el único propósito de que resplandezca la verdad, oscurecida por ligereza o por malicia, y nos ayude a difundirla.” En A. MONTERO MORENO, *Ibid.*, 726.

inevitablemente, de las armas y no fruto de una negociación político-diplomática”³¹.

Mientras que en las zonas republicanas la Iglesia vivía en la clandestinidad, en las zonas nacionales había normalidad religiosa. De hecho, en las zonas dominadas por los nacionales se instauraron, ya al primer año de guerra, unas leyes que nos ayudan a situar y entender esta pastoral de los obispos: se afirmaba que la escuela nacional había dejado de ser laica, se restauraba la exención del servicio militar a sacerdotes y religiosos y se instauraban fiestas nacionales de carácter religioso.

La carta colectiva fue “criatura” fundamental del Cardenal Gomá, Arzobispo de Toledo tras la destitución de Pedro Segura, y se preparó por iniciativa de Franco y sabiéndolo la Santa Sede. De ella se puede afirmar que *“perjudicó a la Iglesia española, porque la comprometió definitivamente con los vencedores. Este fue el aspecto más negativo y funesto de tan importante documento. A la luz de él, se comprende el silencio total y absoluto de la jerarquía católica ante las muertes de católicos inocentes y las atrocidades cometidas por los “nacionales” en la zona llamada “liberada”. (...) La Iglesia, que supo ser mártir en la persecución, no supo o no quiso ser santa desde la victoria y el poder. ¿Por qué? En la zona “roja” lo había perdido todo, mientras que en la “nacional” podía perderlo si denunciaba. (...) La lógica de la guerra es terrible, y la Iglesia tenía que pagar de alguna forma al vencedor el tributo de gratitud por su salvación. Se hizo esta última opción, con todas las consecuencias negativas que esto supuso”³².*

4. LECTURA DE LA BIBLIA EN ESPAÑA

El acercamiento a la Escritura no ha sido nunca algo sencillo. En este apartado pretendo hacer una breve síntesis de cómo ha sido este acercamiento y lectura en España a lo largo del tiempo. Considero que esto nos ayudará a situarnos con mayor facilidad en el momento histórico que vive M. Trinidad, sugiriéndonos cómo fue, probablemente, su acceso a la Biblia.

³¹ V. CÁRCEL ORTÍ, *Ibid.*, 376.

³² *Ibid.*, 379-381.

Capítulo I: Algunas cuestiones introductorias

El primer testimonio directo de lectura de la Biblia en España data de comienzos del **siglo III**³³ y se encuentra en las actas del martirio de Fructuoso, obispo de Tarragona y sus compañeros mártires. A partir de las palabras de este testimonio podemos afirmar que se trataba de la *Vetus latina versio*³⁴ y, algo que va a ser una constante a lo largo de la historia, que se leía la Biblia en actos litúrgicos. No es éste el único testimonio de la presencia de la Biblia en nuestra nación desde bien antiguo, sino que son buena muestra de ello tanto el Edicto de Diocleciano del año 303 que ordenaba perseguir a los cristianos hispanos y quemar todos sus libros como la historia de Prisciliano, obispo de Ávila, que reivindicaba la libertad de leer e interpretar la Biblia y sus apócrifos, que consideraba también sagrados, y fue degollado el año 388.

Es el mismo San Jerónimo en sus cartas el que nos muestra cómo llegó la Vulgata a España a **finales del s. IV**: Lucinio Bético y su esposa Teodora, ambos entusiastas de la Biblia, habían oído hablar de la traducción que Jerónimo estaba haciendo en Belén como la mejor traducción latina de la Sagrada Escritura del momento y pusieron todos sus recursos para hacerse con la obra. Es evidente que no resultaba ni fácil ni barato acercarse directamente a los textos de la Escritura. Esto y el hecho de que no era frecuente saber leer, convierten la Biblia en algo para personas cultas y de clase acomodada. Todos los demás lo que hacían era escucharla en la celebración litúrgica.

El hallazgo arqueológico de tres pizarras con inscripciones latinas fechadas en los **siglos VI y VII** con algunos textos bíblicos, nos hace suponer que estos textos tomados de la liturgia eran “modelos” que se usaban en la escuela elemental, probablemente por ser bien conocidos, para aprender a leer y escribir. Se confirma, por tanto, que el conocimiento de la Escritura no se produce directamente por el código bíblico ni a partir de textos completos sino proveniente de la práctica litúrgica y, además, usando una antología de textos escogidos selectivamente.

Como afirma José Manuel Sánchez Caro:

³³ Lo cuál parece coincidir con los datos históricos sobre el origen del cristianismo en España que rechazan por tardías las leyendas de la supuesta evangelización apostólica de Hispania. Así se expresa José Fernández Ubiña:

“Lo cierto es, sin embargo, que, en tanto nuevos testimonios no digan lo contrario, hemos de aceptar que la cristianización de Hispania se produjo en fechas tardías, no antes del siglo III y que, en consecuencia, se trataba de una religión ya muy romanizada.” J. FERNÁNDEZ UBIÑA, *Los orígenes del cristianismo hispano. Algunas claves sociológicas*, Hispania Sacra 59 (2007), 435.

³⁴ Se trata de una de las más antiguas traducciones de la Biblia al latín hechas desde el griego.

Capítulo I: Algunas cuestiones introductorias

“En la España visigoda muy pocos conocen directamente la Biblia, en su mayoría obispos y clérigos ilustrados. Quienes saben leer y escribir un poco, conocen algunos textos, casi siempre de manera antológica y a partir de códices litúrgicos. El pueblo llano solo conoce lo que escucha en las celebraciones litúrgicas y en las predicaciones, especialmente algunos textos muy repetidos, que va aprendiendo de memoria”³⁵.

En este tema hubo pocas variaciones en los primeros siglos de la **Edad Media**, aunque sí hubo una continua actividad para conseguir un texto bíblico latino cada vez más aceptable; de esta forma la Vulgata suplantará, paulatinamente y por completo, a la Vetus Latina. Poco a poco se fue olvidando el latín y quedando éste relegado a la literatura culta y a la liturgia, por lo que a partir del s. XII empiezan los intentos de traducir la Escritura a las lenguas romances que están fraguando. Entre los siglos XIII y XV surgen una serie de Biblias romanceadas traducidas tanto del latín como del hebreo. De esta época podemos concluir que la Biblia no era un libro popular, pues al número reducido de personas que sabían leer en esta época se le añade que era un libro caro, restringido y de difícil acceso. Ésta sigue llegando al pueblo a través de la liturgia pero no por las lecturas proclamadas de las celebraciones, pues se hacían en latín, sino a través de las festividades litúrgicas, imágenes de las iglesias y, sobre todo, los sermones.

Es en los siglos XV y XVI cuando se vive un **renacimiento bíblico** impulsado por una vuelta a las fuentes, el surgimiento de la imprenta y los movimientos de reforma espiritual, que suelen orientar a la lectura de la Biblia. Es de esta época la Biblia Políglota Complutense publicada en 1520. Pero lo que llega al pueblo, que ahora empieza a leer en voz baja porque, gracias a la imprenta, ya tiene acceso a sus propios libros, son las traducciones populares de partes de la Biblia, como las epístolas, evangelios o los libros proféticos. En esta época sube el nivel cultural entre clases nobles y profesionales que se van a formar buenas bibliotecas particulares y van a surgir nuevas versiones parciales de la Biblia, especialmente de los evangelios y del salterio. La mayoría de los que leían algo de la Escritura no lo hacían directamente de ella sino a través de libros de devoción y piedad.

La **reacción católica** frente a la *Sola Scriptura* de **Martín Lutero** hará imposible la maduración de las versiones bíblicas en romance y su lectura entre el

³⁵ J. M. SÁNCHEZ CARO, *La aventura de leer la Biblia en España*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2000, 17.

pueblo. En el índice de libros prohibidos de **Trento** se permite la lectura de la Biblia en lengua latina a los doctos con permiso del obispo y se permite también la lectura de otras obras de controversia en lengua vulgar con permiso del párroco o del confesor. En España se irá mucho más allá endureciéndose estas prohibiciones en el índice de **Valdés** de 1559:

“No sólo había que recoger todas las Biblias en romance existentes, así como los libros bíblicos publicados por separado, sino incluso “todos y cualquier sermones, cartas, tratados, oraciones y otra cualquier escritura escrita de mano que hable o trate de la Sagrada Escritura...” Ni siquiera los libros de piedad con citas de la Biblia en lengua vulgar son permitidos. Es el cerrojo total”³⁶.

La **primera Biblia completa en castellano**, hecha con la clara idea de que pudiera ser leída individualmente y aún hoy utilizada por cristianos de tradición protestante, la tradujo **Casiodoro de Reina**, ex-monje jerónimo del monasterio de S. Isidro del Camino en Sevilla, que abrazará la Reforma y tendrá que huir al extranjero perseguido por el Santo Oficio. A esta traducción se le llamará también **Biblia del Oso**, por el ex libris de su primera página. Esta traducción está claramente hecha por un católico³⁷. Será en 1602 cuando **Cipriano de Valera**, otro ex-monje del mismo monasterio, imprima su revisión de la obra de Reina corrigiendo frases y expresiones de su primera edición. Esta revisión tiene un tono más polémico frente al catolicismo y comienza con ella las características que harán distintas las Biblias “protestantes” de las “católicas”. La revisión de Valera es consciente de ser un instrumento de la reforma protestante.

La Reforma va a llevar a una nueva forma de leer la Escritura: Biblias hechas para ser leídas individualmente en voz baja, en formatos que permiten llevarlas en el bolsillo y abrirlas en cualquier momento. La imprenta y el individualismo religioso protestante nos van a enseñar a leer la Escritura de forma nueva, individual, sin la comunidad, sin el oído... aunque a España llegue mucho más tarde.

Durante los s. **XVII y XVIII** los dos modos de acercarse a la Biblia que tenían los católicos era a través de los sermones y de la Historia Sagrada. El problema es que los sermones de esta época tenían “muchas palabras y poca Palabra” y los catecismos

³⁶ J. M. SÁNCHEZ CARO, *Ibid.*, 32.

³⁷ Un estudio sobre los rasgos católicos de esta traducción hecha por un protestante en P. BONILLA ACOSTA, *La Biblia del oso, una traducción a la altura de los tiempos*, *Reseña Bíblica* 51 (2006) 45-54.

españoles del s. XVII, en reacción contra los protestantes, cada vez citan menos la Biblia, llegando a ignorarla totalmente. Durante estos siglos hay una ignorancia casi absoluta de la Palabra de Dios por parte de los católicos.

El **13 de junio de 1757** se proclama un decreto de la Congregación del Índice, aprobado por Benedicto XIV, que concedía permiso para traducir la Biblia a lenguas vulgares siempre que se cumplieran cuatro condiciones: contar con la licencia preceptiva, realizarse por personas doctas y seguras, estar acompañadas de notas de los Santos Padres o doctores católicos y traducirse a partir de la Vulgata latina. En España habrá que esperar más de 25 años al decreto de la Inquisición del **7 de enero de 1783** que permitirá la lectura de la Biblia en lengua vulgar. Comienzan así las traducciones de libros sueltos, siendo la **primera versión completa de la Biblia en castellano** la de **Felipe Scío de San Miguel**. Este escolapio, más tarde obispo de Segovia, aunque no era oficialmente un experto biblista sino que estaba dedicado más bien a la pedagogía, recibe de Carlos III el encargo de hacer la traducción en 1780. La primera edición se realizó en diez volúmenes, que se terminaron de editar en 1793 y costaban 1300 reales (tres veces el sueldo anual de un maestro); aunque la segunda edición resultó algo más barata, esta Biblia en castellano era carísima y sólo accesible a la nobleza y personas muy bien acomodadas.

Félix Torres Amat, futuro obispo de Astorga, empezará su traducción en 1808 con permiso y orden de Carlos IV, refrendado por Fernando VII; la realizó sobre una traducción inédita anterior, obra del P. Petisco sj. La primera edición de esta versión, en nueve volúmenes, fue publicada entre 1823 y 1825. La versión de Torres Amat es más parafrástica y menos literal que la de Scío, pero ambas consiguieron el objetivo de ofrecer una versión católica completa de la Biblia en castellano. De ellas dice Sánchez Caro:

“Ambas nacieron casi a la defensiva, en una sociedad en la que no solo se consideraba innecesario que la gente leyese la Biblia en su lengua, sino que la mayoría de sus hombres ilustrados consideraban esta lectura dañina para el pueblo. Un pueblo, que en su mayoría, aunque hubiera querido, aún no la podía leer, bien porque no tenía dinero para libro tan caro, bien porque sencillamente no sabía leer”³⁸.

³⁸ J. M. SÁNCHEZ CARO, *Ibid.*, 45.

De las Biblias de Scío y Torres Amat se fueron haciendo a lo largo de los siglos XIX y XX numerosas ediciones, algunas en formatos populares no muy caros; pero, como hemos dicho, ambas habían sido traducidas de la Vulgata. Por ello, todavía en 1940 era imposible leer la Biblia completa en castellano en una versión católica traducida directamente de las lenguas originales. De hecho, hasta 1940 leer la Biblia en España era algo raro, y, a veces, incluso sospechoso.

En la segunda mitad del s. XX surge el movimiento bíblico desde Francia y va habiendo una lenta pero progresiva apertura del Pontificio Instituto Bíblico de Roma a los nuevos métodos y aires bíblicos. En **1925** nace en Madrid la **Asociación para el Fomento de los Estudios Bíblicos en España** que empujará iniciativas como una nueva traducción de la Biblia al castellano, la revista *Estudios Bíblicos* (1929) y la organización de semanas bíblicas. Tras el impulso que supusieron las encíclicas *Spiritus Paraclitus*, de Benedicto XV en 1920, y *Divino Afflante Spiritu*, de Pío XII en 1943, **Eloíno Nácar y Alberto Colunga** publicaran en la BAC en 1944 la primera Biblia traducida de los textos originales, en castellano castizo y con amplias notas. Posteriormente **J. M. Bover** y **F. Cantera** harán lo mismo, quizá con más fidelidad a los textos originales. Tras el giro radical que supondrá el Concilio Vaticano II, en cuya Constitución dogmática *Dei Verbum* no solo se permite traducir la Biblia a otras lenguas sino que se recomienda³⁹, surgirán nuevas versiones, y no únicamente en castellano sino también en otros idiomas utilizados en España: ya se puede leer la Escritura en nuestra lengua, en buenas traducciones realizadas sobre los textos originales, en una lectura directa y personal.

Tenemos que concluir este breve recorrido histórico sobre el acercamiento a la Biblia en España afirmando que Ésta siempre ha sido “leída”, pero sobre todo con los oídos: escuchándola en asamblea litúrgica.

5. USO DE LA BIBLIA EN M. TRINIDAD

A través de los escritos de M. Trinidad podemos confirmar lo que hemos planteado en el apartado anterior: las vías fundamentales de acceso a la Escritura son la liturgia, los libros de piedad, las predicaciones y la propia Biblia.

³⁹ Cf. *Dei Verbum* 25

Capítulo I: Algunas cuestiones introductorias

Aunque sabemos que utilizaba, como era habitual, libros de piedad, en sus escritos no encontramos apenas referencias a ellos, pues solo sabemos por un texto suyo de su afición por el **Kempis**⁴⁰. De todas las citas que aparecen en sus escritos, solo dos de ellas están en relación con el Kempis: Se trata de dos textos de los evangelios (Lucas y Mateo) que aparecen al copiar un texto de esta obra.

“Les copio esto que dice Tomás de Kempis en el camino real de la santa Cruz: “Esta palabra parece dura a muchos: “Niégate a ti mismo, toma tu cruz, y sigue a Jesús” (Lc 11,23). Pero mucho más duro será oír aquella postrera palabra: “Apartaos de mí malditos, al fuego eterno” (Mt 25,41). Pues los que ahora oyen y siguen de buena voluntad la palabra de la cruz, no temerá entonces oír la palabra de la eterna condenación... ¿Por qué teméis tomar la cruz, por la cual se va al reino?””⁴¹.

Sobre las **predicaciones**, hemos de exponer que siete de las citas bíblicas que hemos encontrado en sus escritos son recuerdos de las palabras que algún sacerdote le dijo a ella o a su comunidad. Seis de ellas referidas a palabras dichas por el ya nombrado Padre Francisco de Valencina. De estas seis citas⁴², dos son del Sal 125, 7-8, una del versículo 6 de este mismo salmo, dos del Sal 118, 32 y una de Jn 13, 34.

La otra cita bíblica se refiere a unas palabras del Padre Francisco de Benamejí, superior o guardián de la comunidad de los Capuchinos de Granada, cuando ella tomó el hábito.

“Señor mío y Dios mío, concédeme que grabe en mi alma aquellas palabras que me fueron dichas este día, el más feliz de mi vida, por boca de aquel venerable P. Benamejí, que murió en Granada aquel año siguiente: “Festinans descende... Apresúrate a venir porque hoy vengo a habitar en tu corazón...” (S. Lucas 19, 2)”⁴³.

⁴⁰ “... con toda devoción y fe abrí el Kempis, que llevo siempre conmigo y Jesús dulcísimo nos dijo...”
Escritos 7 (c. 32), 197.

⁴¹ *Escritos 3 (c. 7), 137.*

⁴² Estas citas se encuentran en *Escritos 1 (c. 1), 72-73; Escritos 2 (c. 3), 54; Escritos 3 (c. 7), 160; Escritos 5 (c. 12), 83 y Escritos 6 (c. 22), 79.*

⁴³ *Escritos 7 (c. 27), 29.*

En relación a la **liturgia**, hay que destacar el aprecio que tiene M. Trinidad al Oficio Divino, actualmente llamado liturgia de las horas. De acuerdo con su vida monástica, con mucha frecuencia expresa lo importante que es para ella el oficio; y es probable, por la frecuencia en que utiliza citas en latín, que éste sea su acceso fundamental a la Biblia. He de decir, además, que el libro del Antiguo Testamento más citado por ella es precisamente el libro de los Salmos, del que encontramos 21 referencias.

Sirva como ejemplo de la importancia que tiene el breviario para ella:

“Cuánto me complace, Jesús mío, si me imagino que para vuestras capuchinas adoradoras viene muy bien aquello que repetimos en alguno de los Salmos: Abandonar las ciudades por la cima de las rocas, y sed como la paloma que pone su nido en las cavidades más elevadas... abandonar los lugares bajos de la tierra, y subir hasta las sublimes regiones del altar... No entendía latín, Jesús, en su misericordia, hacía entender o sentir en la recitación del Oficio divino, que nosotras, las almas religiosas, somos las palomas...”⁴⁴.

“Nada me daba más pena como el no poder rezar el breviario, en donde mi alma siente a Dios como no sé expresarlo, es donde mayores fervores sentí desde mis primeros años”⁴⁵.

“Siempre el breviario para mi alma es vida. ¡Cuántas veces, en mis primeros años de religiosa, siendo enfermera y sacristana, que agobiadísima de trabajos... me dejaban el tiempo contado para rezar el breviario junto a una enferma, o al lado de un canasto de manteles y albas que lavar... al tomar el breviario quedaba como extasiada y fuera de mí! (...). Más de 40 años llevo de rezar el breviario, y crece mi amor a Dios con las gracias y altísimas mercedes que en él me hizo el Señor con amorosísima misericordia, pues sin estudiarlo se entra en la posesión de Dios y en el rezo se comprenden las grandezas del poder, la sabiduría y misericordia del Señor en todo tiempo, como no la da a conocer otro libro”⁴⁶.

⁴⁴ Escritos 8 (c. 38), 80.

⁴⁵ Escritos 6 (c. 17), 38.

⁴⁶ Escritos 6 (c. 24), 133-134.

Capítulo I: Algunas cuestiones introductorias

Por último, sabemos que M. Trinidad **tenía acceso directo a la Biblia**. En la biblioteca del monasterio de San Antón hay varias Biblias de Felipe Scío y algún Nuevo Testamento de Torres Amat, así como algunas traducciones al español de libros sueltos como el *Cantar de los cantares*. Como veremos, nueve de las citas que M. Trinidad utiliza en sus escritos son del *Cantar de los cantares*, libro que, junto con el de los *Salmos*, es el más citado del Antiguo Testamento.

Ella misma hace algunas alusiones en sus escritos, aunque pocas, que muestran su relación directa con el texto bíblico, si bien es probable que se refiera no al ejemplar completo de la Biblia sino a alguna de las traducciones parciales de libros que surgieron en España a finales del S. XVIII. Así debe ser cuando se refiere a su niñez:

“Cuando les parecía a mis padres que debíamos ir a algún colegio, pensaron en meternos internas en Santo Domingo, con el fin que estudiásemos para profesoras cuando tuviésemos la edad; y llenos de temores iban entreteniendo el tiempo para que fuésemos mayores y nos compraban libros con láminas, catecismos explicados y el santo Evangelio que nos gustaba mucho...”⁴⁷

Considero de gran importancia el siguiente texto, que resulta ser el único en el que se refiere a la utilización de la Escritura directamente: Narra lo acontecido en el viaje a Roma que realizó en 1947 y, no solo muestra el conocimiento que tiene M. Trinidad del libro de los Hechos, sino también dice explícitamente que viajaban con un Nuevo Testamento.

“A M. Inmaculada la recuerdo lo de san Pablo cuando en viaje, también a Roma y por el Mediterráneo, apareciéndosele un ángel (...) Como M. Inmaculada sabe que me gusta en especial las cosas de san Pablo, antes de entregarnos al sueño, pues yo acostada ya estaba, sin poder más, se le ocurrió leernos este otro pasaje de su vida en que aparecieran trabajos que sufrió en sus viajes de navegación apostólica. Abrió el Nuevo Testamento y buscando los Hechos de los Apóstoles dio la piadosa coincidencia de salirnos el capítulo 27 precisamente en que se completa la narración de este famoso viaje y su prisión en Roma, y reproduciendo en nuestra lectura leíamos también el 25 y 26 en que comienza relatando las mil dolorosas vicisitudes que el bendito Apóstol tuvo que

⁴⁷ Escritos 8 (c. 38), 71.

Capítulo I: Algunas cuestiones introductorias

pasar en manos de tantos enemigos todo por amor a nuestro Señor Jesucristo”⁴⁸.

Podemos **concluir** que, como era habitual en el momento histórico en el que M. Trinidad vive, el acceso a la Sagrada Escritura lo va a hacer fundamentalmente a través de la liturgia y de las referencias indirectas que aparecen en libros de piedad y en predicaciones. Con todo, sabemos que M. Trinidad tenía acceso en San Antón al texto completo de la Biblia en castellano y a libros canónicos como el *Cantar de los cantares*, que pudo viajar con un Nuevo Testamento y que no sería extraño que usara la traducción de algún libro suelto, quizá algún evangelio.

⁴⁸ *Escritos* 8 (c. 35), 31.

CAPÍTULO II:
CITAS BÍBLICAS QUE APARECEN EN LOS ESCRITOS DE M.
TRINIDAD

1. RESULTADOS TOTALES

a) Datos de las citas en el conjunto de escritos

En los ocho tomos editados con escritos de M. Trinidad y según los criterios de selección de cita que ya he expuesto en la introducción, hay **240 citas en total**, de las cuáles **53** son del **Antiguo Testamento** (el 22% del total) y **187** del **Nuevo Testamento** (el 78% del total de citas).

De las **53** citas del **Antiguo Testamento** (AT):

- ✓ **21** son citas de Salmos (40% del total de citas del AT)
- ✓ **9** son citas del Cantar de los Cantares (16,98% del total del AT)
- ✓ **7** son citas son del 1º libro de los Reyes (13,21% del total del AT)
- ✓ **4** son citas del libro de los Proverbios (7,55% del total del AT)
- ✓ **4** son citas del Deuteronomio (7,55% del total del AT)
- ✓ **3** son citas son del Éxodo (5,66% del total del AT)
- ✓ **2** son citas del Génesis (3,77 % del total del AT)
- ✓ **1** cita es del libro de la Sabiduría (1,89% del total del AT)
- ✓ **1** cita es del libro de Oseas (1,89% del total del AT)
- ✓ **1** cita es del libro de Jeremías (1,89% del total del AT)

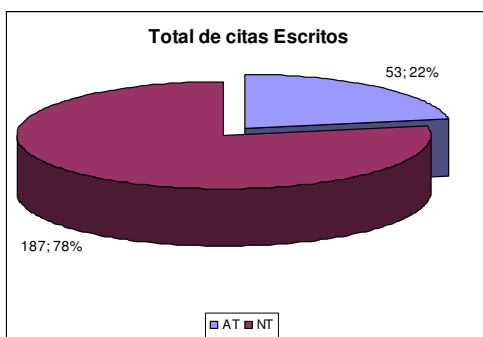
De las **187** citas del **Nuevo Testamento** (NT):

- ✓ **83** son citas de los Evangelios sinópticos (el 44,62% del total del NT)
 - **60** citas de Mateo (77,29% del total de los sinópticos)
 - **21** citas de Lucas (25,30% del total de los sinópticos)

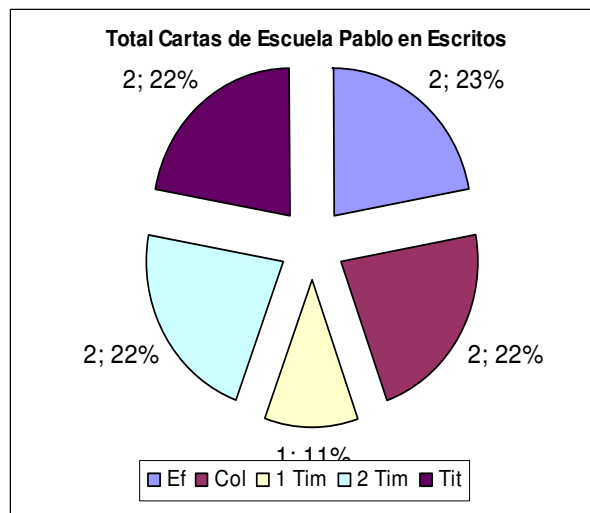
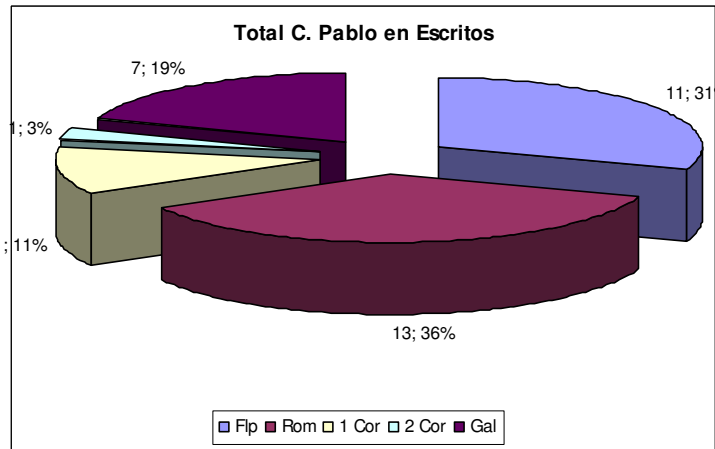
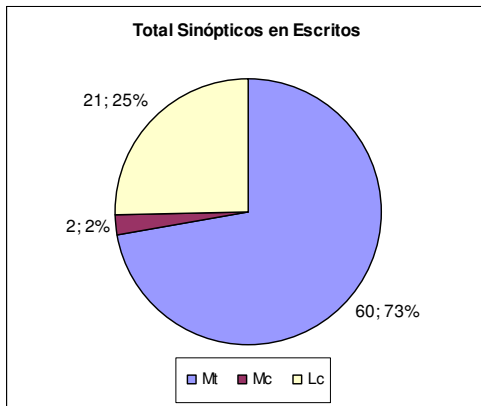
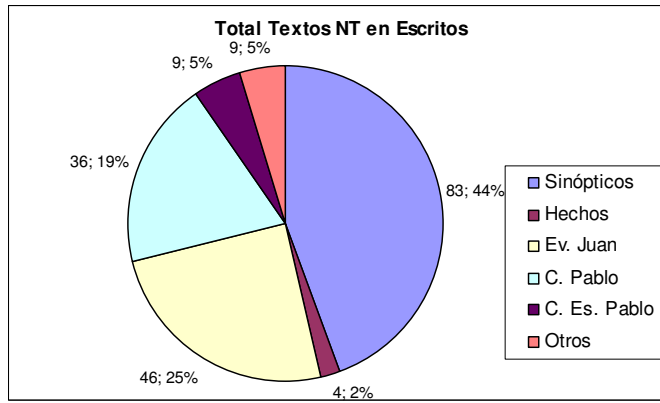
Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

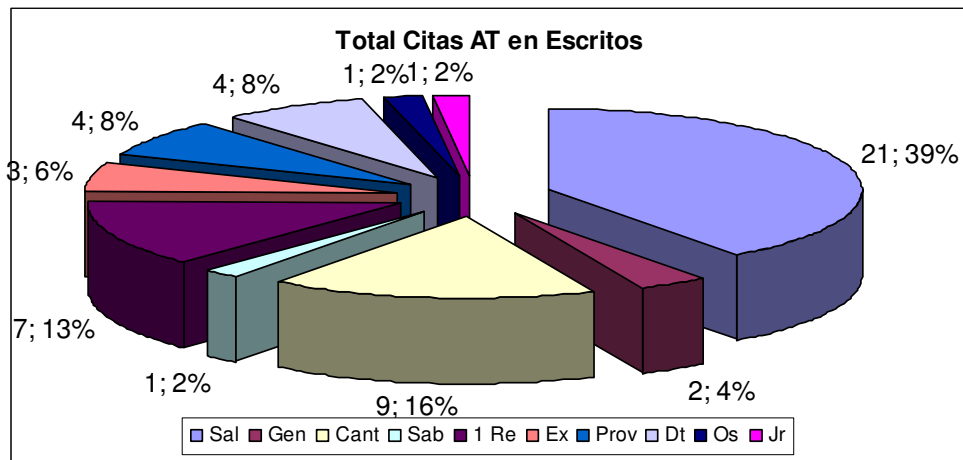
- 2 citas de Marcos (2,41% del total de los sinópticos)
- ✓ 46 son citas del Evangelio de Juan (el 24,73% del total del NT)
- ✓ 36 son citas de cartas de Pablo (19,35% del total del NT)
 - 13 citas de Romanos (36,11% del total de las cartas de Pablo)
 - 11 citas de Filipenses (30,56% del total de las cartas de Pablo)
 - 7 citas de Gálatas (19,44% del total de las cartas de Pablo)
 - 4 citas de 1ª Corintios (11,11% del total de las cartas de Pablo)
 - 1 cita de 2ª Corintios (2,78% del total de las cartas de Pablo)
- ✓ 9 son citas de cartas de escuela paulina (el 4,84% del total del NT)
 - 2 citas de Efesios (22,22% del total de las cartas de escuela)
 - 2 citas de Colosenses (22,22% del total de las cartas de escuela)
 - 2 citas de 2ª Timoteo (22,22% del total de las cartas de escuela)
 - 2 citas de Tito (22,22% del total de las cartas de escuela)
 - 1 cita de 1ª Timoteo (11,11% del total de las cartas de escuela)
- ✓ 9 son citas de otros libros del NT (el 4,84% del total del NT)
 - 3 citas de la carta de Santiago (33,33% del total de otros libros del NT)
 - 3 citas del Apocalipsis (33,33% del total de otros libros del NT)
 - 2 citas de la 1ª carta de Juan (22,22% del total de otros libros del NT)
 - 1 cita de Hebreos (11,11% del total de otros libros del NT)
- ✓ 4 son citas del libro de los Hechos (4,82% del total del NT)

Las **gráficas** que presentan estos resultados serían las siguientes:



Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad





b) Citas y frecuencia con la que se repiten en la totalidad de los escritos

A continuación presento el total de las citas encontradas en el conjunto de los tomos que recogen los escritos de M. Trinidad. Estas citas están clasificadas por libro bíblico y por orden de capítulos. Además, en la columna situada junto a las citas, presento la frecuencia con la que aparece en los escritos.

ANTIGUO TESTAMENTO									
GÉNESIS		ÉXODO		DEUTERONO.		1 REYES		SABIDURÍA	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Gen 12, 1	2	Ex 3	1	Dt 6, 7	1	1 Re 19, 4-10	1	Sab 7, 10-12	1
		Ex 3, 16-17	1	Dt 32, 13	3	1 Re 19, 4	1		
		Ex 18, 17-18	1			1 Re 19, 7	2		
TOTAL	2					1 Re 19, 9	1	TOTAL	1
				TOTAL	4	1 Re 19, 11ss	1		
		TOTAL	3			1 Re 19, 14	1		
						TOTAL	7		
PROVERBIOS		SALMOS		CANTAR		JEREMÍAS		OSEAS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Prov 8, 17	1	Sal 23, 1	2	Cant 1, 3	1	Jer 32, 39	1	Os 2, 16	1
Prov 9, 1-5	1	Sal 24, 3-4	1	Cant 1, 5-6	1				
Prov 21, 25	1	Sal 34, 9	1	Cant 1, 11-12	1				
Prov 23, 26	1	Sal 45, 11-12	1	Cant 2, 10	1	TOTAL	1	TOTAL	1
		Sal 51	1	Cant 2, 12	1				

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

		Sal 51, 9	1	Cant 2, 15	1				
TOTAL	4	Sal 59, 3	1	Cant 4, 9	1				
		Sal 68, 14	1	Cant 8,6	2				
		Sal 68,16-17	1						
		Sal 115, 16	1						
		Sal 116, 12	1	TOTAL	9				
		Sal 116,16-19	1						
		Sal 118	1						
		Sal 118, 32	2						
		Sal 122, 1	1						
		Sal 125, 6	1						
		Sal 125, 7-8	2						
		Sal 144	1						
		TOTAL	21						
NUEVO TESTAMENTO									
MATEO		MARCOS		LUCAS		JUAN		HECHOS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Mt 4, 18-19	1	Mc 6, 31	1	Lc 1, 35	1	Jn 1, 23	2	Hch 1, 14	3
Mt 5, 3	1	Mc 9, 22	1	Lc 1, 48-49	2	Jn 1, 29	2	Hch 4, 32	1
Mt 5, 6	1			Lc 2, 7	1	Jn 1, 45-46	1		
Mt 5, 7	1			Lc 2, 51	2	Jn 1, 47	2		
Mt 5, 46	1	TOTAL	2	Lc 6, 22-23	1	Jn 3, 30	1	TOTAL	4
Mt 6, 19	4			Lc 9, 23	1	Jn 4, 23	3		
Mt 6, 20	1			Lc 10, 2	1	Jn 4, 32	1		
Mt 6, 33	3			Lc 10, 16	2	Jn 6, 35	1		
Mt 7, 2	1			Lc 10, 42	1	Jn 6, 68	2		
Mt 7, 21-23	1			Lc 11, 23	1	Jn 7, 37	1		
Mt 8, 22	2			Lc 12,31	1	Jn 10, 17	1		
Mt 9, 37	1			Lc 16, 10	1	Jn 10, 27	1		
Mt 10, 34	1			Lc 18, 17	1	Jn 10, 30	1		
Mt 10, 35	2			Lc 18, 22	1	Jn 12, 25	1		
Mt 11, 12	1			Lc 18, 27	1	Jn 12, 26	1		
Mt 11, 25	1			Lc 19, 2	1	Jn 13, 34	1		
Mt 11, 29	2			Lc 22, 15	1	Jn 13, 34; 15, 12	1		
Mt 11, 30	2			Lc 24, 49	1	Jn 14, 2	1		
Mt 12, 20	1					Jn 14, 2ss	1		
Mt 12, 25	2					Jn 14, 6	2		
Mt 14, 27	1			TOTAL	21	Jn 14, 31	2		
Mt 15, 8	1					Jn 15, 5	2		
Mt 16, 24	8					Jn 15, 12	1		
Mt 17, 4	1					Jn 15, 15	1		
Mt 18, 20	1					Jn 15, 16	1		

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

Mt 18, 32-33	1			Jn 15, 18-19	1
Mt 19, 21	1			Jn 15, 20	1
Mt 20, 22	1			Jn 16, 20	1
Mt 20, 26-27	2			Jn 16, 22, 24	1
Mt 22, 8-9	1			Jn 16, 24	1
Mt 22, 14	1			Jn 16, 33	1
Mt 22, 37-39	1			Jn 17, 15	1
Mt 23, 9	2			Jn 17, 21-23	1
Mt 25, 10	1			Jn 18, 23	2
Mt 25, 12	1			Jn 19, 27	1
Mt 25, 23	2			Jn 21, 21	1
Mt 25, 26	1				
Mt, 25, 40	1				
Mt 26, 40-41	1				
Mt 25, 41	1				
TOTAL	60			TOTAL	46

ROMANOS		1 CORINTIOS		2 CORINTIOS		GÁLATAS		FILIPENSES	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Rom 7, 15	1	1 Cor 2, 9	1	2 Cor 12, 15	1	Gal 2, 20	5	Flp 1, 21	3
Rom 7, 23	1	1 Cor 13, 4	1			Gal 6, 14	1	Flp 1, 23	1
Rom 7, 24	1	1 Cor 15, 31	1			Gal 6, 17	1	Flp 2, 8	4
Rom 8, 13	1	1 Cor 15, 55	1					Flp 3, 12 y ss.	1
Rom 8, 35	3			TOTAL	1			Flp 4, 13	2
Rom 9, 3	1					TOTAL	7		
Rom 12, 1	2	TOTAL	4					TOTAL	11
Rom 12, 1-2	1								
Rom 12, 2	2								
TOTAL	13								

EFESIOS		COLOSENSES		1 TIMOTEO		2 TIMOTEO		TITO	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Ef 4, 23-24	1	Col 1, 24	1	1 Tim 4, 16	1	2 Tim 1, 9	1	Tit 1, 15	1
Ef 6, 5	1	Col 3, 3	1			2 Tim 3, 12	1	Tit 2, 11	1
				TOTAL	1				
TOTAL	2	TOTAL	2			TOTAL	2	TOTAL	2

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

1 JUAN		SANTIAGO		HEBREOS		APOCALIPSIS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
1 Jn 3, 18	1	Sant 1, 26	1	Heb 4, 14-16	1	Ap 5, 11-12	1
1 Jn 4, 12	1	Sant 2, 13	1			Ap 19, 7	1
		Sant 4, 20	1			Ap 19, 9	1
				TOTAL	1		
TOTAL	2						
		TOTAL	3			TOTAL	3

c) Conclusiones

Como se puede observar, la mayoría de las citas aparecen una única vez, algunas dos o tres veces, pero son pocas las que aparecen con una mayor frecuencia. Las **citas que más se repiten** son: **Mt 6, 19** (cuatro veces), **Mt 16, 24** (ocho veces), **Gal 2, 20** (cinco veces) y **Flp 2, 8** (cuatro veces). De estos textos haremos un especial seguimiento cuando analicemos los resultados por tipo de texto y por fechas para descubrir los contextos más habituales en los que M. Trinidad los utiliza así como en el momento de su vida en que los empleará con más frecuencia. A continuación incluyo un cuadro en el que recojo cómo aparecen exactamente estos textos bíblicos y en qué lugar:

CITA	CÓMO APARECE LA CITA	LUGAR
Mt 6, 19	<i>No queráis atesorar riquezas para vosotros en la tierra (Mt 6, 19)</i>	<i>Escritos 4 (c. 9), 77.</i>
	<i>No queráis atesorar riquezas para vosotros en la tierra (Mt 6, 19)</i>	<i>Escritos 4 (c. 9), 89.</i>
	<i>No queráis atesorar riquezas para vosotros en la tierra (Mt 6, 19)</i>	<i>Escritos 4 (c. 13), 171.</i>
	<i>No queráis atesorar riquezas para vosotros en la tierra (Mt 6, 19)</i>	<i>Escritos 4 (c. 13), 180.</i>
Mt 16, 24	<i>“El que quiera venir en pos de Mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame” (Mt 16, 24)</i>	<i>Escritos 1 (c. 1), 34.</i>
	<i>“Abneget semetipsum” (Mt 16, 24)</i>	<i>Escritos 2 (c. 3), 61.</i>

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

	<i>“Abneget semetipsum” (Mt 16, 24)</i>	<i>Escritos 3 (c. 5), 12.</i>
	<i>“Abneget semetipsum” (Mt 16, 24)</i>	<i>Escritos 3 (c. 5), 13</i>
	<i>“Niégate a ti mismo, toma tu cruz y sígueme” (Mt 16, 24; Mc 8, 34; Lc 9, 23)</i>	<i>Escritos 3 (c. 6), 120.</i>
	<i>El que quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame (Mt 16, 24)</i>	<i>Escritos 4 (c. 13), 166.</i>
	<i>“abneget semetipsum” (Mt 16, 24)</i>	<i>Escritos 5 (c. 10), 21.</i>
	<i>“El que quiera ser mi discípulo renuncie a sí mismo cárguese su cruz y sígame” (Mt 16, 24)</i>	<i>Escritos 5 (c. 14), 121.</i>
Gal 2, 20	<i>“vivo yo, ya no yo sino Cristo vive en mí” (Gal 2, 20)</i>	<i>Escritos 1 (c. 1), 117.</i>
	<i>“No vivo yo, sino que Cristo vive en mí” (Gal 2, 20)</i>	<i>Escritos 2 (c. 3), 55.</i>
	<i>“Ya no soy yo quien vivo, Jesús es quien vive en mí” (Gal 2, 20)</i>	<i>Escritos 3 (c. 6), 80.</i>
	<i>Vivo yo pero ya no yo, Cristo es el que vive en mí (Gal 2, 20)</i>	<i>Escritos 4 (c. 9), 119.</i>
	<i>“No vivo yo: no más yo, Cristo sólo en mí” (Gal 2, 20)</i>	<i>Escritos 5 (c. 11), 62.</i>
Flp 2, 8	<i>Obedeció siempre hasta morir en la cruz (cf. Flp 2, 8)</i>	<i>Escritos 3 (c. 5), 17.</i>
	<i>“Factus obediens usque ad mortem”... (Flp 2, 8)</i>	<i>Escritos 3 (c. 7), 131.</i>
	<i>“hecho obediente hasta la muerte y muerte de Cruz” (Flp 2, 8)</i>	<i>Escritos 3 (c. 7), 133.</i>
	<i>“Obedeció hasta la muerte y muerte de cruz” (Flp 2, 8)</i>	<i>Escritos 3 (c. 7), 134.</i>

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

Vemos que, excepto en el caso de la cita de Mt 6, 19 que siempre aparece de la misma forma, en las demás citas varía la redacción, la traducción e incluso el idioma, apareciendo algunas veces en latín, lo que nos remite rápidamente al uso litúrgico de esos textos.

Llaman también la atención las siete citas del libro de **1 Reyes**, pues, aunque solo 1 Re 19, 7 se repite citado exactamente igual, todas forman parte de la misma perícopa. De esta forma, aunque el libro de los Salmos y el del Cantar de los cantares son los que aparecen citados más veces en el Antiguo Testamento, tenemos **siete alusiones a 1 Re 19, 4-14**, por lo que se trataría del texto del Antiguo Testamento al que más veces se alude. Por otro lado, se trata además del único texto bíblico sobre el que M. Trinidad hace un comentario amplio. Por estos motivos vamos a dar también cierto seguimiento a estos textos a lo largo de este capítulo.

Ya hemos hecho referencia a que el libro de los **Salmos** es el libro del Antiguo Testamento al que más referencia hace M. Trinidad a lo largo de sus escritos. No resulta nada complicado ver la relación entre este hecho y la oración de la liturgia de las horas. Como hemos visto en la introducción, el breviario es, sin duda, la fuente bíblica a la que M. Trinidad va a acudir diariamente a beber y de la que, con mucha probabilidad, dependan muchas de sus referencias bíblicas.

Debido a este uso litúrgico, no nos extrañaría que la **numeración** que utilizara para citar los salmos fuera la de la traducción bíblica de los Setenta (LXX), que siguió la Vulgata y aún hoy se mantiene en el uso litúrgico de los salmos. Lo que resulta realmente curioso es que M. Trinidad alterna la numeración de los LXX con la del texto masorético (TM). A continuación incluyo una tabla donde podemos ver, no solo en qué citas utiliza la numeración de LXX, sino también cómo aparece en sus escritos.

CITA LXX	CÓMO APARECE
Sal 59, 3	<i>“Deus repulisti nos et destruxisti nos: iratus es et misertus es nobis” (Sal 59, 3)</i>
Sal 115, 16	<i>en el salmo CXV, v. 16, “O Domine, quia ego servus tuus”</i>
Sal 118	<i>Salmo 118: “Juré y determiné guardar los decretos de tu ley justísima, me</i>

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

	<i>entregaré a la obediencia de tu Vicario y seguiré por tu amor y tu gloria, seguiré y permaneceré en estos caminos ásperos”</i>
Sal 118, 32	<i>“Viam mandatorum tuorum cucurri... (Sal 118, 32)</i>
Sal 118, 32	<i>“Viam mandatorum tuorum cucurri...” (Sal 118, 32)</i>
Sal 125, 6	<i>“Euntes ibant et flebant” (Sal 125, 6)</i>
Sal 125, 7-8	<i>Oía unas voces dulcísimas que decían las palabras de los dos últimos versículos del Salmo 125, 7-8</i>
Sal 125, 7-8	<i>... los dos últimos versículos del salmo 125, 7-8; “Euntes ibant et flebant [sic]⁴⁹, mittentes semina sua. Venientes autem...” etc.</i>
Sal 144	<i>Repetía aquél Salmo 144: “Memoriam suavitatis tuae eructabunt”...</i>

Dos detalles a destacar sobre los salmos citados utilizando la numeración litúrgica:

- ✓ La primera cuestión es que, aunque no he querido corregirlo por tratarse de un error de la propia M. Trinidad, **el Salmo 126 (125) no tiene versículos 7 ni 8**. Conviene tenerlo en cuenta porque aparecerá con este equívoco a lo largo del capítulo. Las tres alusiones que se hacen a este salmo son el recuerdo de unas palabras que tuvo a la comunidad religiosa de San Antón el P. Ambrosio de Valencina, provincial de los Capuchinos, convenciendo a la comunidad de la necesidad de admitir al noviciado a la entonces Mercedes. Es evidente que la referencia se hace de memoria y eso justifica este error en los versículos.
- ✓ Otra cuestión a destacar es el hecho de que la mayoría de las veces en las que se utiliza la numeración de LXX, el texto aludido aparece citado en latín.

⁴⁹ He mantenido el *flevant* que M. Trinidad escribió, en vez de *flebant*. Como criterio general he decidido no corregir ninguno de los errores (de ortografía, de fechas, de citas...) que nuestra autora incluye en sus escritos.

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

Esto apoyaría la hipótesis sobre la influencia de la liturgia de las horas en la utilización de la Biblia en M. Trinidad.

De igual modo, a continuación tenemos una tabla con los salmos en los que utiliza la numeración del TM:

CITA TM	CÓMO APARECE
Sal 23, 1	<i>“Dominus regit me, et nihil mihi deerit”, Dios me dirige, tiene cuidado de mí y nada me faltará (Sal 23, 1)</i>
Sal 23, 1	<i>Yo espero en vos Señor y Dios mío, por que habéis socorrido mi alma en mis aflicciones (íd. 31)</i>
Sal 24, 3-4	<i>¿Quién subirá al monte del Señor? ¿Quién morará en su santo cielo? El inocente de manos y limpio de corazón, el que no recibió su alma en vano, ni trató a su prójimo con engaño (Sal 24, 3-4)</i>
Sal 34, 9	<i>“Llegad a mi Tabernáculo y seréis iluminadas, gustad y ved cuan dulce y suave es el Señor” (Sal 34, 9)</i>
Sal 45, 11-12	<i>“Oye hija mía... olvida tu pueblo y la casa de tu padre y el Rey codiciará tu hermosura, pues es el Señor tu Dios” (Sal 45, 11-12)</i>
Sal 51	<i>“ahora Señor comienzo nueva vida” (cf. Sal 51)</i>
Sal 51, 9	<i>“sus moradores se tornarán blancos como la nieve” (Sal 51, 9)</i>
Sal 68, 14	<i>“Seremos como palomas de alas argentadas en cuyo lomo se representa la hermosa amarillez del oro purísimo de la verdadera caridad” (Sal 68, 14)</i>
Sal 68, 16-17	<i>“monte pingüe en donde se halla abundancia de todos los bienes porque el Señor morará en él por los siglos de los siglos” (Sal 68, 16-17)</i>
Sal 116, 12	<i>“¿Quid retribuam Domino... Qué os daremos Señor por tanto como nos habéis dado?... (Sal 116, 12)</i>
Sal 116, 16-19	<i>“Al templo acudiré, y a la entrada de él, en medio de ti, oh Jerusalén, y a la vista de todo el pueblo cumpliré al Señor mis votos; porque roto habéis las cadenas que me ceñían, Dios mío, justo es que os muestre mi agradecimiento ofreciéndoois sacrificios de alabanza e invocando vuestro santo Nombre” (Sal</i>

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

	116, 16-19)
Sal 122, 1	“Me regocijé cuando me dijeron: Iremos a la casa del Señor...” (Sal 122,1)

Cabe destacar que son más los salmos citados con la numeración del texto hebreo (12 textos, el 57,14% del total de referencias al libro de los salmos) que aquellos citados siguiendo la numeración litúrgica de los LXX (9 textos, 42,86% del total). Además, de los salmos citados con la numeración hebrea, ninguno es citado directamente en latín y solo dos de ellos aparecen en latín y en castellano. Parece confirmar que M. Trinidad tenía acceso a una traducción de la Biblia al castellano.

De entre los tres sinópticos, sobreabundan textos del **evangelio de Mateo**, lo que no nos debe extrañar teniendo en cuenta la importancia que este evangelio tuvo en su uso litúrgico y el hecho de tratarse del evangelio más leído en toda la historia de la Iglesia. Si en el capítulo anterior ya sugeríamos la posibilidad de que M. Trinidad utilizara algún evangelio suelto traducido al castellano, ahora podemos sugerir también que, de ser así, posiblemente se trataría del evangelio según Mateo.

Con respecto a las citas referidas al **cuarto evangelio** cabe destacar la abundancia de citas de su última parte, llamada convencionalmente *libro de la hora*. Según C. H. Dodd⁵⁰ en el evangelio de Juan aparecen dos bloques claramente señalizados y separados con una fractura: el primer bloque, denominado *libro de los signos*, termina con un balance (Jn 12, 37-43) y un compendio (12, 44-50), el segundo bloque o *libro de la hora* termina con el epílogo (20, 30-31) y el apéndice del capítulo 21.

Esta última parte del evangelio sería, según R. Schnackenburg, hacia donde el autor quiso conducir su obra entera como meta final⁵¹. Pues de las 46 citas del evangelio de Juan a las que M. Trinidad hace alusión en sus escritos, 25 son de la última parte de este evangelio (es decir, el 54,35% de las citas de Juan). Si no entramos en las dificultades literarias que tienen los capítulos 15 y 16 y consideramos como “discursos

⁵⁰ C. H. DODD, *Interpretación del cuarto Evangelio*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1978.

⁵¹ Este autor expone varias razones para esta afirmación en R. SCHNACKENBURG, *El evangelio según San Juan. Versión y comentario*, Vol. III, Herder, Barcelona 1980, 24-25.

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

de despedida” los capítulos del 13 al 17, observamos que de las 25 referencias que hace M. Trinidad al *libro de la hora*, 21 corresponden a los discursos de despedida.

2. RESULTADOS POR TOMO Y CUADERNO

a) Citas en el tomo 1

TOMO 1									
GÉNESIS		ÉXODO		DEUTERONOMIO		1 REYES		SABIDURÍA	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Gen 12, 1	2	Ex 3	1	Dt 6, 7	1	1 Re 19, 4-10	1	Sab 7, 10-12	1
		Ex 3, 16-17	1	Dt 32, 13	1	1 Re 19, 4	1		
TOTAL	2	Ex 18, 17-18	1			1 Re 19, 7	1		
						1 Re 19, 9	1	TOTAL	1
				TOTAL	2	1 Re 19, 11ss	1		
		TOTAL	3			1 Re 19, 14	1		
						TOTAL	6		
PROVERBIOS									
PROVERBIOS		SALMOS		CANTAR		MATEO		JUAN	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Prov 8, 17	1	Sal 34, 9	1	Cant 1, 3	1	Mt 7, 21-23	1	Jn 4, 23	3
Prov 23, 26	1	Sal 51	1	Cant 2, 10	1	Mt 11, 25	1	Jn 10, 30	1
		Sal 51, 9	1	Cant 2, 15	1	Mt 16, 24	1	Jn 13, 34	1
		Sal 68, 14	1	Cant 4, 9	1	Mt 22, 14	1	Jn 15, 15	1
TOTAL	2	Sal 68, 16-17	1	Cant 8,6	1			Jn 15, 18-19	1
		Sal 116, 16-19	1					Jn 15, 20	1
		Sal 125, 7-8	1			TOTAL	4		
				TOTAL	5			TOTAL	8
		TOTAL	7						

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

ROMANOS		GÁLATAS		FILIPENSES		COLOSENSES		2 TIMOTEO	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Rom 12, 1	1	Gal 2, 20	1	Flp 4, 13	1	Col 1, 24	1	2 Tim 1, 9	1
						Col 3, 3	1	2 Tim 3, 12	1
TOTAL	1	TOTAL	1	TOTAL	1				
						TOTAL	2	TOTAL	2
APOCALIPSIS									
CITA	VECES								
Ap 5, 11-12	1								
Ap 19, 7	1								
Ap 19, 9	1								
TOTAL	3								

b) Citas en el tomo 2

TOMO 2									
SALMOS		MATEO		LUCAS		JUAN		GÁLATAS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Sal 23, 1	2	Mt 6, 20	1	Lc 12, 31	1	Jn 14, 2	1	Gal 2, 20	1
Sal 115, 16	1	Mt 9, 37	1	Lc 18, 27	1	Jn 15, 5	1		
Sal 116, 12	1	Mt 16, 24	1						
Sal 118, 32	1	Mt 22, 37-39	1					TOTAL	1
				TOTAL	2	TOTAL	2		
TOTAL	5	TOTAL	4						
FILIPENSES									
EFESIOS									
CITA	VECES	CITA	VECES						
Flp 1, 21	1	Ef 4, 23-24	1						
Flp 3, 12 y ss.	1								
		TOTAL	1						
TOTAL	2								

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

c) Citas en el tomo 3

TOMO 3									
DEUTERONO.		PROVERBIOS		SALMOS		OSEAS		MATEO	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES		
Dt 32, 13	2	Prov 9, 1-5	1	Sal 45, 11-12	1	Os 2, 16	1	Mt 4, 18-19	1
				Sal 118, 32	1			Mt 11, 30	1
				Sal 122, 1	1			Mt 12, 20	1
TOTAL	2	TOTAL	1			TOTAL	1	Mt 14, 27	1
								Mt 16, 24	3
				TOTAL	3			Mt 19, 21	1
								Mt 22, 8-9	1
								Mt 25, 41	1
								TOTAL	10

TOMO 3									
MARCOS		LUCAS		JUAN		HECHOS		ROMANOS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Mc 6, 31	1	Lc 2, 7	1	Jn 14, 31	1	Hch 1, 14	1	Rom 12, 2	2
		Lc 2, 51	2	Jn 15, 5	1				
		Lc 10, 16	2	Jn 19, 27	1				
TOTAL	1	Lc 11, 23	1			TOTAL	1	TOTAL	2
		Lc 18, 22	1						
				TOTAL	3				
		TOTAL	7						

TOMO 3									
1 CORINTIOS		2 CORINTIOS		GÁLATAS		FILIPENSES		TITO	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
1 Cor 15, 31	1	2 Cor 12, 15	1	Gal 2, 20	1	Flp 1, 21	1	Tit 2, 11	1
						Flp 2, 8	4		
TOTAL	1	TOTAL	1	TOTAL	1			TOTAL	1
						TOTAL	5		

d) Citas en el tomo 4

TOMO 4									
SALMOS		MATEO		LUCAS		JUAN		HECHOS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Sal 24, 3-4	1	Mt 5, 6	1	Lc 1, 35	1	Jn 1, 29	2	Hch 1, 14	2
		Mt 5, 7	1	Lc 1, 48-49	2	Jn 1, 45-46	1		

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

		Mt 5, 46	1	Lc 9, 23	1	Jn 1, 47	2		
TOTAL	1	Mt 6, 19	4	Lc 10, 2	1	Jn 4, 32	1	TOTAL	2
		Mt 6, 33	3	Lc 16, 10	1	Jn 6, 35	1		
		Mt 7, 2	1	Lc 18, 17	1	Jn 6, 68	2		
		Mt 8, 22	2	Lc 22, 15	1	Jn 7, 37	1		
		Mt 10, 34	1			Jn 10, 17	1		
		Mt 10, 35	2			Jn 12, 25	1		
		Mt 11, 12	1	TOTAL	8	Jn 12, 26	1		
		Mt 11, 29	2			Jn 14, 31	1		
		Mt 11, 30	1			Jn 15, 12	1		
		Mt 12, 25	2			Jn 16, 20	1		
		Mt 15, 8	1			Jn 16, 22-24	1		
		Mt 16, 24	1			Jn 16, 24	1		
		Mt 17, 4	1			Jn 16, 33	1		
		Mt 18, 20	1			Jn 17, 15	1		
		Mt 18, 32-33	1			Jn 18, 23	2		
		Mt 20, 22	1			Jn 21, 21	1		
		Mt 23, 9	2						
		Mt 25, 10	1						
		Mt 25, 12	1			TOTAL	23		
		Mt 25, 23	2						
		Mt 25, 26	1						
		Mt, 25, 40	1						
		TOTAL	36						
ROMANOS		1 CORINTIOS		GÁLATAS		FILIPENSES		EFESIOS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Rom 7, 15	1	1 Cor 13, 4	1	Gal 2, 20	1	Flp 4, 13	1	Ef 6, 5	1
Rom 7, 23	1	1 Cor 15, 55	1	Gal 6, 14	1				
Rom 7, 24	1			Gal 6, 17	1				
Rom 9, 3	1					TOTAL	1	TOTAL	1
Rom 12, 1	1	TOTAL	2						
				TOTAL	3				
TOTAL	5								
1 TIMOTEO		TITO		1 JUAN		SANTIAGO		HEBREOS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
1 Tim 4, 16	1	Tit 1, 15	1	1 Jn 3, 18	1	Sant 1, 26	1	Heb 4, 14-16	1
				1 Jn 4, 12	1	Sant 2, 13	1		

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

TOTAL	1	TOTAL	1			TOTAL	1
				TOTAL	2	TOTAL	2

e) Citas en el tomo 5

TOMO 5									
1 REYES		SALMOS		CANTAR		JEREMÍAS		MATEO	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
1 Re 19, 7	1	Salmo 118	1	Cant 8, 6	1	Jer 32, 39	1	Mt 5, 3	1
		Sal 125, 6	1					Mt 16, 24	2
								Mt 20, 26-27	2
TOTAL	1			TOTAL	1	TOTAL	1		
		TOTAL	2					TOTAL	5
LUCAS									
LUCAS		JUAN		HECHOS		ROMANOS		1 CORINTIOS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Lc 6, 22-23	1	Jn 3, 30	1	Hch 4, 32	1	Rom 8, 13	1	1 Cor 2, 9	1
Lc 24, 49	1	Jn 13, 34; 15, 12	1			Rom 8, 35	2		
		Jn 14, 6	2			Rom 12, 1-2	1		
		Jn 15, 16	1	TOTAL	1			TOTAL	1
TOTAL	2	Jn 17, 21-23	1						
						TOTAL	4		
		TOTAL	6						
GÁLATAS									
GÁLATAS		FILIPENSES							
CITA	VECES	CITA	VECES						
Gal 2, 20	1	Flp 1, 21	1						
		Flp 1, 23	1						
TOTAL	1								
		TOTAL	2						

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

f) Citas en el tomo 6

TOMO 6									
SALMOS		CANTAR		MATEO		MARCOS		LUCAS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Sal 59, 3	1	Cant 1, 5-6	1	Mt 26, 40-41	1	Mc 9, 22	1	Lc 10, 42	1
Sal 125, 7-8	1	Cant 1, 11-12	1						
		Cant 2, 12	1						
				TOTAL	1	TOTAL	1	TOTAL	1
TOTAL	2								
		TOTAL	3						
TOMO 6									
JUAN		ROMANOS		SANTIAGO					
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES				
Jn 1, 23	2	Rom 8, 35	1	Sant 4, 20	1				
Jn 10, 27	1								
Jn 14, 2ss	1								
		TOTAL	1	TOTAL	1				
TOTAL	4								

g) Citas en el tomo 7

TOMO 7			
SALMOS		LUCAS	
CITA	VECES	CITA	VECES
Sal 144	1	Lc 19, 2	1
TOTAL	1	TOTAL	1

h) Citas en el tomo 8

TOMO 8	
PROVERBIOS	
CITA	VECES
Prov 21, 25	1
TOTAL	1

3. RESULTADOS POR TIPOS DE TEXTO

Como ya he explicado en la introducción, los escritos de M. Trinidad fueron encuadernados tras su muerte siguiendo únicamente criterios prácticos, con lo cual encontramos cuadernos de muy distintos tipos y de distintas fechas en un mismo tomo. Además, los tomos editados recogen en su mayoría varios cuadernos, por lo que el contenido de cada uno resulta ser también muy heterogéneo, excepto el tomo primero, que contiene un único cuaderno, el más extenso y el más antiguo.

A continuación incluyo una tabla que pretende mostrar gráficamente los cuadernos que cada libro contiene, así como la fecha más aproximada de esos escritos, el tipo de texto que abunda y el número de citas que he encontrado en dicho cuaderno. Esta tabla pretende permitir una visión panorámica del conjunto de los tomos en los que se ha basado este trabajo de investigación.

TOMO	CUADERNO	FECHA APROXIMADA	TIPO DE TEXTO MÁS FRECUENTE	NÚMERO DE CITAS
1	1	El más antiguo fechado en 1913 y el último el 10 de abril de 1925	Escritos espirituales (sobre la inspiración)	50
2	2	Textos fechados en 1921 y en 1931	Textos legislativos	No tiene
	3	Textos fechados en 1943	Escritos espirituales (comentarios a las Constituciones)	10
	4	Textos entre 1925 y 1926	Historia de la fundación en Chauchina	7

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

3	5	En torno a 1942	Textos legislativos	15
	6	Escritos espirituales: antes de la aprobación de 1942 Cartas: entre 1930 y 1937	Escritos espirituales (sobre la reforma que quiere llevar a cabo) y algunas cartas	17
	7	En torno a 1942	Escritos espirituales sobre la vida mixta	8
4	8	Cartas fechadas en 1933	Cartas sobre las fundaciones	9
	9	Comienzos de 1943	Textos legislativos (una especie de directorio)	64
	13	Finales 1942	Textos legislativos (una especie de directorio)	16
5	10	Entre 1943 y 1947	Cartas a las Hermanas	10
	11	Entre 1925 y 1926	Cartas a su tía, monja en San Antón	6
	12	Algunos entre 1926 y 1928.	Cuentas de conciencia	1

Otros textos bastante

conciencia

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

		posteriores		
	14	1943	Escritos espirituales (explicando el sentido de la congregación)	10
6	15	¿En torno a 1939?	Textos autobiográficos	No tiene
	16	1931	Cuentas de conciencia	1
	17	Febrero de 1931	Cuentas de conciencia	1
	18	1945	Cuentas de conciencia	No tiene
	19	¿1945?	Cuentas de conciencia	No tiene
	20	¿Antes de 1942?	Escritos espirituales (sobre la Regla de Sta. Clara)	No tiene
	21	Marzo de 1927	Cuentas de conciencia	3
	22	1927	Autobiografía	1
	23	Entre 1940 y 1941	Cuentas de conciencia	No tiene
	23 Bis	1924	Escritos espirituales	5

(comentario a la Regla de Sta.

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

			Clara)	
	24	Textos entre 1934 y 1939	Cuentas de conciencia	3
	25	Entre 1938 y 1939	Cuentas de conciencia	No tiene
7	26	¿1935?	Cuentas de conciencia	No tiene
	27	Textos entre 1938 y 1942	Crónicas y recuerdos	1
	28	1930	Texto legislativo (reglamento)	No tiene
	29	Entre 1930 y 1936	Cartas a sacerdotes	No tiene
	30	1947	Cuentas de conciencia	No tiene
	31	1940	Cuentas de conciencia	No tiene
	32	Entre 1939 y 1946	Cartas a las Hermanas	1
8	34	1939	Escritos espirituales (principio y fin de la Congregación)	No tiene
	35	Entre 1947 y 1948	Cuentas de conciencia	No tiene
	36	1889	Cartas que	No tiene

escribe su

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

			hermana Pepita cuando están internas en Santa Inés.	
37	¿1910? Desconocida		Textos legislativos (fin y cargos de las religiosas)	No tiene
38	Entre 1930 y 1931		Autobiografía	1
39	1942		Cuentas de conciencia	No tiene
40	Entre 1930 y 1931		Carta a un sacerdote	No tiene
Papeles sueltos	Entre 1920 y 1943		Cuentas de conciencia	No tiene

a) Citas en textos históricos

Presento aquí las citas que M. Trinidad incluye en contextos tan variados como crónicas, narraciones de fundaciones o escritos autobiográficos que yo he agrupado bajo el término “textos históricos”.

CITAS EN TEXTOS HISTÓRICOS									
PROVERBIOS		SALMOS		MATEO		LUCAS		JUAN	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Prov 21, 25	1	Sal 23, 1	2	Mt 6, 20	1	Lc 18, 27	1	Jn 14, 2	1
		Sal 115, 16	1			Lc 19, 2	1		
		Sal 116, 12	1						
TOTAL	1	Sal 125, 7-8	1	TOTAL	1	TOTAL	2	TOTAL	1
		TOTAL	5						

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

b) Citas en textos legislativos

Hay muchos textos en los que resulta evidente que M. Trinidad pretende legislar, organizar la vida de la Congregación y de las Hermanas. A este tipo de documentos los he llamado “legislativos” y las citas que en ellos aparecen son las siguientes:

TEXTOS LEGISLATIVOS									
SALMOS		MATEO		LUCAS		JUAN		HECHOS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Sal 24, 3-4	1	Mt 4, 18-19	1	Lc 1, 35	1	Jn 1, 29	2	Hch 1, 14	1
Sal 45, 11-12	1	Mt 5, 6	1	Lc 1, 48-49	2	Jn 1, 45-46	1		
Sal 122, 1	1	Mt 5, 7	1	Lc 2, 7	1	Jn 1, 47	2		
		Mt 5, 46	1	Lc 2, 51	2	Jn 4, 32	1	TOTAL	1
		Mt 6, 19	4	Lc 9, 23	1	Jn 6, 35	1		
TOTAL	3	Mt 6, 33	2	Lc 10, 2	1	Jn 6, 68	2		
		Mt 7, 2	1	Lc 10, 16	1	Jn 10, 17	1		
		Mt 8, 22	2	Lc 16, 10	1	Jn 12, 25	1		
		Mt 10, 34	1	Lc 18, 17	1	Jn 12, 26	1		
		Mt 10, 35	2	Lc 22, 15	1	Jn 14, 31	1		
		Mt 11, 12	1			Jn 15, 12	1		
		Mt 11, 29	2			Jn 16, 20	1		
		Mt 11, 30	1	TOTAL	12	Jn 16, 22-24	1		
		Mt 12, 20	1			Jn 16, 24	1		
		Mt 12, 25	2			Jn 16, 33	1		
		Mt 15, 8	1			Jn 17, 15	1		
		Mt 16, 24	3			Jn 18, 23	2		
		Mt 18, 20	1			Jn 21, 21	1		
		Mt 18, 32-33	1						
		Mt 22, 8-9	1						
		Mt 23, 9	2			TOTAL	22		
		Mt 25, 10	1						
		Mt 25, 12	1						
		Mt 25, 23	2						
		Mt 25, 26	1						
		Mt, 25, 40	1						
		TOTAL	38						

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

ROMANOS		1 CORINTIOS		GÁLATAS		FILIPENSES		EFESIOS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Rom 7, 15	1	1 Cor 13, 4	1	Gal 2, 20	1	Flp 2, 8	1	Ef 6, 5	1
Rom 7, 23	1	1 Cor 15, 31	1	Gal 6, 14	1				
Rom 7, 24	1	1 Cor 15, 55	1	Gal 6, 17	1				
Rom 9, 3	1					TOTAL	1	TOTAL	1
		TOTAL	3						
				TOTAL	3				
TOTAL	4								
1 TIMOTEO		TITO		1 JUAN		SANTIAGO		HEBREOS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
1 Tim 4, 16	1	Tit 1, 15	1	1 Jn 3, 18	1	Sant 1, 26	1	Heb 4, 14-16	1
				1 Jn 4, 12	1	Sant 2, 13	1		
TOTAL	1	TOTAL	1					TOTAL	1
				TOTAL	2	TOTAL	2		

c) *Citas en cartas*

Entre los escritos que guardamos de M. Trinidad hay varias cartas que escribió a diferentes destinatarios. A veces no resulta fácil determinar si se trata efectivamente de una carta o de un género literario pseudoepistolar, pues en algunas de ellas, con especial frecuencia en los últimos años de su vida, parece dirigirse a Hermanas “*presentes y futuras*” que solo leerán esa carta tras su muerte. Incluyo algunos ejemplos en los que estas referencias en las cartas hacen dudar de que se trate de una verdadera carta. El subrayado, como siempre, es mío:

“Pues bien, mis buenísimas madres y hermanas carísimas de mi alma, no quiero que mi pobre felicitación de Pascua del Natal sea un aviso o capítulo; no hijas del alma, es que lo siento constantemente en mi alma, en la oración y cuando en la santa misa, unida a la Hostia santa os recojo a todas, presentes y futuras, en la patena, cuando el sacerdote en la santa misa ofrece la víctima divina, os acerco y me acerco en adoración, reparación, inmolación y amor...”⁵²

⁵² *Escritos 7* (c. 32), 138. En el contexto de una carta fechada en Lisboa, a 15 de diciembre de 1943 y con la aparente intención de felicitar la Navidad.

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

“Ruego con todo el amor que del Corazón dulcísimo de Jesús recibí por nuestra Madre María Santísima, a todas VV. RR. y amadas madres y hermanas presentes y futuras oren mucho y ofrezcan sus penitencias y sacrificios, especialmente las horas de adoración que hagáis en todas las comunidades, y en particular por la perfección y acrecentamiento en las virtudes y santidad de toda la Congregación en cada uno de sus miembros”⁵³

No entro a la ingente tarea de intentar diferenciar cuándo se trata de verdaderas cartas y cuándo es un género literario. Las citas que encontramos en este tipo de textos son las siguientes:

CITAS EN CARTAS									
SALMOS		CANTAR		MATEO		JUAN		HECHOS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Sal 118	1	Cant 8, 6	1	Mt 6, 33	1	Jn 3, 30	1	Hch 1, 14	2
Sal 144	1			Mt 11, 30	1	Jn 7, 37	1		
				Mt 16, 24	1	Jn 14, 6	2		
		TOTAL	1	Mt 17, 4	1	Jn 17, 21-23	1	TOTAL	2
TOTAL	2			Mt 20, 22	1				
				Mt 20, 26-27	2				
						TOTAL	5		
				TOTAL	7				
ROMANOS		GÁLATAS		FILIPENSES					
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES				
Rom 8, 13	1	Gal 2, 20	1	Flp 1, 21	1				
Rom 8, 35	2			Flp 1, 23	1				
Rom 12, 1	1			Flp 4, 13	1				
Rom 12, 1-2	1	TOTAL	1						
				TOTAL	3				
TOTAL	5								

⁵³ *Escritos* 7 (c. 32), 172. En el contexto de una carta fechada en Laveiras, a 32 de octubre de 1942 y dirigida a la superiora y maestra de la comunidad de Braga.

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

d) Citas en cuentas de conciencia

Este término, *cuenta de conciencia*, es el que ella misma utiliza para referirse a escritos de conciencia que o bien escribe tras momentos de oración o bien por petición expresa de confesores que le reclaman que así lo haga. Las citas que en este tipo de escritos encontramos son:

CITAS EN CUENTAS DE CONCIENCIA									
SALMOS		CANTAR		MATEO		MARCOS		JUAN	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Sal 59, 3	1	Cant 1, 5-6	1	Mt 26, 40-41	1	Mc 9, 22	1	Jn 10, 27	1
Sal 125, 6	1	Cant 1, 11-12	1						
		Cant 2, 12	1						
				TOTAL	1	TOTAL	1	TOTAL	1
TOTAL	2								
		TOTAL	3						
ROMANOS									
CITA	VECES								
Rom 8, 35	1								
TOTAL	1								

e) Citas en textos espirituales

Utilizo este término para referirme a escritos dirigidos fundamentalmente a las Hermanas y que no tienen una intención legislativa sino, más bien, exhortativa y espiritual. Las citas que en este tipo de textos encontramos son las siguientes:

CITAS EN TEXTOS ESPIRITUALES									
GÉNESIS		ÉXODO		DEUTERONOMIO		1 REYES		SABIDURÍA	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Gen 12, 1	2	Ex 3	1	Dt 6, 7	1	1 Re 19, 4-10	1	Sab 7, 10-12	1
		Ex 3, 16-17	1	Dt 32, 13	3	1 Re 19, 4	1		
TOTAL	2	Ex 18, 17-18	1			1 Re 19, 7	2		
						1 Re 19, 9	1	TOTAL	1

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

		TOTAL		4		1 Re 19, 11ss		1	
		TOTAL		3		1 Re 19, 14		1	
						TOTAL		7	
PROVERBIOS		SALMOS		CANTAR		JEREMÍAS		OSEAS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Prov 8, 17	1	Sal 34, 9	1	Cant 1, 3	1	Jer 32, 39	1	Os 2, 16	1
Prov 9, 1-5	1	Sal 51	1	Cant 2, 10	1				
Prov 23, 26	1	Sal 51, 9	1	Cant 2, 15	1				
		Sal 68, 14	1	Cant 4, 9	1	TOTAL	1	TOTAL	1
		Sal 68, 16-17	1	Cant 8,6	1				
TOTAL	3	Sal 116, 16-19	1						
		Sal 118, 32	2						
		Sal 125, 7-8	1	TOTAL	5				
		TOTAL	9						
MATEO		MARCOS		LUCAS		JUAN		HECHOS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Mt 5, 3	1	Mc 6, 31	1	Lc 6, 22-23	1	Jn 1, 23	2	Hch 4, 32	1
Mt 7, 21-23	1			Lc 10, 16	1	Jn 4, 23	3		
Mt 9, 37	1			Lc 10, 42	1	Jn 10, 30	1		
Mt 11, 25	1	TOTAL	1	Lc 11, 23	1	Jn 13, 34	1	TOTAL	1
Mt 14, 27	1			Lc 12,31	1	Jn 13, 34; 15, 12	1		
Mt 16, 24	4			Lc 18, 22	1	Jn 14, 2ss	1		
Mt 19, 21	1			Lc 24, 49	1	Jn 14, 31	1		
Mt 22, 14	1					Jn 15, 5	2		
Mt 22, 37-39	1					Jn 15, 15	1		
Mt 25, 41	1			TOTAL	7	Jn 15, 16	1		
						Jn 15, 18-19	1		
						Jn 15, 20	1		
TOTAL	13					Jn 19, 27	1		
						TOTAL	17		

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

ROMANOS										
1 CORINTIOS		2 CORINTIOS		GÁLATAS		FILIPENSES				
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	
Rom 12, 1	1	1 Cor 2, 9	1	2 Cor 12, 15	1	Gal 2, 20	3	Flp 1, 21	2	
Rom 12, 2	2							Flp 2, 8	3	
								Flp 3, 12	1	
		TOTAL	1	TOTAL	1	TOTAL	3	Flp 4, 13	1	
TOTAL	3									
								TOTAL	7	

EFESIOS									
COLOSENSES		2 TIMOTEO		TITO		SANTIAGO			
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Ef 4, 23-24	1	Col 1, 24	1	2 Tim 1, 9	1	Tit 2, 11	1	Sant 4, 20	1
		Col 3, 3	1	2 Tim 3, 12	1				
TOTAL	1					TOTAL	1	TOTAL	1
		TOTAL	2	TOTAL	2				

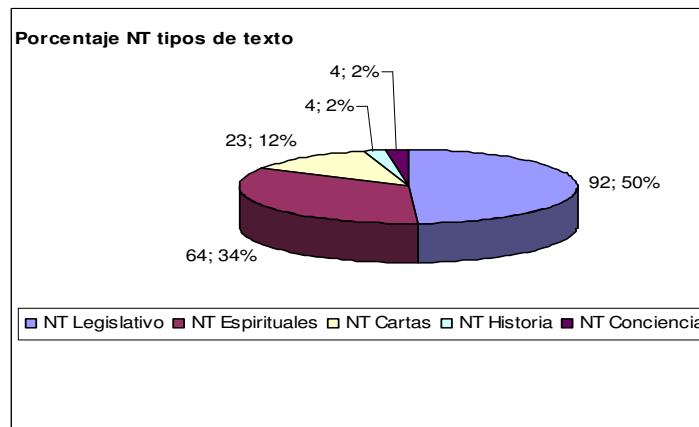
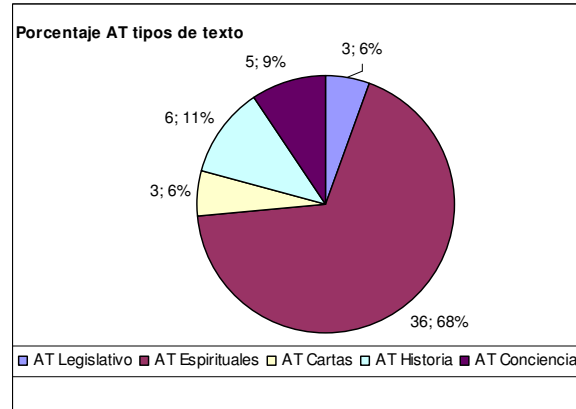
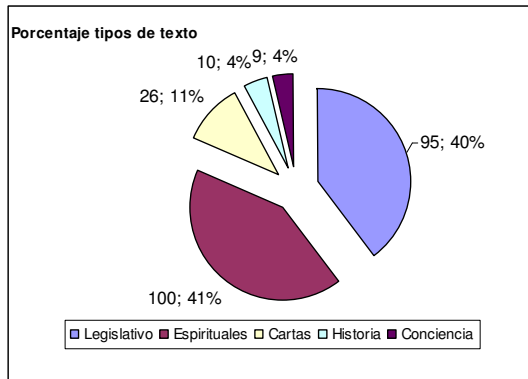
APOCALIPSIS	
CITA	VECES
Ap 5, 11-12	1
Ap 19, 7	1
Ap 19, 9	1
TOTAL	3

f) Conclusiones

Para una mejor visión de conjunto, incluimos a continuación el porcentaje de citas que aparecen en los distintos textos así como unas gráficas que nos pueden ayudar a sacar algunas conclusiones.

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

Total citas	240	100,00%	Total AT	53	100,00%	Total NT	187	100,00%
Legislativo	95	39,58%	AT Legislativo	3	5,66%	NT Legislativo	92	49,20%
Espirituales	100	41,67%	AT Espirituales	36	67,92%	NT Espirituales	64	34,22%
Cartas	26	10,83%	AT Cartas	3	5,66%	NT Cartas	23	12,30%
Historia	10	4,17%	AT Historia	6	11,32%	NT Historia	4	2,14%
Conciencia	9	3,75%	AT Conciencia	5	9,43%	NT Conciencia	4	2,14%



Llama poderosamente la atención la cantidad de citas que aparecen en los textos legislativos y en los espirituales, es decir, en aquellos en los que M. Trinidad intenta orientar la marcha de la Congregación.

En los textos con estilo e intención **legislativa**, el uso que se hace de los textos da cierta sensación de forzado o “acomodaticio”, pues son colocados en el texto con el propósito de justificar las normas que se plantean a través del texto bíblico y con frecuencia como epígrafes que ilustran los distintos temas o capítulos a tratar. Esto

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

parece justificar el hecho de que la inmensa mayoría de citas que encontramos en este tipo de textos (un 96,84%) sean del Nuevo Testamento.

En cambio en los escritos **espirituales** la sensación es de un uso menos forzado, más natural, aunque tampoco parece ser excesivamente espontáneo como sucede en los demás tipos de texto. Se evidencia, además, que cuanto menos formales y más espontáneos parecen ser los escritos, menos textos bíblicos aparecen en ellos. Esto es lo que sucede con las cartas, los textos que hemos denominado “de historia” y las cuentas de conciencia.

Cabe resaltar también el alto porcentaje de citas del Antiguo Testamento que encontramos en los escritos espirituales en relación con otros tipos de textos, destacando especialmente las siete citas del comienzo del mismo capítulo de 1 Re. Si tenemos en cuenta, no tanto que la cita se repita exactamente igual sino que se trate del mismo relato, **1 Re 19, 4-14** sería la cita más repetida del Antiguo Testamento.

Mt 16, 24, cita que, como ya hemos visto, resulta ser la que más se repite en el conjunto de los escritos (ocho veces), aparece cuatro veces a lo largo de los escritos espirituales, tres veces en los textos legislativos y una única vez en las cartas.

Si nos fijamos en **Mt 6, 19** que aparecía cuatro veces en la totalidad de los escritos, observamos que se encuentra siempre en textos legislativos. Más repartida se encuentra la referencia a **Gal 2, 20**: una vez en cartas, otra en textos de carácter legislativo y tres veces en escritos espirituales. **Flp 2, 8**, que aparece también un total de cuatro veces, en tres ocasiones se trata de textos espirituales y solo en una ocasión se encuentra en un texto de tipo legislativo.

4. RESULTADOS POR FECHA

Interesa también caer en la cuenta de en qué momento de la vida de M. Trinidad se repiten más unas citas que otras. Para ello vamos a hacer una clasificación de las citas encontradas por fecha. He considerado que hay **dos fechas significativas** y distantes en el tiempo que podemos utilizar como hitos que nos ayudan en esta tarea:

- ✓ El **11 de abril de 1925** es la fecha en que M. Trinidad sale del monasterio de San Antón para fundar lo que será el comienzo de la nueva obra en Chauchina (Granada).

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

- ✓ El **31 de octubre de 1942** es la fecha del Decreto de la Sagrada Congregación de Religiosos aprobando *ad experimentum* las Constituciones de la Congregación.

Opino que ambas fechas, con el carácter significativo que tienen en el proceso de gestación y definición del proyecto fundacional de M. Trinidad, pueden servirnos como simbólicas líneas divisorias de tres momentos congregacionales distintos.

Es preciso subrayar la dificultad que supone situar cronológicamente algunos escritos, pues con frecuencia se trata de recuerdos de los que indica la fecha, pero no suele expresar cuándo escribe sobre ellos.

a) Citas probablemente anteriores al 11 de abril de 1925

Antes de la fecha en la que M. Trinidad sale de San Antón para fundar en Chauchina, encontramos 55 citas, de las cuales 28 son del AT y 27 del NT.

Especifico en la tabla las citas y la frecuencia con la que aparecen.

CITAS ANTERIORES A 1925									
GÉNESIS		ÉXODO		DEUTERON.		1 REYES		SABIDURÍA	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Gen 12, 1	2	Ex 3	1	Dt 6, 7	1	1 Re 19, 4-10	1	Sab 7, 10-12	1
		Ex 3, 16-17	1	Dt 32, 13	1	1 Re 19, 4	1		
TOTAL	2	Ex 18, 17-18	1			1 Re 19, 7	1		
						1 Re 19, 9	1	TOTAL	1
				TOTAL	2	1 Re 19, 11ss	1		
		TOTAL	3			1 Re 19, 14	1		
						TOTAL	6		
PROVERBIOS									
PROVERBIOS		SALMOS		CANTAR		MATEO		LUCAS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Prov 8, 17	1	Sal 34, 9	1	Cant 1, 3	1	Mt 7, 21-23	1	Lc 10, 42	1
Prov 23, 26	1	Sal 51	1	Cant 2, 10	1	Mt 11, 25	1		
		Sal 51, 9	1	Cant 2, 15	1	Mt 16, 24	1		

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

		Sal 68, 14	1	Cant 4, 9	1	Mt 22, 14	1	TOTAL	1
TOTAL	2	Sal 68, 16-17	1	Cant 8,6	1				
		Sal 116, 16-19	1						
		Sal 125, 7-8	1					TOTAL	4
				TOTAL	5				
		TOTAL	7						

JUAN		ROMANOS		GÁLATAS		FILIPENSES		COLOSENSES	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Jn 1, 23	2	Rom 12, 1	1	Gal 2, 20	1	Flp 4, 13	1	Col 1, 24	1
Jn 4, 23	3							Col 3, 3	1
Jn 10, 30	1								
Jn 13, 34	1	TOTAL	1	TOTAL	1	TOTAL	1		
Jn 14, 2ss	1							TOTAL	2
Jn 15, 15	1								
Jn 15, 18-19	1								
Jn 15, 20	1								
TOTAL	11								

2 TIMOTEO		SANTIAGO		APOCALIPSIS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
2 Tim 1, 9	1	Sant 4, 20	1	Ap 5, 11-12	1
2 Tim 3, 12	1			Ap 19, 7	1
				Ap 19, 9	1
		TOTAL	1		
TOTAL	2				
				TOTAL	3

b) Citas probablemente fechadas entre 1925 y 1942

Las citas que consideramos que se sitúan entre 1925 y 1942 son 52, de las cuales 17 son del AT y 35 del NT. Son las siguientes:

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

CITAS ENTRE 1925 Y 1942									
DEUTERONO.		PROVERBIOS		SALMOS		CANTAR		OSEAS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Dt 32, 13	2	Prov 9, 1-5	1	Sal 23, 1	2	Cant 1, 5-6	1	Os 2, 16	1
		Prov 21, 25	1	Sal 59, 3	1	Cant 1, 11-12	1		
				Sal 115, 16	1	Cant 2, 12	1		
TOTAL	2	TOTAL	2	Sal 116, 12	1			TOTAL	1
				Sal 118	1				
				Sal 125, 6	1	TOTAL	3		
				Sal 125, 7-8	1				
				Sal 144	1				
				TOTAL	9				

MATEO									
MATEO		MARCOS		LUCAS		JUAN		HECHOS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Mt 6, 20	1	Mc 6, 31	1	Lc 18, 22	1	Jn 3, 30	1	Hch 1, 14	2
Mt 6, 33	1	Mc 9, 22	1	Lc 18, 27	1	Jn 7, 37	1		
Mt 11, 30	1			Lc 19, 2	1	Jn 10, 27	1		
Mt 14, 27	1					Jn 14, 2	1	TOTAL	2
Mt 16, 24	1	TOTAL	2			Jn 15, 5	1		
Mt 17, 4	1			TOTAL	3	Jn 17, 21-23	1		
Mt 19, 21	1					Jn 19, 27	1		
Mt 20, 22	1								
Mt 26, 40-41	1								
						TOTAL	7		
TOTAL	9								

ROMANOS									
ROMANOS		2 CORINTIOS		GÁLATAS		FILIPENSES		TITO	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Rom 8, 35	2	2 Cor 12, 15	1	Gal 2, 20	2	Flp 1, 21	1	Tit 2, 11	1
Rom 8, 13	1					Flp 4, 13	1		
Rom 12, 1	1								
Rom 12, 2	2	TOTAL	1	TOTAL	2			TOTAL	1
						TOTAL	2		
TOTAL	6								

c) Citas probablemente posteriores a la aprobación de 1942

Las citas que se encuentran en escritos probablemente posteriores a la aprobación *ad experimentum* de las Constituciones son 133, de las cuales 8 son del AT y 125 del NT. A continuación presentamos las citas que son y la frecuencia con que aparecen a partir de esta fecha:

CITAS POSTERIORES A 1942									
1 REYES		SALMOS		CANTAR		JEREMÍAS		MATEO	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
1 Re 19, 7	1	Sal 24, 3-4	1	Cant 8, 6	1	Jer 32, 39	1	Mt 4, 18-19	1
		Sal 45, 11-12	1					Mt 5, 3	1
		Sal 118, 32	2					Mt 5, 6	1
TOTAL	1	Sal 122, 1	1	TOTAL	1	TOTAL	1	Mt 5, 7	1
								Mt 5, 46	1
								Mt 6, 19	4
								Mt 6, 33	2
								Mt 7, 2	1
								Mt 8, 22	2
								Mt 9, 37	1
								Mt 10, 34	1
								Mt 10, 35	2
								Mt 11, 12	1
								Mt 11, 29	2
								Mt 11, 30	1
								Mt 12, 20	1
								Mt 12, 25	2
								Mt 15, 8	1
								Mt 16, 24	6
								Mt 18, 20	1
								Mt 18, 32-33	1
								Mt 20, 26-27	2
								Mt 22, 8-9	1
								Mt 22, 37-39	1
								Mt 23, 9	2
								Mt 25, 10	1
								Mt 25, 12	1
								Mt 25, 23	2

TOTAL	5
--------------	----------

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

Mt 25, 26	1
Mt 25, 40	1
Mt 25, 41	1
TOTAL	47

LUCAS		JUAN		HECHOS		ROMANOS		1 CORINTIOS	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Lc 1, 35	1	Jn 1, 29	2	Hch 1, 14	1	Rom 7, 15	1	1 Cor 13, 4	1
Lc 1, 48-49	2	Jn 1, 45-46	1	Hch 4, 32	1	Rom 7, 23	1	1 Cor 2, 9	1
Lc 2, 7	1	Jn 1, 47	2			Rom 7, 24	1	1 Cor 15, 31	1
Lc 2, 51	2	Jn 4, 32	1			Rom 8, 35	1	1 Cor 15, 55	1
Lc 6, 22-23	1	Jn 6, 35	1	TOTAL	2	Rom 9, 3	1		
Lc 9, 23	1	Jn 6, 68	2			Rom 12, 1-2	1		
Lc 10, 2	1	Jn 10, 17	1						
Lc 10, 16	2	Jn 12, 25	1						
Lc 11, 23	1	Jn 12, 26	1					TOTAL	6
Lc 12, 31	1	Jn 13, 34; 15, 12	1						
Lc 16, 10	1	Jn 14, 6	2						
Lc 18, 17	1	Jn 14, 31	2						
Lc 22, 15	1	Jn 15, 5	1						
Lc 24, 49	1	Jn 15, 12	1						
		Jn 15, 16	1						
		Jn 16, 20	1						
TOTAL	17	Jn 16, 22-24	1						
		Jn 16, 24	1						
		Jn 16, 33	1						
		Jn 17, 15	1						
		Jn 18, 23	2						
		Jn 21, 21	1						
		TOTAL	28						
GÁLATAS		FILIPENSES		EFESIOS		1 TIMOTEO		TITO	
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES
Gal 2, 20	2	Flp 1, 21	2	Ef 4, 23-24	1	1 Tim 4, 16	1	Tit 1, 15	1
Gal 6, 14	1	Flp 1, 23	1	Ef 6, 5	1				

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

Gal 6, 17	1	Flp 2, 8	4				
		Flp 3, 12	1			TOTAL	1
				TOTAL	2		
TOTAL	4						
		TOTAL	8				
1 JUAN							
SANTIAGO				HEBREOS			
CITA	VECES	CITA	VECES	CITA	VECES		
1 Jn 3, 18	1	Sant 1, 26	1	Heb 4, 14-16	1		
1 Jn 4, 12	1	Sant 2, 13	1				
				TOTAL	1		
TOTAL	2	TOTAL	2				

d) Conclusiones

Resulta especialmente interesante seguirles la pista a lo largo de los años a los textos más citados en el conjunto de los escritos de M. Trinidad. A continuación incluyo una tabla en la que he extraído la frecuencia con que aparecen en los tres momentos que hemos diferenciado:

CITAS	FRECUENCIA		
	Antes 1925	Entre 1925-1942	Después de 1942
<i>Mt 6, 19</i>	---	---	4
<i>Mt 16, 24</i>	1	1	6
<i>Gal 2, 20</i>	1	2	2
<i>Flp 2, 8</i>	---	---	4

Mientras que la totalidad de las referencias a Mt 6, 19 y a Flp 2, 8 aparecen en la última parte de la vida de M. Trinidad, Gal 2, 20 y Mt 16, 24 aparecen reflejados también en escritos anteriores tanto a la fundación del Instituto en 1925 como a la aprobación *ad experimentum* de 1942, aunque en el caso de este último texto, la mayoría de las referencias se encuentran también en escritos de los últimos años. Recordemos que Mt 16, 24 aparece siempre en textos de carácter legislativo y que, en

Capítulo II: Citas bíblicas que aparecen en los escritos de M. Trinidad

esta última época en la que ya se ha producido la aprobación de las Constituciones *ad experimentum*, sobreabundan este tipo de textos. Es, por tanto, el texto de **Gal 2, 20** aquél que, de forma más constante, aparece en escritos de distintas épocas de la vida de M. Trinidad.

Por otro lado, es importante seguir también, a lo largo del tiempo, las referencias del texto de **1 Re 19, 4-14**, que, si bien no es el que más se repite exactamente igual, merece un tratamiento especial por los motivos que ya he expresado con anterioridad. Aparece 6 veces en textos anteriores a la salida de San Antón y una vez a partir de 1942. En este último caso, aunque el conjunto de los escritos entre los que se encuentra esta cita bíblica son posteriores a 1942, M. Trinidad indica en el título del breve escrito en el que se encuentra la referencia bíblica que se trata de una “*Súplica que hice en Asís junto al sepulcro del Seráfico Padre San Francisco en noviembre del año 1935*”. Se anota también que se trata de una copia, por lo que mantenemos la indicación de que se trata de un escrito posterior a 1942 pero que refleja continuidad en el tiempo pues se trata de una copia de un escrito realizado entre 1925 y 1942. Opino que es importante destacar esta última presencia de la referencia a esta cita, pues nos hace intuir que la abundancia de referencias hechas a este texto antes de la fundación no se puede considerar simplemente algo puntual.

CAPÍTULO III:

ESTUDIO DE LA CITA BÍBLICA ELEGIDA: 1 Re 19, 4-14

1. MOTIVOS DE LA ELECCIÓN

Después de todo lo explicado en el capítulo anterior, he decidido centrarme en el estudio de la cita **1 Re 19, 4-14**. Como se puede comprobar, no se trata de la cita más utilizada y ni siquiera la empleada por M. Trinidad con una mayor continuidad a lo largo del tiempo. Sin embargo, como mostraré a continuación, hay motivos más que suficientes que justifican un estudio más atento de esta cita en particular.

a) Motivos a partir de los datos ya expuestos

Ya en el capítulo anterior he insinuado algunas de las razones que justifican mi elección de la cita de 1 Re. En la exposición de los resultados por tipos de texto, vimos cómo era en los espirituales donde aparecían más citas bíblicas y donde eran más abundantes las citas referentes al Antiguo Testamento. Además, en este tipo de textos, las citas son utilizadas con más espontaneidad. También he expuesto cómo la cita del Antiguo Testamento más repetida, si atendemos no a la repetición literal sino a las referencias a la misma perícopa, es este texto de 1 Re 19, 4-14. Por otro lado, el estudio de las citas según fechas nos hace intuir que, si bien el uso más frecuente es anterior a 1925, aparece también una referencia posterior a la aprobación de 1942 que resulta ser la copia de un escrito situado entre 1925 y 1942, lo que nos hace sospechar cierta continuidad en las alusiones a este texto.

b) Peculiar utilización de esta cita

M. Trinidad suele utilizar las citas como referencias breves que intercala en los escritos o como apoyo para hacer una afirmación, enmarcar un tema... Las seis veces en que se utiliza la cita de 1 Re antes de 1925 lo hace en un mismo documento, que escribe a las Hermanas⁵⁴ como Abadesa del monasterio de San Antón.

⁵⁴ Desconocemos la intención o el uso que pretendía darle a este texto.

El escrito, que se titula: “*Remedios para la tibieza y relajación*”⁵⁵, comienza con la cita más larga de las 240 que aparecen en todos sus escritos⁵⁶, cita que va a ir comentando, ampliando y aplicando a la realidad que vive el monasterio a lo largo de todas las páginas de este escrito (17 hojas en la transcripción del cuaderno). Se trata de una utilización del texto bíblico totalmente atípica para M. Trinidad y que no se va a volver a repetir en ninguno de sus escritos.

c) Especial cercanía al momento inspiracional

El texto mencionado en el que aparece de forma tan insistente las referencias a la perícopa de 1 Re, está fechado el 10 de diciembre de 1915, año en el que, tras una grave pulmonía, M. Trinidad tiene que abandonar el cargo de abadesa⁵⁷. Se trata, por tanto, de un escrito previo a la fundación en 1925 y muy cercano a la experiencia que M. Trinidad va a recordar a lo largo de su vida como momento inspiracional de lo que, en principio, quería ser una reforma de la Orden Capuchina y posteriormente será la Congregación de Esclavas de la Santísima Eucaristía y de la Madre de Dios. Así aparece en varios escritos de muy distintas fechas, de los cuáles pongo un par de ejemplos:

“Ruego a la nueva madre General y a todas las madres del Consejo, que supongo seguirán las que fieles, unidas y llenas de amor de Dios recibieron la vocación de seguirme por los caminos de amor y sacrificio que el [Señor] me inspiró desde mi noviciado, más claramente con mayor claridad y consejo el 19 al 20 de marzo del año 1913, que celebramos en San Antón el VII Centenario de la Santa Madre Clara”⁵⁸.

“Esta misión me la confió el Señor en el VII Centenario de la gloriosa madre santa Clara, y que como ignorante no entendía entonces mas que esa víctima de reparación, oración y penitencia que observando la santa Regla, no

⁵⁵ *Escritos 1* (c. 1), 35-51.

⁵⁶ 1 Re 19, 4-10

⁵⁷ Así se expresa en el texto de *Escritos 1* (c.1) que vamos a analizar posteriormente, en la página 49: “Aquí tenemos manifestado como he podido lo que entiendo que Dios nos pide desde mucho tiempo... manifestado más terminantemente en estos últimos años de mi vida, cuando la enfermedad me dejó imposibilitada para trabajar como sería mi deseo.”

⁵⁸ *Escritos 6* (c. 22), 106. Este cuaderno parece fechado en torno a 1927.

nos pedía más el Señor... En varias ocasiones escuché algunas veces esa voz interior que me pedía almas víctimas y me ofrecía llena del mayor amor... Pero Jesús insistía...”⁵⁹.

Es preciso señalar que, si bien el año al que más referencia hace M. Trinidad es 1913, con frecuencia se refiere también a 1912. Ya que, como indiqué en la cronología, el VII Centenario tendría que ser 1912 (y no 1913), el postulador de la causa ha preferido indicar esta fecha en la biografía redactada por él⁶⁰. No pretendo clarificar aquí este pormenor, pues considero que no añade nada a este estudio, por lo que me ceñiré a lo que ella misma expresa en sus escritos.

Esta relación entre la cita bíblica y el momento inspiracional parece no ser únicamente una cuestión cronológica: la misma M. Trinidad vincula ambas realidades en una súplica ante el sepulcro de San Francisco de la que hablaremos más adelante:

“¡Oh gloriosísimo padre mío san Francisco de Asís, bendice a todas tus hijas las Capuchinas Eucarísticas de la Madre de Dios!... a todas las que fieles a tu voz corrieron a vuestro llamamiento por tu primogénita y dignísima hija vuestra y madre santa Clara, cuando el 18 al 20 de marzo del año 1912 y 1913 prosternadas en adoración ante el santo tabernáculo oyeron la voz dulcísima de Jesús en aquel santo viril: “quiero me atraigas muchas almas consagradas que me adoren y reparen las ofensas que recibo en este Sacramento de mi amor...”
(...) Madre mía, qué haremos para llegar a la sagrada Eucaristía a reparar los pecados y sacrilegios de los sacerdotes y religiosos, qué haríamos para llegar a la santidad que merecisteis del Señor y mostrándonos la alegría y gozo de los ángeles en el santo viril, parecía decirnos a tus hijas, como el profeta Elías: “Tomad y comed que os queda un largo camino que andar” (1 Re 19, 7), y cogiendo con el amor que da tu espíritu seráfico, recibimos y tomamos la fuerza y valentías para amar, adorar y reparar a Jesús Sacramentado por los pecadores”⁶¹

⁵⁹ *Escritos 3* (c. 7), 141. Este cuaderno parece fechado en torno a 1942.

⁶⁰ *“Los días 18, 19 y 20 de 1912 celebraron en San Antón el VII Centenario de la aprobación de la Regla de Santa Clara, con exposición del Santísimo Sacramento en forma de jubileo. A las 12 de la noche del día 19 se celebró una misa solmene y después de comulgar, la madre Trinidad recibió una llamada del Señor (...) Esta llamada fue fundamental en su vida y a ella hace referencia con frecuencia en sus escritos.”* C. PALOMO IGLESIAS, *Ibid.*, 102-103.

⁶¹ *Escritos 5* (c. 14), 112-113.

Creo que el texto es lo suficientemente elocuente para justificar el estudio de esta cita por la importancia que pudo tener en la inspiración fundacional, tanto por la antigüedad como por su utilización y relación con dicho momento.

d) Otras referencias al profeta Elías

A lo largo de los escritos de M. Trinidad son frecuentes las veces en las que hacen referencia al episodio de la vida del profeta Elías que vamos a estudiar, aunque esta alusión no esté acompañada de la correspondiente cita explícita. Recojo aquí algunos ejemplos de ello:

“Y así como Elías sostenido por un pan, que sólo era figura de tan divino alimento, pudo caminar cuarenta días hasta el monte Horeb... el Pan eucarístico que nos alimenta y da vida en 40 años de luchas y oscuridades, nos ha de fortalecer hasta el fin si vos, mi Madre Santísima, protegéis y guiáis, como a los Apóstoles y primeros discípulos para llevar a las almas del mundo entero la fe y el amor a este augustísimo Sacramento de amor”⁶².

“Jesús recompensa, aun en esta vida, con las dulzuras de la paz y del amor, nuestros pequeños sacrificios, y su medida es pagar ciento por uno con una generosidad regia, pues se nos da en la sagrada comunión cada día como pan de vida que nos fortalece en la larga peregrinación, para poder llegar como Elías al monte Horeb en cuya cima reposaremos contemplando a nuestro divino Esposo, Salvador y Redentor de nuestras almas...”⁶³.

“El Señor nos abrió el camino y, como a su pueblo escogido, nos condujo con innumerables beneficios y amorosísima providencia a la tierra prometida, donde nos da a gustar los frutos sabrosísimos de su cruz, que todas gustáis con el espíritu eucarístico... que es el pan (subcinericio, que como a Elías, fortalecía sus débiles fuerzas). Que adoramos a Jesús Hostia en espíritu y en verdad, para lo que fuimos llamadas desde el principio”⁶⁴.

⁶² Escritos 7 (c. 31), 100.

⁶³ Escritos 3 (c. 6), 91.

⁶⁴ Escritos 3 (c. 7), 150.

“Un convento noviciado en España de capuchinas adoradoras del Santísimo Sacramento pide Jesús constantemente en la sagrada Eucaristía, ese Corazón adorable con continuas inspiraciones nos llama, no desde una nube de fuego como a Moisés, ni por medio de ángeles como a Abrahán, a Elías y a los demás profetas, nos habla Él mismo, desde la sagrada Hostia consagrada en donde está real y verdaderamente como está en el Cielo”⁶⁵.

“El mundo, hermanas mías, y la religión, cada cual en su estado y según la disposición en que se hallan, parece se van alejando cada vez más de Dios. Necesitamos infaliblemente aquel manjar y alimento divino que dijo el Señor a Elías que comiera, porque le quedaba un largo camino que andar; nosotras le comemos todos los días, pero como nuestro corazón ha perdido el calor del amor divino, y no nos nutre el pan celestial que al par de fuerte es dulcísimo y suave;”⁶⁶.

Por tanto, independientemente de las citas concretas que M. Trinidad utiliza sobre Elías, resulta recurrente en su espiritualidad eucarística la referencia a la perícopa en la que nos vamos a centrar.

e) Conclusiones

Por su repetición, por la antigüedad de los textos en los que aparece, por su cercanía al momento inspiracional del nuevo instituto y que ella misma sitúa en torno a 1913, por el peculiar uso que hace de ella y por las repetidas referencias indirectas a este mismo texto y al profeta Elías, me parece que está suficientemente justificado que estudiemos con especial detalle 1 Re 19, 4-14. Para ello nos detendremos primeramente en el uso que la propia M. Trinidad hace de la cita, para pasar después a conocer comentarios sobre ella a los que M. Trinidad pudo tener acceso (directo o indirecto a través de predicadores y directores espirituales) y terminar con un estudio actual de dicho texto bíblico.

⁶⁵ *Escritos I* (c. 1), 61.

⁶⁶ *Ibid.*, 63.

2. CONTEXTO Y UTILIZACIÓN DE LA CITA BÍBLICA

Antes de analizar el contexto y la utilización por parte de M. Trinidad del texto bíblico en el que hemos decidido centrar el estudio, incluyo una tabla en la que detallo cómo aparecen las citas de esta perícopa en sus escritos.

LUGAR	CITA	CÓMO APARECE
C U A D E R 1	1 Re 19, 4-10	<i>“yendo por el desierto un día de camino, y habiéndose sentado debajo de un enebro, pidió para sí la muerte y dijo: ¡Bástame Señor! Lleva esta mi alma, pues no soy yo mejor que mis padres, y echóse, y se quedó dormido a la sombra de un enebro. Y he aquí que un ángel del Señor le tocó y le dijo: Levántate y come... volvió el ángel segunda vez y le dijo: Levántate y come que te queda un largo camino que andar... y después que obedeció al ángel, y confortado con aquel alimento caminó cuarenta días y cuarenta noches, hasta llegar al monte de Dios, y habiendo llegado a allá se quedó en una cueva, y en esto le habló el Señor y le dijo: ¿Qué haces aquí Elías? Y él respondió: Yo me abraso de celo por el Señor Dios de los ejércitos, porque han abandonado su pacto los hijos de Israel” (1 Re 19, 4-10)</i>
	1 Re 19, 4	<i>“Bástame Señor lleva esta mi alma, pues no soy yo mejor que mis padres” (1 Re 19, 4)</i>
	1 Re 19, 7	<i>“Levántate y come que te queda un largo camino que andar” (1 Re 19, 7)</i>
	1 Re 19, 9	<i>“¿Qué haces aquí, Elías?...” (1 Re 19, 9)</i>
	1 Re 19, 11ss	<i>“que pasa el Señor, y delante de Él un viento fuerte... y tras Él un terremoto... y el fuego, y un silbo de un vientecico suave... que habiéndolo oído cubrió su rostro... etc” (1 Re 19, 11ss)</i>
	1 Re 19, 14	<i>“Yo Señor me abraso de celo por el Señor Dios de los ejércitos; porque han abandonado tu pacto los hijos de Israel” (1 Re 19, 14)</i>
CUADER. 14	1 Re 19, 7	<i>“Tomad y comed que os queda un largo camino que andar” (1 Re 19, 7)</i>

a) **“Remedios para la tibieza y relajación”**

Ya he dicho con anterioridad que éste es el título del documento, fechado el 10 de diciembre de 1915, que contiene seis de las siete referencias a 1 Re que encontramos en el conjunto de los escritos de M. Trinidad. El texto se sitúa tras el intento fallido de implantar la adoración perpetua en el monasterio de San Antón de Granada y tras una grave pulmonía que la puso al borde de la muerte y la obligó a dejar la responsabilidad de abadesa que tenía desde 1908. Como tal, ya había intentado, tras la experiencia de 1913, implantar la adoración perpetua al Santísimo Sacramento, a lo que se opusieron algunas Hermanas lideradas por Sor María Josefa de San Luis⁶⁷. Tras ello escribe este texto para su comunidad, en el que exhorta a la adoración eucarística como remedio contra la tibieza en el monasterio y como camino para la revitalización de la vida espiritual.

Comienza citando 1 Re 19, 4-10 y comentando posteriormente que, a través de este texto bíblico, pueden tener luz sobre lo que Dios *“nos dice a nosotras por este Profeta que tan bien expresa nuestro estado actual, o sea, el estado de las comunidades de vida contemplativa”*⁶⁸. Ésta será la clave de la aplicación a la vida del monasterio de esta cita.

Afirma que, como Elías, el monasterio ha caído en tibieza y desaliento y que, aunque han cumplido la Regla de Santa Clara lo mejor que han podido, sienten que Dios les pide algo más. Esta tensión entre el deseo de *mayor perfección* y la frialdad que las hace creer que cualquier cambio *“no nos lo dejaron nuestros santos Fundadores que fueron incomparablemente más santos que nosotras”*⁶⁹ lleva a descansar como el Profeta bajo la retama⁷⁰.

⁶⁷ Parece que el Arzobispo, tras aprobar la petición de reforma de M. Trinidad, encargó al capuchino Francisco de Orihuela llevar adelante esta reforma que no pudo realizarse. Cf. C. PALOMO IGLESIAS, *Ibid.*, 103-105.

⁶⁸ *Escritos I* (c.1), 36. Hará también alusión a la situación de empobrecimiento que viven los monasterios contemplativos y a la adoración como solución: *“Ya tenemos aquí, carísimas hermanas, el único y eficaz remedio para todas las enfermedades espirituales. Nosotras quiere el divino Corazón de Jesús que llevemos la custodia como sol lucidísimo delante del mundo entero, especialmente de las religiosas de clausura que tan abandonadas y empobrecidas están.”* *Ibid.*, 43

⁶⁹ *Ibid.*, 36.

⁷⁰ *“Así pues, mis amadas hermanas, si en la observancia y en la vida religiosa que vivimos, nuestro espíritu se siente agotado, debilitado y caído hasta el punto de rendirnos, como sucedió al profeta Elías, y sentándonos al cabo de nuestros años a la sombra de la fama de santidad de nuestras venerables fundadoras, nos damos por satisfechas, pidiendo a Dios lleve nuestras almas, porque no siendo más santas que nuestras madres no querramos [sic] imponerles esta carga más a las que ahora vivimos, y así*

Continúa aplicando el texto de Elías a la situación comunitaria y relaciona, el envío de los ángeles al profeta, con las constantes llamadas que Dios insiste en hacer a las Hermanas, aunque la respuesta sea “seguir durmiendo”⁷¹ y justificándose diciendo que *“he procurado cumplir con los deberes que me impuse al hacerme religiosa, ¿qué me queda más que hacer?”*⁷². Llega más adelante a identificar a Santa Clara con el ángel que llama a Elías y que *“nos llama de la tibieza y nos dice: “Levantaos hijas mías, y comer este pan con fervor... y para que este divino alimento nutra vuestras almas y os fortalezca para luchar contra los enemigos de la tibieza que quiere destruir vuestras casas, venid y adorad a este divino Sacramento”*⁷³.

Recuerda la explicación paulina de la elección divina, por su bondad y no por nuestros merecimientos, y que ésta es *“para cosas grandes en su servicio, para lo cual nos suele preparar con grandes trabajos y humillaciones”*⁷⁴. Comienza, tras esto, a insistir en los hermosos frutos que pueden dar *“dejándonos podrir y arar en la hermosa tierra de la adoración”*⁷⁵. En esta animación a vencer la tibieza con la adoración⁷⁶, exhorta insistentemente a ser generosas y a superar los obstáculos sin miedo aunque sean perseguidas y calumniadas como el Maestro al que siguen. Siguiendo con la imagen de Elías, dice a sus Hermanas:

*“Comamos el pan cocido al horno divino de la sagrada Eucaristía y allí recibiremos el amor y fortaleza para llegar al término de nuestro camino, al monte santo de Dios, donde gozaremos eternamente de la divinidad de Dios como premio y galardón de nuestros generosos sacrificios en ver adorado en la tierra con el amor y respeto que es adorado en el Cielo”*⁷⁷.

queriendo desoir la voz de Dios que continuamente nos llama desde el fondo del Tabernáculo diciendo como el Ángel: “levántate y come que te queda un largo camino que andar” Ibid., 40.

⁷¹ *“Cuántos años llevamos, mis amadísimas hermanas, de sueño... durmiendo en este hastío espiritual que a veces se nos hace la vida imposible a pesar de nuestros esfuerzos en convencernos que hemos cumplido con todo, no conseguimos la paz y alegría que anhelamos”* Ibid., 40-41.

⁷² Ibid., 37.

⁷³ Ibid., 43.

⁷⁴ Ibid., 38.

⁷⁵ Ibid., 38.

⁷⁶ *“Por medio de esta adoración en donde os haréis una misma cosa con Él comunicándoos los secretos escondidos de su adorable Corazón en la santa Eucaristía”* Ibid., 40.

⁷⁷ Ibid., 39.

Para M. Trinidad la solución a esta tibieza, que considera que aún no es grave “debido tal vez a las cenizas de nuestras amadas Fundadoras”⁷⁸, pasa por responder a Jesús que “nos llama desde el Sagrario en donde preso de amor pide le acompañemos en su soledad y le consolemos, ya que en estos jardines encuentra aromas y perfumes que le recrean”⁷⁹.

Como en un nuevo éxodo, presenta la adoración como la tierra de promisión que el Señor prometió mostrar “cuando salimos de la casa de nuestros padres”⁸⁰ y a la que, como a Elías en el monte, las llama “encendiendo dentro de nosotras un deseo interior de seguirle que nos consume y entristece, porque tememos salir de la cueva no sea que los enemigos formidables que nos acechan... quieran devorarnos, y nos tiren de la cumbre del monte al fondo del valle”⁸¹.

Al exhortar a las Hermanas a la fidelidad, recuerda algunos momentos de su vida en los que sintió esta especial llamada a la adoración y cómo le costó llevarla adelante⁸². Recuerda así cómo le animó a ello, en su noviciado, el P. Ambrosio de Valencina⁸³, la certeza de esta llamada a pesar de estar convencida de que no iba a ser escuchada⁸⁴, la exhortación del obispo de Equino⁸⁵ y la experiencia de enfermedad, en agosto de 1915, que la situó al borde de la muerte y que vivió como castigo de Dios por no haberle respondido⁸⁶. Es en medio de esta experiencia de enfermedad⁸⁷ en la que ella prometió

⁷⁸ *Ibid.*, 42.

⁷⁹ *Ibid.* 42.

⁸⁰ *Ibid.*, 43.

⁸¹ *Ibid.*, 44.

⁸² “Los temores que asaltaban mi alma me hacían ver que la empresa era superior a mis fuerzas, imposible de realizar, y dejaba pasar el tiempo sin ponerlo por obra, ni intentarlo siquiera, por temor a los grandes sufrimientos; y desconfiando del éxito, quise desecher de mí aquella preocupación que amargaba todos los instantes de mi vida.” *Ibid.*, 47.

⁸³ *Ibid.*, 45.

⁸⁴ *Ibid.*, 46. Ahí mismo y haciendo un paralelo con la teofanía de Moisés expresa cómo intuía las reticencias que, posteriormente, le pondrán las religiosas: “Y tan perezosa y cobarde, sin fe ni obediencia, le dije: “¿Quién soy yo Señor para sacar los hijos de Israel de Egipto?... No me creerán ni oirán mi voz, sino que dirán, no se te ha aparecido el Señor”... No es Dios el que esto quiere sino tú, que quieres cargarnos con este yugo más, que hará nuestra vida insostenible. Nosotras no admitimos novedades, cumpliremos lo que está escrito que es lo que nuestros santos padres nos dejaron...”

⁸⁵ *Ibid.*, 46-47.

⁸⁶ *Ibid.*, 47-48.

⁸⁷ El 31 de agosto de 1915 un contraste de temperatura hizo que cogiera una pulmonía tan aguda que los médicos pronosticaron su próxima muerte. Ella lo vivió como llamada a la obediencia. Tras su curación, su debilidad le impidió seguir siendo abadesa. Cf. C. PALOMO IGLESIAS, *Ibid.*, 105-107.

“con juramento que si me dejaba la vida la sacrificaría gustosa mi vida [sic] y con todas las fuerzas que me concediera en cumplir su adorable voluntad, llevándole al Tabernáculo muchas almas”⁸⁸. Expresa que este escrito, fruto de esta promesa de obediencia, le hace sentir más aliviada aunque, como Moisés, vea la “tierra prometida” de la adoración solo de lejos, sin que sea realidad en su monasterio⁸⁹.

Termina con una insistente exhortación a la adoración como espacio de encuentro amoroso con Jesús y una oración a Jesús Eucaristía.

b) “Súplica que hice en Asís junto al sepulcro del Seráfico Padre San Francisco en noviembre del año 1935”

Como ya he expresado con anterioridad, este texto, en el que se encuentra una de las siete referencias a 1 Re, resulta ser reproducción de otro fechado en noviembre de 1935. El postulador de la causa de beatificación, responsable de la transcripción de los manuscritos que ahora tenemos editados, afirma en el prólogo del libro *Escritos 5* que los documentos del cuaderno 14 se sitúan en torno a la aprobación de las Constituciones de 1942, fechándolos en 1943.

M. Trinidad viajó a Roma del 10 al 26 de noviembre de 1935, fecha en la que regresó a Braga, en un momento de gran confusión con respecto a la nueva institución: se había separado el monasterio de Chauchina, el primero fundado por ella al salir de San Antón, y encontraba muchas trabas para aprobar unas Constituciones que pretendían hacer del Instituto una reforma dentro de la orden Capuchina. Tras muchas consultas en las que se le recomendaba buscar la aprobación en otro marco jurídico (como Congregación de vida mixta) y sin tener nada clara la voluntad de Dios, visitó en Asís los sepulcros de San Francisco y Santa Clara el 21 de noviembre y, ante ellos tuvo largo prolongados tiempos de oración. Ella misma recordará este momento como fundamental en su vida y muy relacionado con la ya mencionada vivencia durante el VII

⁸⁸ *Escritos 1* (c. 1), 48.

⁸⁹ “Me manda la obediencia escriba la luz que de esto he recibido y que desde que empecé a obedecer, a pesar de la repugnancia en escribir lo que no acierto a expresar, siento que las angustias de mi corazón han desaparecido y conforme escribo, parece voy quitando el peso que durante tantos años ha oprimido mi alma, y aunque no merezca ver en mis tiempos establecida la adoración me consuelo (como Moisés) en ver a lo lejos la hermosa tierra de promisión en donde llueve día y noche el maná dulcísimo y celestial de la sagrada Eucaristía para las almas religiosas, que le han de adorar en espíritu y en verdad.” *Ibid.*, 49.

Centenario de la Orden de Santa Clara en 1913. Sirvan como ejemplos los siguientes textos que vinculan ambas experiencias:

“Que no cambiase ni el nombre que tomamos en las Constituciones, ni el espíritu que él nos inspiró (del 18 al 19 de marzo del año 1913 y que después confirmó en Asís el año 1945 y en Porto en 1946). (...) haría esas almas víctimas reparadoras de amor y adoración en la sagrada Eucaristía que él nos pidió desde el principio: “Atráeme almas que me adoren en el Santísimo Sacramento” (el 19 de marzo); “Tengo sed de almas víctimas que reparen y desagravien las ofensas que recibo en el Santísimo Sacramento, de mis almas consagradas” (en Asís el 21 de noviembre de 1935)”⁹⁰.

“Ruego con todo el amor que del Corazón dulcísimo de Jesús recibí por nuestra Madre María Santísima, a todas VV. RR. Y amadas madres y hermanas presentes y futuras oren mucho y ofrezcan sus penitencias y sacrificios, (...) observando fielmente la santa Regla que nos dio su divino eucarístico Corazón cuando nos mostró esta transformación de vida en su Centenario y en Asís”⁹¹.

El breve texto⁹² en el que se encuentra la cita que estamos estudiando, comienza pidiendo a San Francisco la bendición para las Hermanas, aludiendo a que éstas respondieron a la llamada a la adoración eucarística hecha a través de Santa Clara en 1912 y 1913. Continúa dirigiéndose a San Francisco y expresando cómo, llamadas por Dios a seguir las huellas del Santo de Asís, por amor “*gustosísimas abrazamos tu santa Regla; tu espíritu de humildad y pobreza nos atrajo a la vida capuchina eucarística*”⁹³.

Comienza el tercer y último párrafo del escrito dirigiéndose esta vez a Santa Clara y preguntando qué han de hacer para llevar adelante la misión a la que se siente llamada y que expresa en términos de reparación, santidad, alegría y adoración. Es aquí donde se cita 1 Re 19, 7⁹⁴ aludiendo a que en la eucaristía “*recibimos y tomamos la*

⁹⁰ *Escritos 6* (c. 19), 59. Se evidencia que M. Trinidad comete un error fechando la experiencia en Asís en 1945 que corrige inmediatamente en el mismo texto.

⁹¹ *Escritos 7* (c. 32), 172.

⁹² *Escritos 5* (c. 14), 112-113.

⁹³ *Ibid.*, 112.

⁹⁴ “*Parecía decirnos a tus hijas, como el profeta Elías: “Tomad y comed que os queda un largo camino que andar” (1Re 19, 7)” Ibid.*, 113.

fuerza y valentías para amar, adorar y reparar a Jesús Sacramentado por los pecadores.”⁹⁵.

c) Conclusiones

El texto bíblico que vamos a estudiar se encuentra en íntima relación con experiencias especialmente significativas para M. Trinidad y de gran importancia para el surgimiento del nuevo Instituto. Estos momentos están estrechamente relacionados con la espiritualidad franciscana que caracteriza a nuestra Congregación (VII centenario de Santa Clara y oración en Asís). Es también importante subrayar que la relectura que hace nuestra autora de 1 Re vincula estrechamente la superación de la tibieza en la vivencia vocacional de la vida consagrada con la adoración eucarística y considera que ésta es el medio necesario para revitalizar la vida espiritual de la comunidad.

El relato de Elías se convierte así en la forma utilizada por M. Trinidad para expresar la llamada a una reforma dentro del monasterio que empuje a una vivencia más radical de la propia vocación Clarisa.

3. COMENTARIOS DE LA ÉPOCA

En este apartado pretendo estudiar los comentarios de 1 Re 19, 4-14 a los que M. Trinidad pudo tener acceso de forma directa o indirecta, así como las referencias que pudieron inspirar la relectura que hace del relato de Elías. Me interesa de forma especial descubrir qué pudo haber de original en el uso que nuestra autora hace de la cita y qué puede deberse a la influencia de otros autores.

a) Algunos autores clásicos

Es habitual la relación que algunos **Santos Padres** establecen entre la vida consagrada y el profeta Elías. **San Jerónimo**, en la *carta a Paulino* expresa que, de la misma forma que en toda profesión tienen maestros en los que fijarse, Elías y los profetas son los modelos a seguir para quienes quieren ser monjes⁹⁶. También, en la

⁹⁵ *Ibid.*, 113.

⁹⁶ “Así, pues, ya que fraternalmente me preguntas por qué camino hayas de andar, te voy a responder a cara descubierta. Si quieres ejercer el oficio de presbítero, si te atrae el episcopado –llámesele trabajo u

vida de San Pablo el ermitaño, recoge la creencia de algunos, con la que él parece no estar de acuerdo, que ponen en Elías y en Juan el Bautista el comienzo de la vida eremita:

“Muchos son los que a menudo han dudado de por cuál de los monjes más famosos comenzó a ser habitado el desierto. Porque algunos, rebuscando hasta demasiado arriba, tomaron el principio desde el santo Elías y desde Juan; de los cuales nos parece que Elías fue más que monje (Eclo 48, 1-14) y que Juan empezó a profetizar antes de haber nacido (Lc 1, 41). Sin embargo, otros, opinión con la que todo vulgo está de acuerdo, aseguran que fue Antonio la cabeza de esta decisión, lo que en parte es cierto, pues precisamente él no sólo fue el primero de todos, sino que por él fueron estimuladas las vocaciones de todos...”⁹⁷.

De la misma forma, **San Ambrosio** considera a Elías como maestro de los monjes, el cual *“fortalecido para la paciencia y la soledad por este modo de vivir y alimentado para el valor con un alimento agreste se hizo más fuerte”⁹⁸*; y los monjes son considerados como sus discípulos⁹⁹.

Esta relación entre la vida eremítica y Elías aparece también en la *Vida de Antonio* escrita por **Atanasio de Alejandría**:

honor-, vive en las ciudades y castillos y haz de la salud de los otros granjería de tu alma. Mas si deseas ser lo que te llamas, monje, es decir, solitario, ¿qué haces en las ciudades, que ciertamente no son morada de solitarios, sino de muchedumbres? Cada profesión tiene sus guías y modelos. Los caudillos romanos imiten a los Camilos, Fabricios, Régulos y Escipiones; los filósofos pónganse delante a Pitágoras, Sócrates, Platón y Aristóteles; los poetas emulen a Homero, Virgilio, Menandro y Terencio; los historiadores, a Tucídides, Salustio, Heródoto y Livio; los oradores, a Lisias, los Gracos, Demóstenes y Tulio. Y, para venir a lo nuestro, tengan obispos y presbíteros por dechado a los apóstoles y varones apostólicos, y, pues poseen su dignidad, esfuércense también en igualarlos en merecimiento.

*En cuanto a nosotros, tenemos por guías y ejemplo de nuestra profesión a los Pablos, Antonios, Julianos, Hilariones y Macarios; y, volviendo a la autoridad de las Escrituras, modelo nuestro es Elías, modelo Eliseo, guías nuestros aquellos hijos de los profetas que habitaban en la soledad y fijaban sus tiendas junto a las corrientes del Jordán.” SAN JERÓNIMO, *Cartas*, Vol. I, BAC, Madrid 1962, 511-512.*

⁹⁷ SAN JERÓNIMO, *Obras completas. Comentario a Mateo y otros escritos*, Vol. II, BAC, Madrid 2002, 601.

⁹⁸ “*Duratus igitur ad patientiam est solitudinum incolatu, et tanquam pastus ad virtutis adipalem agresti alimento processit fortior.*” J. P. MIGNE, *Patrología Latina*, J. P. Migne, París 1882, XVI, col. 1261d.

⁹⁹ “*Sed satis de magistro dictum puto; nunc discipulorum vitam persequamur, qui in illam se laudem induerunt, hymnis dies ac noctes personant.*” *Ibid.*, col. 1263b.

“Recordaba también la palabra del profeta Elías: Vive el Señor, en cuya presencia estoy hoy. Comprendía que al decir “hoy”, el profeta no tenía cuenta del tiempo pasado, sino que, como comenzando siempre, se esforzaba cada día por presentarse ante Dios tal como conviene aparecer ante Él: limpio de corazón y dispuesto a obedecer su voluntad y a ningún otro. Se decía Antonio: “El asceta debe aprender de la conducta del gran Elías, como en un espejo, la vida que siempre debe llevar”¹⁰⁰.

En el tratado de virginidad de **Gregorio de Nisa**, se presenta a Elías y Juan Bautista como referentes que muestran que *“quien se dedica a la contemplación de lo invisible debe apartarse de la secuencia de la vida humana no sea que, llevado por los engaños que se producen a través de los sentidos, padezca confusión y error en el juicio sobre lo que es absolutamente bueno”¹⁰¹*. La relación que este autor establece entre la virginidad y la vida de ambos personajes¹⁰², así como algunas expresiones que los presentan como modelos¹⁰³, no hacen nada difícil la conexión entre la vida religiosa y el profeta Elías.

Damos un salto en el tiempo para analizar el *Sermón 94* de **San Bernardo**¹⁰⁴ titulado *Elías huye de Jezabel*¹⁰⁵. Como se evidencia por el título, se trata de un sermón sobre 1 Re 19, 3-8, en el que elabora una lectura simbólica de cada uno de los elementos que aparecen en el texto: Elías representa a cualquier justo perseguido, Jezabel a la malicia mundana, Berseba es la Iglesia, el desierto es el desprecio de este mundo... Lo que más nos interesa es que, en contra de lo que va a resultar más habitual, no relaciona el pan y el agua con el alimento eucarístico sino con la doctrina y el compungimiento:

¹⁰⁰ ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Vida de Antonio*, Ciudad Nueva, Madrid 1995, 41-42.

¹⁰¹ GREGORIO DE NISA, *La virginidad*, Ciudad Nueva, Madrid 2000, 76-78.

¹⁰² *“Quizás porque uno y otro, desde el comienzo hasta el fin, habían puesto en Dios su deseo puro y limpio de toda afección material, sin estar ocupados ni por el cariño de los hijos, ni por el cuidado de la mujer, ni por ninguna otra cosa humana.” Ibid.*

¹⁰³ *“¿Qué aprendemos de esto? Que a semejanza de estos santos varones, quien desee unirse a Dios no debe ocupar su mente con ninguno de los negocios de la vida.” Ibid.*

¹⁰⁴ No sería extraño que M. Trinidad tuviera acceso a las obras de este autor que ella misma cita: *“¿Qué remedio habrá para esto, hijas de mi alma, cuando san Bernardo dice, que la enfermedad de la tibieza en el religioso es incurable?” Escritos I (c. 1), 41.*

¹⁰⁵ SAN BERNARDO, *Obras completas VI. Sermones varios*, BAC, Madrid 1988, 453-455.

“En este momento le toca la visión angélica y le anima a practicar el bien y subir más alto. Mira a su cabeza, es decir, a Cristo, que es la cabeza de la Iglesia, y ve allí un pan asado a la brasa; es el alimento de la doctrina divina, que externamente parece áspero, pero cuyo meollo contiene una fuerza y dulzura inefables; y junto al pan un jarro de agua, la fuente de las lágrimas o compunción de corazón. Come y bebe, esto es, cumple lo que oye; y camina con esas energías hasta el monte de Dios, hasta la cumbre de la felicidad”¹⁰⁶.

Un par de siglos más tarde, entre 1206 y 1214, se sitúa la norma de vida que **San Alberto**, Patriarca de Jerusalén, dio a los ermitaños que vivían en el Monte Carmelo. Estos antiguos cruzados que se retiraron junto a la fuente de Elías pretendían insertarse en la tradición que, como hemos visto, relacionaba a éste con la vida monástica. Será el comienzo de la Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo, que no reconoció nunca un fundador propio, para poner así de manifiesto sus relaciones espirituales con Elías. Aunque éste es considerado padre espiritual de la Orden¹⁰⁷, su Regla solo menciona al profeta en el prólogo¹⁰⁸:

“Alberto, llamado a ser Patriarca de la Iglesia de Jerusalén por gracia de Dios, a los amados hijos en Cristo, y demás ermitaños que viven bajo su obediencia junto a la fuente [de Elías], en el Monte Carmelo, salud en el Señor y bendición del Espíritu Santo”¹⁰⁹.

Esta estrecha unión con la que los Carmelitas se sienten vinculados al profeta Elías, nos impulsa a volver la mirada hacia los escritos de **Santa Teresa de Jesús**¹¹⁰ para descubrir si en ellos se hace más explícita la referencia al profeta que en la original Regla de San Alberto.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 455.

¹⁰⁷ Así lo refleja también el lema que acompaña el escudo de la Orden, tomado de 1 Re 19, 14: “*Zelo zelatus sum pro Domino Deo exercituum*”

¹⁰⁸ Como se observa por los corchetes, no todas las versiones de la Regla de San Alberto incluyen la referencia directa a Elías.

¹⁰⁹ *Constituciones de las monjas de la Orden de los Hermanos de la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo*, Sevilla 1989, I.

¹¹⁰ Las obras que he revisado de esta gran mística española son: *Libro de la vida, Castillo interior o las moradas, Libro de las fundaciones y Camino de perfección*.

En *Castillo interior* se menciona a Elías en dos episodios distintos de su vida: haciendo referencia al acontecimiento del Monte Carmelo narrado en 1 Re 18 y mencionando la pasión de éste por Dios, en clara alusión a 1 Re 19, 14.

“¿Sería bueno que se estuviese el alma con esta sequedad, esperando fuego del cielo que queme este sacrificio que está haciendo de sí a Dios, como hizo nuestro Padre Elías? No, por cierto, ni es bien esperar milagros”¹¹¹.

“De aquí debían venir las grandes penitencias que hicieron muchos santos, en especial la gloriosa Magdalena, criada siempre en tanto regalo, y aquella hambre que tuvo nuestro padre Elías de la honra de su Dios y tuvo Santo Domingo y San Francisco de allegar almas para que fuese alabado”¹¹².

También en el *Libro de las fundaciones* menciona a Elías dos veces. En ambas ocasiones encuentra alguna similitud entre el relato del capítulo 19 de Reyes y la narración de sus viajes: la situación de enfermedad y dificultad que padece la fundadora en un momento determinado y la semejanza existente entre la entrada a un templo y la cueva en la que Dios se le revela al profeta.

“Iba con calentura y tantos males juntos, que me acaeció, mirando lo que tenía por andar y viéndome así, acordarme de nuestro Padre Elías, cuando iba huyendo de Jezabel y decir: 'Señor, ¿cómo tengo yo de poder sufrir esto? ¡Miradlo Vos!’”¹¹³.

“Entraron en la iglesia con un Te Deum y voces muy mortificadas. La entrada de ella es debajo de tierra, como por una cueva, que representaba la de nuestro Padre Elías”¹¹⁴.

M. Trinidad apenas nombra a esta autora en dos contextos diferentes. El primero de ellos es cuando habla de Santa Teresa al recordar las palabras que le dirigió un canónigo del Sacro Monte antes de entrar en el monasterio de San Antón y que, después, le repitió Ambrosio de Valencina:

¹¹¹ SANTA TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, BAC, Madrid 1962, 405.

¹¹² *Ibid.*, 429.

¹¹³ *Ibid.*, 577.

¹¹⁴ *Ibid.*, 583.

“Tan espiritual y sabio que recuerdo me decía, 'quiero hacer de ti una segunda santa Teresa' (...) allí encontré al R. P. Ambrosio de Valencina, provincial entonces de Capuchinos, y desde la primera vez que me habló me repitió las mismas palabras que D. Hilario García Quintero: 'Tienes que hacerte santa, hija mía, el Señor quiere de tu corazón amor como el de santa Teresa. (...) tu madre será santa Clara y tu maestra santa Teresa’”¹¹⁵.

El segundo contexto en el que menciona a la Santa es en una carta. En ella cuenta a las Hermanas su estancia en Madrid y su entrevista con el Nuncio:

“Hijas mías, ¡recibo vuestras cartas ansiosas de saber qué es de vuestra pobre madre en este Madrid!... en la casa de la Divina Infantita, que según nos dicen, fue la casa del hermano de santa Teresa, en donde la Santa se hospedó cuando venía a Madrid, y esto me ha servido de consuelo muy grande, pues ella vendrá también con nosotras a Portugal, ¡pues me encomiendo mucho a ella!”¹¹⁶.

Esta certeza de sentirse acompañada por Santa Teresa la volverá a repetir en otra carta fechada unos días después:

“Hicimos el viaje bastante bien y muy fervorosas las tres... nos encomendamos a santa Teresa, que parecía venir con nosotras, sentíamos de verdad su protección y amor”¹¹⁷.

Estas escasas alusiones a la reformadora del Carmelo se ocupan fundamentalmente de su persona, y no directamente de su obra escrita.

Tras lo expuesto podemos afirmar que no resulta extraña a la tradición clásica la relación entre la vida religiosa y el profeta Elías ni la interpretación simbólica de los textos bíblicos. Podemos concluir este apartado haciendo nuestras las palabras de Ermanno Ancilli sobre la interpretación de la figura de Elías en la tradición latina:

“En la tradición latina se pueden distinguir tres períodos: en la época de las persecuciones, Elías se presenta en el aspecto de su acción profética y de las

¹¹⁵ Escritos 2 (c. 3), 53-54

¹¹⁶ Escritos 4 (c. 8), 33.

¹¹⁷ *Ibid.*, 36.

*persecuciones sufridas; en el período siguiente prevalece la consideración de otro aspecto casi opuesto: el de Elías hombre del desierto y la soledad, de la austeridad y el ayuno, de la lucha espiritual con sus altibajos, de la virginidad y la oración, del hombre de contemplación y de unión con Dios*¹¹⁸.

b) Comentarios y predicadores de la época

Cornelio Alápide, jesuita y exégeta flamenco de finales del S. XVI y comienzos del XVII, escribió un comentario bíblico que sirvió durante muchos años, incluso siglos, como fundamento para la predicación. Como no me consta que en la biblioteca del monasterio de San Antón tuviese algún ejemplar de esta obra, y además M. Trinidad no sabía latín¹¹⁹, es muy improbable que nuestra autora hubiera utilizado directamente alguno de sus textos. Lo que no es nada improbable es que, alguno de los predicadores que M. Trinidad debió de escuchar, hubiera podido acceder a estos comentarios para preparar alguna homilía o prédica. Por este motivo vamos a estudiar qué dice este autor, en comparación con M. Trinidad, sobre la cita bíblica que tratamos.

Lo primero que nos llama la atención es la diferencia entre la interpretación que ambos hacen de la huida y del estado anímico del profeta: lo que para M. Trinidad es una situación de hastío y tibieza, para Alápide es una prefiguración del temor que el mismo Cristo sufrió en el huerto de los Olivos¹²⁰.

Pedirle a Dios la muerte no es, para Alápide, una “rendición” sino una cuestión de honra: prefiere que sea Dios quien le lleve el alma y no Jezabel¹²¹. En cambio, para M. Trinidad la petición de su propia muerte es fundamentalmente una expresión de “rendición” a la situación existencial en la que se encuentra. Alápide no considera que el *no ser mejor que sus padres* sea una excusa con la que justificarse mediante la virtud de sus predecesores, como sí opina nuestra autora, sino una expresión de veneración hacia aquellas personas, lejanas y cercanas en el tiempo, que fueron mártires y murieron confesando su fe.

¹¹⁸ E. ANCILLI, *Diccionario de espiritualidad*, Tomo 1, voz *Elías*, Herder, Barcelona 1987, 677.

¹¹⁹ “*No entendía latín*, Jesús en su misericordia, hacía entender o sentir en la recitación del Oficio divino...” *Escritos* 8 (c. 38), 80.

¹²⁰ “*Allegorice, Elias repraesentat hic infirmitatem Christi paventis in horto.*” C. ALÁPIDE, *Commentaria in Scripturam Sacram*, Tomo 3, Bibliopolam Editorem, París 1874, 656.

¹²¹ “*Tolle (ergo) animam team, ne eam tollat Jezabel cum meo aeque ac tuo dedecore et infamia.*” *Ibid.*

Para Alápide el sueño bajo la retama se debe a “*la fatiga del viaje y a la amargura del espíritu*” pero, sin hacer interpretaciones simbólicas, insiste en que la retama da una sombra pequeña y está llena de espinas¹²². M. Trinidad sí interpreta este descanso como mantenerse en la situación de tibieza.

M. Trinidad y Cornelio Alápide coinciden en la identificación del alimento con la eucaristía y en la insistencia en la fuerza que éste alimento otorga, aunque el jesuita también recoge la interpretación de éste como el alimento espiritual de los santos en el cielo¹²³ mientras que M. Trinidad hablará, fundamentalmente, de adoración eucarística. Otra coincidencia a destacar entre ambos autores es que identifican el monte Horeb, meta de un largo camino, con el cielo¹²⁴.

Alápide, en lo referente a los cuarenta días de camino, subraya que Elías ayunó ese tiempo igual que luego haría Cristo y que la Iglesia, en su recuerdo, lo instaurará durante la cuaresma¹²⁵. M. Trinidad insiste más en la fortaleza que ofrece la eucaristía y que permite realizar ese camino.

De este estudio podemos deducir que la interpretación que M. Trinidad hace del texto estudiado **no depende** del comentario de Cornelio Alápide, pues las semejanzas no son significativas.

Las Hermanas del monasterio de San Antón me han hecho saber que en su biblioteca se encuentran varias ediciones de la Biblia comentada de **Felipe Scío de Miguel**, escolapio español del s. XVIII, lo que hace posible que M. Trinidad haya conocido y utilizado los comentarios de este autor.

De nuevo, nos puede resultar iluminador fijarnos en las diferencias, omisiones y similitudes que descubrimos entre el comentario de Felipe Scío y la relectura de M. Trinidad del texto bíblico que nos ocupa.

¹²² “*Projecitque se et obdormivit in umbra juniperi, ex lassitudine itineris, et ex moerore animi. Porro umbra juniperi exilis est, cum juniperus pro frondibus spinas habeat, et noxia.*” *Ibid.*

¹²³ “*Anagogice, Panis hic repraesentat suavissimam refectionem Sanctorum in coelo, per Quam non 40 diebus, sed per omnem aeternitatem sine cibo sani, fortes, Lahti et glorioso permanebunt.*” *Ibid.*

¹²⁴ “*Sic cuique fideli grandis restat via ad culmen sanctitatis et perfectionis, et grandior via restat in coelum empyreum*” *Ibid.*

¹²⁵ “*Nota hic Eliam jejunasse 40 diebus, aequae ac fecit Moyses, et postea Christus, cujus imitatione Ecclesia instituit jejunium Quadragesimae.*” *Ibid.*

Resulta muy diferente la interpretación del estado anímico del profeta: Mientras Scío considera que el desearse la muerte no es “*por desesperación ni impaciencia, sino por celo de la gloria de Dios*”¹²⁶, nuestra autora considera que su desaliento es fruto de la tensión existente entre la voz de Dios que pide algo más y la frialdad que incapacita para escuchar su voz y cambiar¹²⁷. Según el comentarista bíblico, Elías pide a Dios que termine con su vida para “*no ser testigo de tantas abominaciones y sacrilegios*”, suplicando que sea Él mismo el que lleve su alma “*para no dar lugar á que me la quite Jezabel con menoscabo de tu gloria y de la verdadera religión*”¹²⁸, mientras que para M. Trinidad desearse la muerte es, más bien, la expresión de una “rendición existencial” ante la situación que se vive en el monasterio. Según interpreta M. Trinidad, la queja del profeta de no ser mejor que sus padres es una excusa para mantenerse en la misma situación y vivir de la santidad de los fundadores¹²⁹, mientras que Scío plantea que esa expresión se refiere fundamentalmente a la muerte, que, como ya sucedió con otros profetas, él pide para sí¹³⁰. M. Trinidad considera indirectamente que los cuarenta días y noches de camino son una muestra de la fortaleza que da el alimento de la eucaristía¹³¹ mientras que el escolapio solo apunta a que Elías tuvo que andar errante por tratarse de mucho tiempo para la distancia existente hasta el Horeb. Sobre este monte, Scío recuerda que es el mismo monte Sinaí en el que se produjo la alianza con Moisés, mientras que para M. Trinidad es una imagen del cielo¹³².

¹²⁶ F. SCÍO DE SAN MIGUEL, *La Sagrada Biblia*, Tomo 2, Sociedad Editorial La Maravilla, Barcelona 1863, 315.

¹²⁷ “*Nosotras, como el Profeta, hemos caído en tibieza, desalientos (...) sin embargo en el interior de nuestro corazón parece que Dios Nuestro Señor nos pide algo más... y sostenemos una lucha interior...*” *Escritos I* (c. 1), 36.

¹²⁸ F. SCÍO DE SAN MIGUEL, *Ibid.*

¹²⁹ “*El desaliento y frialdad nos hace creer que aquello que la voz interior nos pide no nos lo dejaron nuestros santos Fundadores que fueron incomparablemente más santos que nosotras, y sentadas a la sombra del enebro de sus hermosas virtudes y santidad que nos dejaron con sus ejemplos, descansamos diciendo como el Profeta: “Bástame Señor lleva esta mi alma pues no soy yo mejor que mis padres”* *Escritos I* (c. 1), 36-37.

¹³⁰ “*Que los otros profetas que me han precedido, y á quienes este pueblo hizo morir. Moisés hizo á Dios una súplica semejante, apurado de las contradicciones y murmuraciones que tenía que sufrir de parte de los Israelitas.*” F. SCÍO DE SAN MIGUEL, *Ibid.*, 315.

¹³¹ “*Él os fortalecerá en el largo camino que os queda que andar, y os dará calor a vuestros debilitados espíritus para que puedan digerir este pan fuerte divino que nutra vuestras almas para la lucha.*” *Escritos I* (c. 1), 43.

¹³² “*Comamos el pan cocido al horno divino de la sagrada Eucaristía y allí recibiremos el amor y fortaleza para llegar al término de nuestro camino, al monte santo de Dios, donde gozaremos eternamente de la divinidad de Dios*” *Escritos I* (c. 1), 39.

Scío omite interpretar el descanso de Elías bajo la retama, mientras que para M. Trinidad, el descanso tiene un carácter negativo, pues supone darse por satisfecho, quedarse en lo que se vive sin atender a las nuevas llamadas de Dios¹³³. M. Trinidad no se detiene a comentar las señales que preceden el paso de Dios en el Horeb, refiriéndose únicamente a la insistente llamada que el Señor les sigue haciendo, en cambio Scío expresa que “*habiendo de pasar el Señor delante de Elías, que le quería mostrar como de paso su presencia, precedieron estas terribles señales para infundirle la reverencia debida á la suprema Magestad [sic]*”¹³⁴. De la misma forma, mientras que nuestra autora no comenta el hecho de taparse la cara, para el escolapio es un signo de respeto que realizó también Moisés en circunstancias similares¹³⁵.

Tanto Scío como M. Trinidad coinciden en identificar el alimento ofrecido a Elías con la eucaristía¹³⁶ aunque, como ya hemos expuesto, nuestra autora se refiere fundamentalmente a la adoración eucarística.

A partir de este estudio comparativo podemos afirmar que la interpretación global que M. Trinidad hace de esta cita bíblica **no depende** del comentario bíblico de Felipe Scío, aunque sí recoge y hace suya la interpretación simbólica del alimento ofrecido a Elías, identificándolo con la eucaristía.

Parece ser que el Padre Ambrosio de Valencina¹³⁷, provincial de los Capuchinos y reconocido predicador del momento, tenía una estrecha relación con el monasterio de San Antón de Granada¹³⁸ y, en especial, con M. Trinidad ya desde el

¹³³ “*Cuántos años llevamos, mis amadísimas hermanas, de sueño... durmiendo en este hastío espiritual que a veces se nos hace la vida imposible a pesar de nuestro esfuerzos...*” *Escritos I* (c. 1), 40-41.

¹³⁴ F. SCÍO DE SAN MIGUEL, *Ibid.*, 315-316.

¹³⁵ Así lo comenta también Alávide: “*Operuit vultum suum pallio, ut Deo se hisce signis ostendenti reverentiam exhiberet, quasi indignus qui in eum aspiceret, eumque contueretur.*” C. ALÁVIDE, *Ibid.*, 659.

¹³⁶ “*La Iglesia después de los Santos Padres reconoce en este pan milagroso una de las más excelentes figuras de la divina Eucaristía.*” F. SCÍO DE SAN MIGUEL, *Ibid.*, 315.

¹³⁷ Para más datos biográficos de este personaje cf. A. RAMÍREZ PERALBO, *Ibid.*, 80-95.

¹³⁸ Así lo muestra la repetida referencia en los escritos de M. Trinidad a la presencia de este sacerdote en el monasterio. Sirva de ejemplo: “*Quedó el P. Provincial en el locutorio dándonos una plática y exhortándonos al amor y caridad que debía reinar en una comunidad de capuchinas. El R. Padre, que nos amaba con predilección...*” *Escritos I* (c. 1), 71.

Así lo confirman también las crónicas de la restauración de la provincia capuchina de Andalucía: “*Y cuentan las crónicas de aquel entonces que el 14 de julio de 1896, procedentes de Antequera, llegaron a Granada para volver a fundar el P. Provincial, Ambrosio de Valencina y Francisco de Benamejí que*

comienzo de su vida religiosa¹³⁹, a la que animó a seguir adelante en sus deseos de reforma¹⁴⁰. Este fraile, además de su importante papel en la restauración de la Orden Capuchina en Andalucía, fue un evangelizador reconocido que escribió distintas obras de espiritualidad. M. Trinidad reconoce la importancia que tuvieron para ella sus libros:

“En las distintas épocas de mi vida, cuatro directores me mandaron escribir mi vida, el primero P. Valencina en el año 1899. (...) Aquel santo capuchino que nos dejó su seráfico espíritu en sus hermosos libros, ¡ayudó tanto a mi alma... enamorándome del sacrificio y la inmolación en la cruz de la penitencia y del sacrificio!”¹⁴¹.

He estudiado, como aparece en la bibliografía, cuatro obras de este autor. Una de ellas, *La vida religiosa o cartas a Sor Margarita sobre la vida monástica*, es un tratado sobre vida religiosa que sabemos, por ella misma, conocido por M. Trinidad:

“Algo así ocurrió: (el mismo día que este venerable padre Valencina asistía a aquella elección, que él refiere en sus Cartas a sor Margarita) que llevaba dos años de postulante y el Sr. Arzobispo me mandó salir...”¹⁴².

Parece que no solo conocía estas obras, sino que Valencina se inspiraba para sus obras en las comunicaciones que recibía de sus dirigidas espirituales, entre ellas M. Trinidad:

“Quince años después, el confesor me mandó quemar mis escritos, porque conocía mi mucha soberbia y quiso probar mi obediencia, quise obedecer ciegamente, quemando hasta las cartas preciosas de nuestro santo padre Ambrosio en donde me mandaba escribirle todos los meses cuanto el Señor me hiciese sentir (entonces me decía le ayudaba mucho porque empezaron a escribir “las de Sor Margarita” y estaba terminando las cartas de

*estuvieron hospedados en el convento de las RRMM Capuchinas de San Antón.” A. RAMÍREZ PERALBO, *Ibid.*, 61.*

¹³⁹ Fue por su intercesión que fue admitida en San Antón aunque ya había 33 religiosas, número máximo según la tradición del monasterio. Además fue su director espiritual hasta su muerte en torno a 1914.

¹⁴⁰ Es a él a quien M. Trinidad desde pronto expresa sus inquietudes como expresa repetidas veces. Sirva de ejemplo: “Esto que os dejo hoy escrito lo manifesté con todos los entusiasmos de mi alma en los principios de mi vocación siendo novicia cuando el amor está en toda su fuerza, lo comuniqué entonces al padre Valencina director de mi alma, que no sólo sintió como yo sino que me mandó lo escribiese” *Escritos I* (c. 1), 67.

¹⁴¹ *Escritos 8* (c. 38), 65.

¹⁴² *Escritos 3* (c. 7), 160.

“Teófila”, y en las flores del claustro) Me intimó más le ayudara con mis cuentas de conciencia y, claro, la dirección de aquel santo, que vivía más en el cielo que en la tierra, me hizo grandísimo bien su santísima doctrina y consejos de vida espiritual”¹⁴³.

En este compendio de espiritualidad de la vida religiosa de la época, dirigido fundamentalmente a monjas de clausura¹⁴⁴, aunque hay referencias bíblicas, no hace ninguna alusión a Elías¹⁴⁵ ni al texto que estamos estudiando.

En el libro que dedica a la vida espiritual tiene un capítulo consagrado expresamente al problema de la tibieza¹⁴⁶, en el que tampoco encontramos ninguna referencia ni a Elías ni a la cita bíblica que tratamos, no solo en ese capítulo (al que me refiero especialmente por el uso que, como hemos visto, M. Trinidad hace del texto relacionando la tibieza y la situación del profeta) sino tampoco en el resto del libro.

La búsqueda de posibles alusiones a 1 Re 19 o al profeta protagonista del texto en los libros estudiados de Ambrosio de Valencia ha sido infructuosa. Solo podemos encontrar una cierta alusión en el capítulo XVII de su libro *Soliloquios* que titula: *A la sombra de un árbol*¹⁴⁷. Como el mismo título indica, se trata de un libro que recoge reflexiones personales de la vida cotidiana. En este texto se representa a sí mismo descansando del camino bajo la sombra de un árbol en un día caluroso y medita sobre la fatiga del camino por los *áridos desiertos* de la vida¹⁴⁸, describiendo una situación existencial¹⁴⁹ que nos hace recordar la de Elías bajo la retama. Esta inevitable relación

¹⁴³ *Escritos* 5 (c. 12), 89-90.

¹⁴⁴ “Yo lo escribí para las almas consagradas a Dios en el interior del claustro, especialmente para las religiosas, cuya santificación deseo con toda el alma, le dí forma epistolar por ser estilo familiar que inspira confianza y facilita la lectura, quitando pesadez al discurso.” A. DE VALENCINA, *La vida religiosa o cartas a Sor Margarita sobre la vida monástica*, Imprenta de la Divina Pastora, Sevilla 1921, XII.

¹⁴⁵ Solo hay una breve referencia a la vida religiosa como monte Carmelo: “Yo, dice el Señor, te traje del mundo a este monte Carmelo, para que tú, religiosa ingrata, gustaras en él los suaves frutos de mi amor;” *Ibid.*, 56.

¹⁴⁶ A. DE VALENCINA, *La vida espiritual o cartas a Teófila sobre la vida interior del cristiano*, Imprenta de la Divina Pastoral, Sevilla 1903, 333-339.

¹⁴⁷ A. DE VALENCINA, *Soliloquios*, Imprenta de la Divina Pastora, Sevilla 1922, 137-142.

¹⁴⁸ “¿Y qué es la vida del hombre sino un largo viaje por los desiertos del mundo? Camino es la vida, camino lleno de espinas que hieren nuestras plantas; camino áspero que regamos con la sangre de nuestros pies y con lágrimas de nuestros ojos.” *Ibid.*, 138.

¹⁴⁹ “En nuestra peregrinación por tierra hay días que podemos llamar de riguroso estío, días abrasadores, días de sequedad espantosa, días de asfixia espiritual en que se ahoga el alma. ¿Quién no

de ideas culmina cuando presenta el árbol ofreciendo *alimento y fruto delicioso* capaz de dar fuerzas para caminar:

“Alimentado y fortalecido el hombre con este fruto sagrado, camina veloz, casi sin tocar el polvo de la tierra, semejante a la avecilla que cruza ligera la superficie de pantanosos lagos sin manchar sus alas con el pestífero cieno. Comed de este fruto los que camináis por el desierto de este mundo, y seréis fortalecidos con la fortaleza de Dios.

*De este fruto quiero comer siempre y esta sombra quiero buscar todos los días de mi vida. En ella quiero tomar descanso, en ella sestar al mediodía y en ella dormir el sueño de la muerte para despertar a eterna vida.*¹⁵⁰

*“¿Qué es vivir para ti, sino cumplir tu voluntad? ¡Cúmplala yo, Jesús mío, aunque recalitre y se queje la mísera naturaleza! Y si tu voluntad es que camine por el desierto de la vida, bajo los rayos del sol abrasador, a caminar voy, huyendo con dolor de tu deliciosa sombra, pero fortalecido con tu dulce fruto, que confío no me faltará en todos los días de mi vida.*¹⁵¹

Como vemos, este texto está lleno de alusiones que nos remiten indirectamente al relato de Elías en el desierto. El que no haya una cita directa no es obstáculo para intuir que M. Trinidad pudo haber leído o escuchado del mismo P. Valencina cierta interpretación simbólica de elementos que se encuentran en el texto bíblico: desierto, retama/árbol, cansancio, alimento, fortaleza para continuar el camino...

Entre las palabras que nuestra autora recuerda del provincial de los Capuchinos está la exhortación a la Comunión diaria que recibió de él cuando iba a comenzar el noviciado:

*“Pon tu atención a mis palabras: recibe diariamente la sagrada Comunión y con este divino pan no desfallecerán nunca tus débiles fuerzas (entonces no estaba establecida la Comunión diaria y desde aquel día no dejé de hacerlo siempre que podía) (...) nunca perdí de mi memoria este consejo”*¹⁵².

ha respirado alguna vez ese ambiente que abrasa y quema como el soplo de la desesperación?” Ibid., 139.

¹⁵⁰ Ibid., 140.

¹⁵¹ Ibid., 142.

¹⁵² Escritos 2 (c.2), 12.

Hay dos aspectos que considero importante subrayar de este texto: por una parte está la referencia a la Eucaristía como fortaleza en la debilidad, que nos remite inevitablemente a la cita bíblica que estudiamos, y, por otro lado, la referencia a la comunión diaria como práctica habitual en M. Trinidad. Para ella, la fortaleza, necesaria para salir de la situación vocacional en la que vive la comunidad religiosa, la otorga la adoración a la presencia eucarística del Resucitado.

c) Otras referencias

No nos puede sorprender que entre los libros de espiritualidad utilizados frecuentemente por M. Trinidad se encuentre *La imitación de Cristo* de **Tomás de Kempis**. De hecho, ella misma afirma que siempre lo lleva consigo¹⁵³. En esta obra no hay ninguna referencia al profeta Elías ni a 1 Reyes, pero sí encontramos algunas alusiones a la eucaristía como alimento en el cuarto libro titulado *Del sacramento del altar*. Recojo aquí dos capítulos de ese libro en los que podemos intuir algunas resonancias del texto que nos ocupa.

El número 2 del capítulo tercero del libro cuarto comienza con este texto:

“Date, Señor, a mí, y me basta; porque sin Ti ninguna consolación satisface. Sin Ti no puedo existir; y sin tu visitación no puedo vivir. Por eso me conviene llegarme muchas veces a Ti, y recibirte para remedio de mi salud, porque no me desmaye en el camino, si fuere privado de este manjar celestial. Pues Tú, benignísimo Jesús, predicando a los pueblos y curando diversas enfermedades, dijiste: No quiero consentir que se vayan ayunos a su casa, porque no desmayen en el camino. Haz, pues, ahora conmigo de esta suerte; pues te quedaste en el Sacramento para consolación de los fieles. Tú eres suave alimento del alma, y quien te comiere dignamente será participante y heredero de la gloria eterna.”¹⁵⁴

Podemos intuir ciertas reminiscencias de 1 Re 19, en una interpretación simbólica del alimento que el profeta recibe en el desierto como la eucaristía, al

¹⁵³ “... con toda devoción y fe abrí el Kempis, que llevo siempre conmigo y Jesús dulcísimo nos dijo...” *Escritos 7* (c. 32), 197.

¹⁵⁴ T. DE KEMPIS, *De la imitación de Cristo y menosprecio del mundo*, Apostolado de la prensa, Madrid 1957, 336.

referirse a la necesidad de este sacramento para tener fuerzas en el camino. Además, igual que M. Trinidad identificaba el monte Horeb con el cielo, también se refleja una relación estrecha entre alimentarse de la eucaristía y participar *de la gloria eterna*.

También en este cuarto libro del Kempis, en el número 2 del capítulo 14, se mantiene sutilmente la relación ya expresada entre la eucaristía y la fortaleza para no desfallecer:

“Lejos está de mi muchas veces semejante afecto y devoción, tan grande amor y fervor. Buen Jesús, séme propicio, dulce y benigno, y concede a este tu pobre mendigo siquiera alguna vez sentir en la santa Comunión un poco de afecto entrañable de tu amor, para que mi fe se fortalezca, crezca la esperanza en tu bondad, y la caridad una vez perfectamente encendida y experimentada del maná celestial, nunca desfallezca”¹⁵⁵.

Es también muy probable que, como buena Clarisa Capuchina, M. Trinidad estuviera muy familiarizada con **los principales escritos franciscanos**. He revisado los escritos de San Francisco y de Santa Clara, así como las biografías y documentos de la época¹⁵⁶, buscando alguna referencia al profeta Elías y a la cita que nos ocupa de 1 Re, y he encontrado los siguientes textos.

En la oración final que culmina Regla no bulada (Rnb) de San Francisco encontramos la mención a Elías junto con Henoc pero sin ninguna referencia explícita ni al profeta ni a 1 Re:

“Y a la gloriosa madre, la beatísima María siempre Virgen, a los bienaventurados Miguel, Gabriel y Rafael, y a todos los coros de los bienaventurados serafines, querubines, tronos, dominaciones, principados, potestades (cf. Col 1,15), virtudes, ángeles, arcángeles, a los bienaventurados

¹⁵⁵ T. DE KEMPIS, *Ibid.*, 377.

¹⁵⁶ De entre las biografías y documentos de la época he revisado los siguientes: 1Celano, 2Celano, Anónimo de Perusa, Leyenda de Perusa, Tres Compañeros, Leyenda Mayor, Espejo de Perfección, Sacrum Commmercium, Leyenda de Santa Clara, Proceso de Canonización de Sta. Clara, Crónica de Jordan de Giano y Florecillas. Todos ellos se encuentran en SAN FRANCISCO DE ASÍS, *Escritos. Biografías. Documentos de la época*, BAC, Madrid 1995, y en SANTA CLARA DE ASÍS, *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*, BAC, Madrid 1982.

A la hora de citar, utilizo la forma habitual de citar los escritos franciscanos: abreviatura seguida del capítulo y el versículo.

Juan Bautista, Juan Evangelista, Pedro, Pablo, y a los bienaventurados patriarcas, profetas, Inocentes, apóstoles, evangelistas, discípulos, mártires, confesores, vírgenes, a los bienaventurados Elías y Enoc [sic], y a todos los santos que fueron y que serán y que son, humildemente les suplicamos por tu amor que te den gracias por estas cosas como te place, a ti, sumo y verdadero Dios, eterno y vivo, con tu Hijo carísimo, nuestro Señor Jesucristo, y el Espíritu Santo Paráclito, por los siglos de los siglos. Amén. Aleluya”¹⁵⁷.

Más interesante resulta lo que encontramos en la Leyenda Mayor (LM) que San Buenaventura escribió sobre San Francisco. Lo hizo con la intención de reducir a una sola las biografías entonces existentes sobre el santo y, hasta tal punto llegó su pretensión, que en el Capítulo de 1266, en su carácter de Ministro General de la Orden, otorgó a esta obra carácter de *biografía oficial* e impuso a todos los Hermanos, por obediencia, la destrucción de las biografías anteriores. En dicho texto se compara varias veces al mismo San Francisco con el profeta Elías, si bien nunca se hace refiriéndose al episodio de la huída por el desierto ni a la teofanía del Horeb.

Ya en el primer número del prólogo se dice:

“Francisco -según aparece claramente en el decurso de toda su vida- fue prevenido desde el principio con los dones de la gracia divina, enriquecido después con los méritos de una virtud nunca desmentida, colmado también del espíritu de profecía y destinado además a una misión angélica, todo él abrasado en ardores seráficos y elevado a lo alto en carroza de fuego como un hombre jerárquico. Por todo lo cual, bien puede concluirse que estuvo investido con el espíritu y poder de Elías”

Como se puede ver, la expresión se refiere al momento en que Elías es arrebatado al cielo ante Eliseo¹⁵⁸, y también es una alusión indirecta a la referencia que Lucas hace sobre Juan Bautista en boca del ángel¹⁵⁹. San Buenaventura, por tanto, pretende asemejar a su fundador con el Precursor.

¹⁵⁷ Rnb 33, 6

¹⁵⁸ 2 Re 2, 11

¹⁵⁹ Lc 1, 17.

Así narra el autor de LM un curioso acontecimiento que sucedió a los Hermanos en ausencia de San Francisco:

“Quedaron atónitos los que estaban en vela, se despertaron llenos de terror los dormidos; y todos ellos percibieron la claridad, que no sólo alumbraba el cuerpo, sino también el corazón, pues, en virtud de aquella luz maravillosa, a cada cual se le hacía transparente la conciencia de los demás. Comprendieron todos a una -leyéndose mutuamente los corazones- que había sido el mismo santo Padre -ausente en el cuerpo, pero presente en el espíritu y transfigurado en aquella imagen- el que les había sido mostrado por el Señor en el luminoso carro de fuego, irradiando fulgores celestiales e inflamado por virtud divina en un fuego ardiente, para que, como verdaderos israelitas, caminasen tras las huellas de aquel que, cual otro Elías, había sido constituido por Dios en carro y auriga de varones espirituales”¹⁶⁰

San Francisco aparece aquí como “otro Elías” en el momento de ser arrebatado al cielo¹⁶¹. Esto se vuelve a repetir al final de la Leyenda Mayor:

“Y en verdad, si Dios hizo que Francisco durante su vida le agradara tanto y lo convirtió en tan amado suyo que, como a Henoc, lo transportó al paraíso por el don de la contemplación, y como a Elías lo arrebató al cielo en una carroza de fuego por el celo de la caridad, justo era que los dichos huesos de quien verdeaba ya entre las flores celestiales del vergel eterno exhalaran desde el sepulcro su aroma en florecimiento maravilloso.”¹⁶²

En cambio, en el siguiente texto se identifica al Santo de Asís con Eliseo, como si hubiera heredado el espíritu profético de Elías:

“Maravilloso, en verdad, el poder del espíritu profético de este varón de Dios, que restituía el vigor a los miembros a punto de secarse e imprimía sentimientos de ternura en los corazones endurecidos. Pero no fue menos estupenda la clarividencia de su espíritu, en cuya virtud no sólo conocía de antemano acontecimientos futuros, sino que también escrutaba los secretos de

¹⁶⁰ LM 4, 4.

¹⁶¹ 2 Re 1, 11-12

¹⁶² LM 15, 8

las conciencias, como si, a imitación de Eliseo, hubiera heredado las dos partes del espíritu del profeta Elías”¹⁶³.

A pesar de las referencias a Elías que podemos encontrar en los escritos franciscanos y de la relación que el Kempis hace entre la eucaristía y la fortaleza para el camino, parece claro que M. Trinidad **no depende** de estos documentos en la relectura que hace sobre 1 Re 19, 4-14.

d) Conclusiones

Después de este recorrido podemos concluir que hay elementos presentes en la relectura que M. Trinidad hace de este texto bíblico que no son ajenos a la tradición: Éste es el caso de la relación establecida entre Elías y la vida consagrada, el hecho de interpretar simbólicamente este episodio de 1 Re, la identificación del monte Horeb con el cielo y la identificación del alimento fortalecedor de Elías en el desierto con la eucaristía. Todos los demás elementos que se encuentran en la interpretación del texto hecha por M. Trinidad parecen ser propios. Por tanto, podemos afirmar la **originalidad fundamental** de la interpretación que nuestra autora hace de 1 Re 19, 4-14.

4. INTERPRETACIÓN ACTUAL DE LA CITA

En este apartado pretendo acercarme a los estudios y reflexiones actuales sobre el texto de 1 Re 19, 4-14 desde perspectivas distintas. Primeramente nos aproximaremos al texto desde la ciencia bíblica, luego desde una perspectiva más espiritual, para finalizar el apartado revisando qué presencia tiene o no esta perícopa y el profeta Elías en el Magisterio postconciliar sobre la vida consagrada. A partir de este estudio pretendo descubrir cómo este texto puede seguir siendo significativo para nosotras, Esclavas de la Stma. Eucaristía, también en la actualidad.

Puesto que necesitaremos remitirnos permanentemente al texto, veo necesario transcribirlo aquí para poder referirnos directamente a los versículos evitando repeticiones innecesarias. Amplío en algunos versículos (1 Re 19, 1-18) el texto citado

¹⁶³ LM 11, 6

por M. Trinidad para facilitar el estudio, aunque prestaré más atención a aquellos citados por nuestra autora. Utilizo la traducción de *La Casa de la Biblia* en la edición citada en la bibliografía.

¹Ajab contó a Jezabel lo que Elías había hecho y cómo había pasado a filo de espada a todos los profetas de Baal. ²Entonces Jezabel envió a Elías este mensaje:

- ¡Que los dioses me castiguen, si mañana a estas horas no estás tú tan muerto como ellos!

³Elías se llenó de miedo y huyó para salvar su vida. Al llegar a Berseba de Judá, dejó allí a su criado. ⁴Él se adentro por el desierto un día de camino, se sentó bajo una retama y, deseándose la muerte, decía:

- ¡Basta, Señor! Quítame la vida, que no soy mejor que mis antepasados.

⁵Se tumbó y se quedó dormido, pero un ángel lo tocó y le dijo:

- Levántate y come.

⁶Elías miró, y vio a su cabecera una hogaza cocida, todavía caliente, y un vaso de agua. Comió, bebió y se volvió a dormir. ⁷De nuevo, el ángel del Señor lo tocó y le dijo:

- Levántate y come, pues te queda todavía un camino muy largo.

⁸Él se levantó, comió y bebió; y con la fuerza de aquel alimento anduvo cuarenta días y cuarenta noches hasta el monte de Dios, el Horeb. ⁹Cuando Elías llegó al monte, entró en una gruta y pasó allí la noche. El Señor le dirigió su palabra:

- ¿Qué haces aquí, Elías?

¹⁰Él respondió:

- Me consume el celo por el Señor todopoderoso, porque los israelitas han roto tu alianza, han destruido tus altares y han matado a tus profetas. Sólo he quedado yo, y me buscan para matarme.

¹¹El Señor le dijo:

- Sal y quédate de pie ante mí en la montaña. ¡El Señor va a pasar!

Pasó primero un viento fuerte e impetuoso, que removía los montes y quebraba las peñas, pero el Señor no estaba en el viento. Al viento siguió un terremoto, pero el Señor no estaba en el terremoto. ¹²Al terremoto siguió un fuego pero el Señor no estaba en el fuego. Al fuego siguió un ligero susurro. ¹³Elías, al oírlo, se cubrió el rostro con su manto y, saliendo afuera, se quedó de pie a la entrada de la gruta. Y una voz le preguntó:

- ¿Qué haces aquí, Elías?

¹⁴Respondió:

- Me consume el celo por el Señor todopoderoso, porque los israelitas han roto tu alianza, han destruido tus altares y han matado a tus profetas. Sólo he quedado yo, y me buscan para matarme.

¹⁵El Señor le dijo:

- Anda, regresa por el camino del desierto a Damasco, y a tu llegada unge a Jazael como rey de Siria; ¹⁶a Jehú, hijo de Namsí, como rey de Israel; y a Eliseo, hijo de Safat, de Abelmejolá, como profeta sucesor tuyo. ¹⁷Al que escape de la espada de Jazael lo matará Jehú, y al que escape de la espada de Jehú lo matará Eliseo. ¹⁸Dejaré con vida en Israel a siete mil; aquellos cuyas rodillas no se han doblado ante Baal y cuyos labios no lo han besado.”

a) Estudios bíblicos

El capítulo 19 de 1 Reyes, que los autores están de acuerdo en considerar independiente en sus orígenes¹⁶⁴, aparece inmediatamente después y relacionado estrechamente con el gran éxito de Elías ante los profetas de Baal en el monte Carmelo. Pero este triunfo parece prácticamente anulado ante el temor que le provoca la amenaza de Jezabel, mujer extranjera del rey y adoradora de Baal, que no ha sido convencida ni vencida por la revelación que, de sí mismo, ha hecho Yahveh en el Carmelo. El profeta huye hasta Berseba, que se encuentra en el límite sur de Judá, el lugar más al sur de la tierra prometida, de modo que “*pasar más allá supone hallarse fuera de la tierra de*

¹⁶⁴ Se argumenta que 1 Re 19, 10.14.18 parecen desconocer el acontecimiento del Carmelo del capítulo 18.

bendición, de la tierra de la promesa en la que ya no hay nada."¹⁶⁵. Es en Berseba donde deja también a su criado, subrayando así la situación de soledad de Elías¹⁶⁶. B. P. Robinson¹⁶⁷ se cuestiona el motivo por el que Elías deja a su criado y, tras desechar distintas opiniones de algunos estudiosos, se inclina por que esto tiene relación con la afirmación del v. 4 de no ser mejor que sus antepasados y ambos hechos, esta expresión y el abandono de su siervo, tienen que ver con "un pinchazo" en el alto concepto que el profeta tenía de sí mismo¹⁶⁸.

En los vv. 1-3 se introduce el tema de la muerte-vida que acompañará el relato y está muy presente en todo el ciclo de Elías.

La escena situada en el **desierto**, que habitualmente nos remite a la experiencia del éxodo, encuentra un claro paralelo en la experiencia de Agar¹⁶⁹: una persona sola, perseguida y a punto de morir en el desierto. Los vv. 4 y 5 están cargados de dramatismo y muestran cómo, en palabras de L. Alonso Schökel, "*Elías toca los límites de la existencia, donde ésta linda con la muerte. Una muerte que va cambiando de rostro: persecución, tedio, hambre, pánico sobrecogedor al sentir el misterio*"¹⁷⁰. Sobre estos versículos G. Von Rad afirma:

"La debilidad y la resignación del profeta, que llega hasta pensar en el suicidio, testimonia una audaz y emocionante exposición realizada por un narrador de aquella época. En efecto, se trata de una debilidad extrema,

¹⁶⁵ C. YEBRA ROVIRA, *Dios y Elías, su profeta, en 1 Reyes 19*, Estudios Bíblicos 64 (2006), 451.

¹⁶⁶ Para otros es, además, señal de abandono: "*Dejando atrás a su siervo, Elías expresa su deseo de renunciar a su misión, y adentrándose en el desierto –lejos de la tierra de Judá– indica que también abandona al pueblo de la alianza de YHWH*" S. J. DE VRIES, *1 Kings*, 237. Citado en S. VILLOTA HERRERO, *Elías, Profeta orante. Algunas características de la oración eliana desde la perspectiva bíblica*, Carmelus 52 (2005) fasc. 1, 56.

Mordechai Cogan considera el hecho del abandono del sirviente en relación con la teofanía del Horeb: Elías ha de ir solo porque lo que ahí va a suceder es un acontecimiento privado entre él y Dios. M. COGAN, *1 Kings. A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible, New York, 2001, 451.

¹⁶⁷ B. P. ROBINSON, *Elijah at Horeb, 1 Kings 19, 1-18: A coherent narrative?*, *Revue Biblique* 98-4 (1991), 513-536.

¹⁶⁸ "*I suggest that this means that the panic that came over him when Jezebel issued her threat against his life has punctured his inflated image of himself. He has always seen himself as sui generis, and cannot live with the realization that has come upon him during his flight that he is as other men.*" B. P. ROBINSON, *Ibid.*, 517.

¹⁶⁹ Gn 21, 14-20. Muchos autores ven también aquí, en la tentación de la última retirada al desearse la muerte, una vinculación con Jonás en 4, 1-3.

¹⁷⁰ L. ALONSO SCHÖKEL, *Biblia del peregrino. Antiguo Testamento. Prosa. Edición de estudio*, Tomo 1, Ediciones Ega-Ediciones Mensajero-Verbo Divino, Bilbao-Estella 1998, 684.

presentada en figura paradigmática; pues ¿quién podrá nunca ser más débil que un profeta que sólo puede apoyarse en el brazo y la boca de Dios?”¹⁷¹.

La escena del desierto descrita en vv. 4-8 se desarrolla a través de repeticiones: Elías se acuesta dos veces, dos veces interviene el mensajero con la misma orden y dos veces se dice que el profeta comió y bebió, aunque la consecuencia del cumplimiento del mandato sea diferente en cada uno de los momentos (tumbarse y dormir en un caso y hacer un largo camino¹⁷² en el otro), una diferencia que parece deberse a la fuerza del alimento recibido. El esquema orden-cumplimiento y estas repeticiones son las que consiguen “*hacer avanzar la narración hacia algo nuevo. Se pasa de un contexto de absoluta necesidad y de temor por la propia vida a una misión*”¹⁷³. Robinson piensa que el doble mandato de levantarse y comer pretende equilibrar la “doble” alimentación que Elías ha tenido en el capítulo 17 (por los cuervos en v. 6 y por la viuda de Sarepta en v. 15). Mordechai Cogan se fija en que, mientras que la primera comida se refería a necesidades pasadas, el segundo mandato de comer se refiere a necesidades futuras¹⁷⁴.

Son dos las referencias temporales que aparecen en el texto: se habla de *un día* para adentrarse en el desierto (justamente el plazo de vida dado por Jezabel) y *cuarenta días y cuarenta noches*. Con esta última alusión se produce un cambio de contexto: el desierto deja de ser el escenario de la acción para serlo el monte Horeb.

La interpretación habitual suele considerar que la huída de Elías se convierte en una peregrinación cultural hacia el Horeb, montaña de Dios, en busca de las fuentes del Yahvismo y en estrecha relación con Moisés¹⁷⁵. Se presenta, según ellos, al profeta

¹⁷¹ G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento. Teología de las tradiciones proféticas de Israel*, Vol. II, Sígueme, Salamanca 1973, 35.

¹⁷² El término *camino* tiene, con mucha frecuencia, un sentido metafórico, por lo que la expresión del ángel puede referirse a la misión del profeta: una empresa superior a sus fuerzas. Cf. J. B. BAUER, (dir.), *Diccionario de teología bíblica*, voz *Camino*, Herder, Barcelona 1985, 161-165.

¹⁷³ C. YEBRA ROVIRA, *Ibid.*, 455.

¹⁷⁴ “*The second meal was concerned with future needs, the first one was for past needs.*” M., COGAN, *Ibid.*, 452.

¹⁷⁵ “*Elías peregrina al Horeb, cuna del Yahvismo, como si el Yahvismo tuviera que renacer y fuera él el Moisés de este nuevo nacimiento. Este retorno del profeta al Horeb es el testimonio más duro contra Israel, porque es la acusación de haber abandonado al Dios que allí se reveló.*” A. GONZÁLEZ NÚÑEZ, *Profetismo y sacerdocio. Profetas, Sacerdotes y Reyes en el antiguo Israel*, Casa de la Biblia, Madrid 1969, 246.

Von Rad, en cambio, lo pone en duda: “*No está suficientemente explicado en la narración por qué Elías emprendió la larga marcha hacia el Horeb, y si su viaje hacia la montaña ha de entenderse como una peregrinación.*” G. VON RAD, *Ibid.*, 37.

como un reformador que, ante el riesgo en el que se encuentra la alianza, vuelve a las raíces de ésta¹⁷⁶. Algunos de quienes comparten esta opinión suelen considerar la escena del Horeb como central mientras que la escena del desierto se reduce al consuelo de Dios que “bendice” este retorno a las fuentes de la revelación¹⁷⁷. En cambio, Carmen Yebra afirma que no se puede considerar la escena del desierto simplemente como un elemento de transición¹⁷⁸ si se tiene en cuenta la importancia que el desierto tiene en la concepción religiosa de Israel, y muy especialmente el papel fundamental que desempeña en el libro del Deuteronomio¹⁷⁹. Según esta autora “*el paso por el desierto no es un paso más, no es anecdótica sino reveladora y de gran repercusión. Elías conoce a Dios, recibe primero aquello que le hace vivir, el alimento y luego la palabra para que inicie una nueva marcha*”¹⁸⁰. En esta línea, Yebra afirma que la estancia de Elías en el desierto puede entenderse como llamada al mismo “recuerdo” que se pide en Dt 8: no olvidar la experiencia de Alianza entre Dios e Israel que se selló en la travesía por el desierto.

Robinson descarta la teoría habitual de entender el viaje al Horeb como una peregrinación espiritual, considerando que la repetida pregunta de Dios, “¿qué haces

Mordechai Cogan no insiste en la idea de peregrinación aunque sí se centra en el paralelismo establecido en el relato entre Elías y Moisés: “*Throughout, the narrator has creatively used motifs associated with Moses, enriching his tale with literary allusions that, at times, attain verbal resemblance to the earlier tradition (...) In sum, Elijah is depicted as having reached the pinnacle of his career, privileged with a personal revelation of Moses-like dimensions*” *Ibid.*, 456-457.

¹⁷⁶ “*The prophet can be seen as an agent of renewal, and portrayed as a new and second Moses – just as the Deuteronomic Reform presented itself as a renewal of the Mosaic covenant.*” R. E. MURPHY, *The figure of Elias in the old testament*, Carmelus 15 (1968), 238.

¹⁷⁷ “*Puesto que Jezabel ha conseguido anular prácticamente el triunfo de Elías, poniendo fin, al parecer, a la campaña que éste mantenía para que Israel volviera a Yahvé, el profeta se siente desesperado y ruega a Dios que se lo lleve de este mundo. Dios sin embargo, se dispone a confortar y fortalecer a su profeta*” R. E. BROWN, - J. A. FITZMYER, - R. E. MURPHY, (dir.), *Comentario bíblico San Jerónimo*, Tomo 1, Ediciones Cristiandad, Madrid 1971, 531-532. Esto mismo, por la escasa atención que prestan a la escena del desierto, parecen opinar Menchén Carrasco, Murphy, Robinson, Álvarez Barredo y Mordechai Cogan.

¹⁷⁸ “*Sorprende la imagen de Elías, vencido por el miedo y la depresión (1 Re 19, 3-4), en contraste con el coraje y la confianza de que hacía gala en la escena anterior. El dato confirma la impresión de que se trata de tradiciones inicialmente independientes y sirve de transición para lo que sigue.*” J. MENCHÉN CARRASCO, *Libros de los Reyes. Texto y comentario*, Sígueme-Atenas-Promoción Popular Cristiana-Verbo Divino, Salamanca-Madrid-Estella 1991, 131.

¹⁷⁹ C. YEBRA ROVIRA, *Ibid.*, 456-457.

¹⁸⁰ “*La amenaza de Jezabel y el deseo de morir de Elías marcan el curso de una narración que discurre hacia un lugar aparente de muerte, el desierto (...) La novedad que supone la aparición del ángel señala un cambio de situación, el inicio de algo nuevo, la transformación hacia la vida. Frente a los símbolos de muerte, se presentan los signos de vida: el pan y el agua.*” *Ibid.*

aquí, Elías?”¹⁸¹, muestra que el viaje al monte de Dios es una iniciativa del profeta que, en realidad, debería estar en otro sitio¹⁸². La motivación que le empujaría a ir al Horeb sería implorar protección a Yavheh, convencido de que el celo que confiesa se lo aseguraría¹⁸³. Para este autor, Elías aparece como un “profeta quemado” que, como Jonás, va en la dirección equivocada, buscando la protección de un Dios al que quiere servir únicamente según sus propios criterios. Afirma este autor que Dios parece darle una última oportunidad para continuar como profeta pidiéndole que se mantenga de pie en la montaña (v. 11), lo que él no hace: “*Elías no se aventura fuera de la cueva, lo que es un acertado símbolo, quizás, del útero en el que él quiere retirarse*”¹⁸⁴.

Como ya he sugerido, tradicionalmente se ha dado mucha importancia a la escena que comienza en el v. 9 y se sitúa en el **monte Horeb** y que resulta ser la más larga y más compleja del capítulo. El nombre de “Horeb” para referirse al monte Sinaí se usa habitualmente en las fuentes Deuteronomista (D) y Elohista (E), mientras que “Sinaí” se encuentra más frecuentemente en las fuentes Yahvista (J) y Sacerdotal (P). Por tanto nos encontramos en otro escenario fundamental en la experiencia de Israel como pueblo de Dios. La distancia desde Berseba al Horeb es de unos 480 km, lo que hace que la mención de los cuarenta días sea excesiva y tenga una pretensión evocadora. Son constantes las referencias que evocan la experiencia del éxodo, por lo que muchos autores consideran que se pretende hacer una comparación, aunque limitada, entre el profeta Elías y Moisés: paralelismo que reconocen en el desánimo y el desearse la muerte (Nm 11,15), en la referencia a los cuarenta días, los mismos que Moisés pasó en el Horeb según Dt 9, 9 y el mismo número de años que el pueblo camina por el desierto (Nm 14,33). Además también Elías verá a Dios pasar ante él como le sucedió a Moisés (Ex 33, 18-23)¹⁸⁵ y ambos se alojarán en una cueva.

¹⁸¹ Mordechai Cogan ve en esta pregunta una fórmula retórica con la que se pretende comenzar una conversación, como la pregunta de Dios a Caín en Gn 4, 9. M. COGAN, *Ibid.*, 452.

¹⁸² M. Cogan también se fija en el hecho de que Elías no ha recibido órdenes directas de Dios pero considerando que el profeta ya sabe hacia dónde debe caminar.

¹⁸³ “*If we want to know more precisely his motivation for going there, we need to attend to the account he himself gives to YHWH when the latter raises the very same question. (...) He has come to claim the protection that YHWH will surely feel obliged to give.*” B. P. ROBINSON, *Ibid.*, 519.

¹⁸⁴ “*He gives him a last chance to continue as prophet: “Stand on the mountain”, he orders, but Elijah will not venture away from the cave, which is an apt symbol for, perhaps, the womb in which he wants to retreat; or at least for the safe condition or a closet-prophet.*” B. P. ROBINSON, *Ibid.*, 534.

¹⁸⁵ También es notoria la relación con la teofanía de Ex 19, 16-18. Mordechai Cogan subraya la diferencia entre ambos personajes al taparse la cara tras el paso de Dios: Mientras que Moisés lo hace por la preocupación que le supone ver a Dios, Elías lo hace tras escucharle en todo su poder.

En el v. 9, con la anotación de que Elías “pasó la noche”, se ofrece un elemento de continuidad y unidad con la escena anterior del desierto. La noche se convierte, una vez más en la Biblia, en momento de revelación.

La respuesta que da Elías a la pregunta de Dios en el v. 10 resulta sorprendente porque, en la tradición bíblica, el celo está asociado únicamente a Dios y no a una persona diferente a Él. El motivo al que vincula este celo nos remite a lo acontecido en el capítulo anterior en el monte Carmelo. Además, la frase del profeta muestra que éste no se opone a la pluralidad de altares locales con tal que estén dedicados a Yahveh.

La afirmación de Elías refleja bien un contexto en el que Baal ha sido oficialmente entronizado en la capital de Samaría: *“la política real compromete lo más auténtico de la fe yahvista y el pueblo no reacciona, porque se ve precedido por la iniciativa de sus responsables y porque gusta, a su vez, de este culto naturalista a la fertilidad, del que su vida sedentaria depende”*¹⁸⁶. El matrimonio entre Jezabel y Ajab aseguraba una alianza política entre dos pueblos, Israel y Fenicia, que tendrá sus repercusiones religiosas al extenderse el culto a Baal¹⁸⁷. A pesar de este contexto en el que se fundamenta la afirmación de Elías, éste muestra que tiene una percepción de la realidad que no es exacta: no es cierto que “solo haya quedado él” como profeta¹⁸⁸.

A la respuesta de Elías sigue una intervención imperativa de Dios que le ordena salir y quedarse en pie en la montaña, pero no se explicita que se cumpla esta orden hasta el v. 13, cuando ya se ha producido la teofanía: sólo tras escuchar a Yahveh cumple su mandato con el rostro tapado.

La teofanía de los vv. 11-13 es el centro de muchos, y con frecuencia contradictorios, estudios. Aunque el relato remite al capítulo 19 del Éxodo, hay diferencias sustanciales: El modo de manifestarse que tiene Dios en 1 Re se opone al modo tradicional, al afirmar explícitamente que no se encuentra ni en el viento fuerte, ni

¹⁸⁶ A. GONZÁLEZ NÚÑEZ, *Profetas, sacerdotes y reyes en el antiguo testamento. Problemas de adaptación de Yahvismo en Canaán*, Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, Madrid 1962, 223.

¹⁸⁷ “Ahab was apparently an indifferen Yahwist, and easily influenced by his wife Jezebel. She was determined to Estbaliz the worship of Baal throughout the land.” R. E. MURPHY, *Ibid.*, 232.

¹⁸⁸ En 1 Re 18, 4.13 se habla de cien profetas de Yahveh escondidos por Abdías. La falsedad de la afirmación de que los israelitas han roto la alianza se evidenciará en el v. 18, cuando Dios se refiera a los siete mil fieles.

en el terremoto ni en el fuego, distanciándose así de las teofanías del entorno de Israel¹⁸⁹ e incluso de las reflejadas en Ex¹⁹⁰.

La expresión hebrea que aparece en el v. 12 (*qôl d'âmâmâh daqqâh*) es única en la Biblia y resulta especialmente complicada de traducir¹⁹¹, aunque lo habitual es traducirla como *ligero susurro, brisa suave, la voz del silencio profundo, el sonido del silencio absoluto...* En contra de las traducciones habituales con la que la inmensa mayoría de los estudiosos están de acuerdo, **J. Lust**¹⁹² presenta varios argumentos que justifican su opción por afirmar que la mejor traducción de esta expresión sería algo así como *el sonido de un rugido atronador*. Por tratarse de un planteamiento original y muy distinto a lo habitual, me explayo un poco más en las opiniones de este autor, que afirma que *d'âmâmâh* deriva de la raíz *dmm* y que, aunque la mayoría de los ejemplos de *dmm* pueden ser fácilmente entendidos como derivaciones de *dwm* o *dmh* (estar en silencio, ser mudo), también puede proceder de la raíz académica *damamu* que aparece fundamentalmente referida al rugido o gemido de animales y, metafóricamente, al lloro del comienzo de la vida humana. Sobre *daqqâh*, la otra palabra que califica a *qôl*, considera que se puede también interpretar como un participio activo de *dqq*, que significaría algo así como “aplastante”. Para Lust, a partir de sus argumentos, una traducción de esta expresión distinta a la habitual (algo así como “una voz atronadora y rugiente”) encajaría mejor con el contexto del relato. Puesto que el conjunto de la historia del Horeb culmina con el oráculo de muerte y salvación de los vv. 15-18,

¹⁸⁹ “Supone un distanciamiento frente a las teofanías del entorno de Israel, donde destacaban los fenómenos atmosféricos como modalidades de la manifestación divina” M. ÁLVAREZ BARREDO, *Las narraciones sobre Elías y Eliseo en los libros de los Reyes*, Publicaciones Instituto Teológico Franciscano, Murcia 1996, 37.

¹⁹⁰ Menchén Carrasco, en cambio, considera esta crítica dirigida únicamente a la religión cananea: “La polémica, sin embargo, no va dirigida contra las concepciones tradicionales de la teofanía, sino contra la concepción fenicio-cananea que representaba a Baal como el dios del trueno y de la tormenta, y ante cuya voz potente temblaba la tierra (según la mitología ugarítica). La divinidad de Yahvé es bien distinta: su presencia no se percibe tanto en los fenómenos tumultuosos y extraordinarios, cuanto en la voz casi silenciosa que sobrecoge y refleja la misma intimidación que experimentaron los profetas.” J. MENCHÉN CARRASCO, *Ibid.*, 132-133.

¹⁹¹ “Il problema di traduzione riguarda la frase ebraica *qôl d'âmâmâh daqqâh*, reso con “*sussurro di una brezza leggera*” nella versione appena citata. Versione che presenta una successione di quattro fenomeni atmosferici (vento, terremoto, fuoco, brezza), di cui l'ultimo è più tenue e debole degli altri. Questa traduzione si fonda sulla versione greca dei LXX (“voce di brezza leggera”: *phônē aúras leptēs*), riprodotta nel latino della Vulgata (*sibilus aurae tenuis*). La versione dei LXX ha tradotto con *aúra* anche le altre due ricorrenze bibliche di *d'âmâmâh*.” L. MANICARDI, *Elia e la voce del silenzio. Ascolto dello Spirito, ascolto del Corpo*, Didaskalia 39 (2009) fasc. 1, 96.

¹⁹² J. LUST, *A gentle breeze or a roar of thunderous sound? Elijah at Horeb: 1 Kings XIX 12*, *Vetus Testamentum* 25 (1975), 110-115.

considera que el énfasis no está en el silencio en el que se oye la voz de Dios. La triple repetición de la partícula “no” en 1 Re 19, 11-12 ha de leerse como “no aún”: Dios no está aún en la tormenta ni en el terremoto ni en el fuego. Estos signos cósmicos preceden una venida anunciada de Dios, como pasó en el Sinaí y concluyen en un terrorífico sonido, tanto en Ex 19, 16.19 como en 1 Re 19, 12. Considera que hay, además, cierta lógica en la sucesión y escalada de estos fenómenos, pues, tras la tormenta y el terremoto, viene el relámpago, que es seguido naturalmente por el trueno o *qôl*.

A lo largo de la historia la expresión *qôl d'âmâmâh daqqâh* se ha interpretado de muy diferentes formas. Algunos han considerado que este *silencio profundo* hace referencia a la idea de conciencia, algo muy ajeno al pensamiento judío; en el Targum de Jonathan se interpreta como un símbolo de la oración meditativa, lo que no encaja en absoluto con el contexto en el que esta expresión se encuentra; otros hablan del contraste que supone con respecto al gran ruido que el mismo Dios hizo, según el relato del capítulo anterior en el monte Carmelo¹⁹³. El hecho de que Dios se manifieste en un *ligero susurro* es, para algunos, la demostración de que “Dios llevará a cumplimiento sus designios con respecto a Israel sin grandes demostraciones”¹⁹⁴. Von Rad, en cambio, insiste en la contradicción con el encargo de Dios que supone entender “*que 'el murmullo suave y pacífico' expresa una concepción más pura, es decir: más espiritual y moral, de Dios*”, afirmando que esta idea resulta insostenible¹⁹⁵. Murphy, que está de acuerdo en esto con Von Rad, considera que ese *viento ligero* simboliza la intimidad con la que Dios habla a sus profetas¹⁹⁶. Robinson se decanta por considerar esta

¹⁹³ Para ver algunas de las distintas interpretaciones así como sus puntos débiles: cf. B. P. ROBINSON, *Ibid.*, 522-527.

¹⁹⁴ R. E. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY (dir.), *Ibid.* Robinson es contrario a esta interpretación pues no lo considera coherente con el mandato posterior de incitar a la usurpación del trono por parte de Jazael y Jehú.

¹⁹⁵ G. VON RAD, *Ibid.*, 35-36.

¹⁹⁶ “*What is the significance of the silence? This cannot mean that the Lord is suggesting gentleness in contrast to the severity of the prophet (18:40, the killing of the followers of Baal) – the following orders in vv. 15-17 exclude this. Nor should the scene be interpreted as an indication of the spirituality of God. With some hesitation, one may adopt the view of Père de Vaux, “ce vent léger symbolise l’intimité avec laquelle Dieu s’entretient avec ses prophètes.”* R. E. MURPHY, *Ibid.*, 235.

También es de esta opinión Mordechai Cogan al afirmar: “*Elijah heard a voice and YHWH’s speaking to him; the intimation seems to be that this is the desired mode of discourse between the prophet and the divine presence*” *Ibid.*, 453.

expresión como el apoyo a la palabra profética¹⁹⁷. Se evidencia que no hay unanimidad entre los autores y que esta expresión y su significado siguen siendo difíciles de interpretar.

Tras la teofanía se repite la pregunta de Dios y la respuesta de Elías. Esta repetición da un mayor valor a las palabras de misión que Yahveh dirigirá al profeta: ungir a dos reyes y a un profeta sucesor suyo. Esta tarea supone una intervención directa en la política de Siria e Israel, así como el anuncio de la continuidad, en Eliseo, de la actividad profética de Elías. Es una inesperada orden de Dios que muestra que *“el objeto de la teofanía no tiene que ver con la vida del profeta y con su problema inicial (...), sino que la misión de Dios tiene un carácter mucho más amplio (se podría decir que de carácter universal) que no se queda en lo inmediato sino que abre al futuro. La teofanía tiene una finalidad: no es mera “manifestación” sino que es “para algo”, para provocar un acontecimiento, una reacción que repercute en el profeta y en el pueblo”*¹⁹⁸. La repetición tiene una utilidad literaria y, para Robinson en su particular interpretación de este texto, es la última oportunidad de que Elías se alíe con Yahveh, la cuál pierde al mantenerse en la justificación de su viaje¹⁹⁹. Mordechai Cogan pone el acento en que la misión a la que Elías es enviado, tras la experiencia en el Horeb, afirma fundamentalmente el papel de Dios como Señor de la historia²⁰⁰.

La referencia a los siete mil israelitas fieles enuncia ya la idea del **resto fiel** que será ampliamente desarrollado por otros profetas: un pequeño grupo que garantizará la continuidad del pueblo elegido. Afirma Von Rad:

“La respuesta que recibe Elías (y ya decíamos que hay que darle más importancia que a cualquier otra interpretación de la teofanía) es sumamente sorprendente: Israel no está en las últimas; Yahvéh tiene todavía muchos planes sobre él. (...) Israel seguirá existiendo ante Yahvéh, incluso después del terrible

¹⁹⁷ “The age of the spectacular theophanies is past: now God is revealed to his prophets through the divine Word.” B. P. ROBINSON, *Ibid.*, 526.

¹⁹⁸ C. YEBRA ROVIRA, *Ibid.*, 463.

¹⁹⁹ “His own repetition of this justification for making the journey reveals his inflexibility and his unwillingness to change his thinking” B. P. ROBINSON, *Ibid.*, 522.

²⁰⁰ “The prophet had been only partially successful in his efforts against the spread of the cult of Baal in Israel. But this delay was part of YHWH’s plan because He was the master of history. The preservation of both traditions likely goes beyond the desire to affirm YHWH’s role in history; rather the commission of Elijah to the two kings and one prophet was seen as associating the master with later chapters in Israel’s history: the final battles against Baal worship were set into motion by Elijah”. M. COGAN, *Ibid.*, 458.

juicio punitivo. Pero existirá ante Dios como un mero resto, cosa que se oye por primera vez en Israel. Conviene advertir que la afirmación acerca del resto está en indicativo y escapa a una lógica de tipo condicional (...en caso de que se encuentren algunos que no hayan doblado su rodilla ante Baal).

Dios mismo instituye el resto. Tiene ya conocimiento de aquéllos cuya existencia ha permanecido oculta a Elías hasta entonces. Es verdad que ese resto está integrado por los fieles, pero la decisión de salvarlos ya está tomada antes que las tribulaciones venideras hayan comenzado. Este oráculo sobre los planes de Yahvéh con respecto a Israel significa al mismo tiempo la destitución de Elías. Todavía debe cumplir su triple misión; luego Yahvéh ya no le necesita; pero puede saber que Yahvéh continuará extendiendo su mano bondadosa sobre Israel, pues del resto surgirá un nuevo Israel”²⁰¹.

Parece que este capítulo 19 es un texto unitario que recalca la **revelación de Dios**: “un único acontecimiento revelatorio narrado progresivamente”²⁰² a través de la experiencia del profeta y de las referencias a revelaciones anteriores. Así, reviviendo experiencias conocidas, se introducen variaciones que van modificando la imagen de un Dios que opta por la vida a través de elementos cotidianos (pan y agua), que se revela novedosamente en contextos ya conocidos, que desborda los límites de Israel, que se abre al futuro... Tras esta revelación Elías se convierte en el auténtico profeta, con autoridad y capacidad para modificar la realidad a través de la misión recibida por Yahveh.

Robinson, en cambio, considera que la idea general del pasaje, entendido como unidad, es un **juicio a Elías**: mientras todo iba bien servía a Dios, pero, cuando Jezabel le amenaza, huye de forma innoble, se desea la muerte y va furioso al Horeb a pedirle cuentas a Yavheh. Por el contrario, es Él mismo quien le pide cuentas al profeta, y éste

²⁰¹ G. VON RAD, *Ibid.*, 37-38.

²⁰² C. YEBRA ROVIRA, *Ibid.*, 470.

no aprueba el examen de Dios, por lo que será “sustituido” por Eliseo²⁰³. El futuro ya no está en Elías, que es “despedido”, sino en Jazael, Jehú y Eliseo²⁰⁴.

b) Referencias espirituales

Sin pretender negar en absoluto su seriedad bíblica, incluyo aquí las reflexiones que me han parecido más encaminadas a relacionar la vida espiritual y, en concreto, la Vida Religiosa, con Elías y el texto mencionado.

Me resulta muy sugerente el planteamiento de **Xabier Pikaza**²⁰⁵ que presenta a Elías en este capítulo viviendo una segunda llamada. Se trata de un hombre que descubre en este momento su verdadera vocación después de un largo tiempo de acción profética. Elías encabezó durante años la resistencia israelita, representó el verdadero Yahvismo en conflicto con el culto a Baal que se extendía, mostrando que lo que estaba en juego era la misma identidad de Israel: su Alianza con Yahveh. Incluso tuvo la ilusión del éxito en el episodio del monte Carmelo; pero, en el texto que nos ocupa, parece que su camino había terminado en fracaso.

*“Ha llegado el día malo y el profeta de justicia y fuego se descubre herido, sin aliento ni futuro, como tantos de nosotros. Ha luchado muchos años, está viejo, y al fin quiere quedar solo, sin amigos ni criados, como un hombre que se siente por dentro derrotado. Huye del conflicto social, de los poderes que amenazan y persiguen. En el fondo, escapa de sí mismo”*²⁰⁶.

De esta forma, Pikaza presenta a un anciano profeta que pretende volver al principio de su llamada para lo que debe retornar al origen, recorriendo “*el sentido inverso de los pasos de la tentación y llamada de Israel*”²⁰⁷. Las referencias a Moisés

²⁰³ “Elijah is a victim of his overweening desire to be recognized as uniquely God’s prophet. He makes the mistake of so many Readers, that of thinking of himself as indispensable. YHWH’s reaction is to dispense with his services. He has no longer any use for Elijah as his prophet, and he tells him that he must hand over his work to Elisha his successor.” B. P. ROBINSON, *Ibid.*, 529-530.

²⁰⁴ “He is not interested in continuing to employ this tetchy and arrogant prima donna of a prophet on these terms. He therefore lets him know that he has no longer any use for his ministry: the future lies with Hazael, Jehu and Elisha. The theophany represents Elijah’s last chance; now that he has failed to respond, he receives notice of dismissal, and the initiative passes elsewhere.” B. P. ROBINSON, *Ibid.*, 535.

²⁰⁵ X. PIKAZA, *Llamados por su nombre. La vocación, estudio bíblico*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1998, 177-207.

²⁰⁶ X. PIKAZA, *Ibid.*, 181.

²⁰⁷ *Ibid.*, 182.

son, de esta forma, una relectura y un nuevo cumplimiento de esa historia común del pueblo con la que Elías sabe que ha de conectar. En el Horeb es el profeta el que acusa a Dios como responsable de su fracaso, un fracaso que no es solo personal: es el fracaso de la Alianza, el fracaso de Dios y el final del pueblo²⁰⁸. Cuando humanamente no hay respuestas, el reproche de Elías a Dios es, en el fondo, una muestra de confianza en Él. Éste es, según Pikaza, el momento de la *vocación en la hora undécima*: Elías tiene que aprender a escuchar a Dios y a descubrirle en lugares tan distintos a los que estaba acostumbrado como en una brisa suave, tiene que aprender quién es Yahveh y acoger la nueva vocación que Él le confía y que es, en realidad, su auténtica tarea. Es Elías, por tanto, un *profeta reconvertido*:

*“Nuevo encuentro con Dios, nueva teofanía: éste es el principio y sentido de la vocación para un profeta. Sólo quien encuentra a Dios de una manera más intensa, sólo quien logra dialogar con él de forma nueva podrá acoger su llamada y recibir su encargo nuevo en nuestra historia”*²⁰⁹.

Salvador Villota²¹⁰, que se centra en la dimensión oracional de Elías, también habla del monte Horeb como el lugar de la *conversión* del profeta. Según este autor, la duda se convierte en camino al Horeb, en motivo para orar a Dios, porque *“cada reproche cada duda se convierten para el profeta en el trampolín que le lanza a orar, y a poner, de ese modo, toda su confianza y esperanza, e incluso su misma vida, en manos de YHWH, su Dios”*²¹¹.

Curiosamente la respuesta de Dios a la oración de Elías es una “no-respuesta”, es el silencio. Yahveh muestra su poder divino hablando eficaz y soberanamente con y en el mismo silencio. El reconocimiento de su presencia permite al profeta recuperar la dignidad perdida, retornar a su tarea profética y confirmar su propio nombre:

“Su nombre: “YHWH es mi Dios” o bien “YHWH es Dios”, condensa los rasgos de su personalidad, y es empleado en cada una de las oraciones como

²⁰⁸ “Elías identifica su causa con la causa de Dios y su suerte con la suerte del pueblo. Quiere descargar sobre Dios la carga de su fracaso. Interpreta su ruina como ruina universal.” *Ibid.*, 185.

²⁰⁹ *Ibid.*, 188.

²¹⁰ S. VILLOTA HERRERO, *Elías, Profeta orante. Algunas características de la oración eliana desde la perspectiva bíblica*, Carmelus 52 (2005) fasc. 1, 46-64.

²¹¹ *Ibid.*, 50.

*una auténtica profesión de fe de que verdaderamente YHWH es Dios. Elías está vivo en su mismo nombre, que enarbola como una confesión permanente y una enseña perenne contra todo Baal*²¹².

Luciano Manicardi²¹³ hace una reinterpretación simbólica de los fenómenos atmosféricos que el relato presenta en el monte Horeb en relación con la experiencia de Dios. Para él, el *viento* tiene relación con la fuerza de voluntad que, siendo característica de Elías, resulta en él impetuosa y agresiva. La afirmación de que Dios no estaba ahí expresa que la experiencia espiritual no es reducible a la fuerza de voluntad²¹⁴. El *terremoto* simboliza un fenómeno psicológico y emotivo, por lo que, afirmar que Dios no estaba ahí, es asegurar que la experiencia espiritual no se agota en lo emotivo²¹⁵. El *fuego* es, para él, la referencia a la dimensión pasional, afectiva y erótica que, como dimensión humana, también concierne a la experiencia espiritual pero sin agotarla²¹⁶. La *voz del silencio* aparece como la experiencia espiritual culminante:

*“Habiendo dicho tres veces que no lo era, o más bien, en el que era tan imperfecta, ya que sólo se sugiere que puede ser, pero se dice. La experiencia espiritual se convierte en apofática. La voz está en el silencio: no el exceso de celo, no la sacudida emotiva, no la pasión incontrolada. Todos estos cuatro símbolos tienen un valor teológico y antropológico y encuentran su síntesis y su culmen en la paradoja de la voz silenciosa”*²¹⁷.

²¹² *Ibid.*, 62.

²¹³ L. MANICARDI, *Elia e la voce del silenzio. Ascolto dello Spirito, ascolto del Corpo*, Didaskalia 39 (2009) fasc. 1, 95-112.

²¹⁴ “Certo, un vento che spacchi le rocce e spezzi verso un’interpretazione simbolica di rûah. Rûah è forza, potenza, ma una potenza che può schiacciare e travolgere chi la detiene. Maimonide interpreta volentieri rûah come forza di volontà. La forza di volontà appare un elemento della personalità del profeta Elia, una forza che può però rivelarsi eccessiva, troppo impetuosa e agresiva. Lo Spirito investe anche la dimensione volitiva della persona, ma l’esperienza spirituale non è riducibile alla forza della volontà.” *Ibid.*, 104.

²¹⁵ “In Ez 12, 18 questo termine designa “trepidazione”, “tremore”, e indica una reazione emotiva dell’uomo. Del resto l’immagine del terremoto è usata Molto spesso nella Bibbia con valenza simbolica, in particolare in riferimento all’intervento di Dio. Se si vuole tradurre con terremoto si tratta di un terremoto interiore, di uno sconvolgimento intimo. Siamo rinviati alla sfera emotiva, che certamente accompagna l’esperienza spirituale, ma non la può esaurire.” *Ibid.*, 104.

²¹⁶ “L’eros è “fiamma di Yah”, dice il Cantico dei Cantici (8,6). E l’esperienza spirituale traversa l’affettività e la sfera erotica dell’uomo, la concierne, ma l’affettività e l’eros non esauriscono l’esperienza dello Spirito.” *Ibid.*, 104.

²¹⁷ “Dopo aver detto per tre volte dove non era, o meglio, dove era in maniera imperfecta, ora si suggerisce solamente dove può essere, ma non lo si afferma. L’esperienza spirituale si fa apofatica. La

Para **Nuria Calduch-Benages**²¹⁸ el relato de Elías que hemos estudiado sirve para ilustrar uno de los tres elementos esenciales de la experiencia mística. Éstos son la ausencia de Dios, el deseo de Dios y la presencia de Dios. Según ella “*experimentar la ausencia de Dios es sinónimo de experimentar la aridez del desierto o, simplemente, de la purificación o noche de los sentidos y del espíritu (cf. La noche oscura de San Juan de la Cruz). Esto es, ni más ni menos, lo que experimentó el profeta Elías, cuyo nombre en hebreo significa “mi Dios es el Señor”, en un momento crucial de su vida considerado por algunos como una crisis de fe*”²¹⁹. En el Horeb, Dios no está donde solía estar sino en un silencio revelador:

*“En esta ocasión la presencia del Señor no se hace visible y audible en el estruendo de los fenómenos cósmicos, signos de la potencia y grandeza del cosmos, sino en un silencio impregnado de misterio, un silencio ligero que dice, comunica, revela. Un silencio que no traduce ausencia sino presencia, un silencio que no es negación sino afirmación. Un silencio que no limita sino que abre, expande, proyecta. Experiencia desconcertante la que vive Elías, en la que se unen misteriosamente silencio y palabra, lejanía y cercanía, trascendencia e inmanencia, reprobación y consuelo. Cuando el profeta se siente desfallecer, cuando todo parece perdido, allí habla Dios, en el silencio de la derrota, en el silencio de la ausencia”*²²⁰.

Siguiendo esta misma línea de reflexión, **Martín Martínez Larios**²²¹ habla de este capítulo como la expresión de la crisis de fe del profeta, e insiste en la pedagogía que Dios tiene ante este momento existencial de Elías para sacarlo de esta situación.

voce è silenziosa: non eccesso di zelo, non sussulto emotivo, non passione incontrollata. Tutti e quattro questi simboli hanno una valenza sia antropologica che teologica e trovano il loro punto di sintesi e il loro vertice nel paradosso della voce silenziosa.” Ibid., 104-105.

²¹⁸ N. CALDUCH-BENAGES, *Ausencia y anhelo de la presencia de Dios. La mística bíblica*, en GARCÍA PAREDES, J. C. R – PRADO, F., (eds.), *Mujeres y hombres de Dios. Mística y Testimonio*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2011, 61-78.

²¹⁹ *Ibid.*, 65.

²²⁰ *Ibid.*, 69.

²²¹ M. MARTÍNEZ LARIOS, *La contemplación en Elías* en CUARTAS LONDOÑO, R., (dir.), *La Biblia libro de contemplación*, Monte Carmelo, Ávila-Burgos 2010, 123-147.

Presta mucha atención al v. 11 y el mandato de mantenerse en pie, interpretándolo como una llamada a retomar su propia identidad que es *estar de pie ante el rostro de Dios*:

“Con base en las concordancias, contemplación en Elías es “estar en pie”, como actitud de servicio (interceder, obrar milagros, transmitir su palabra, servir en el culto, purificarse, renovar la alianza...) y atención al rostro del Dios vivo (su persona y su obrar).

Es reconocer que la propia vida personal y comunitaria se desenvuelve bajo el ser y obrar de Dios, implicándose en una relación de diálogo, purificación, servicio, cercanía e intimidad con el Dios vivo y vivificador (su palabra, voluntad, alianza)”²²².

Según esto, la presencia de Dios en el silencio es una experiencia de salvación para Elías que le saca de su situación de crisis y le envía de nuevo a la misión.

Centrándose especialmente en la reflexión sobre la vida consagrada, **Joan Chittister**²²³ presenta el Horeb/Sinaí como una de las montañas que la Vida Religiosa actual ha de escalar. Simboliza la espiritualidad, el volver, como Elías, a los orígenes de la Alianza entre Dios y nosotros porque *“la montaña de la espiritualidad es la montaña que nos ha seducido, nos ha atraído, nos ha centrado y que nos promete vida. Es la montaña que hemos rastreado con seguridad y abandono”²²⁴.*

Puesto que tras este estudio se encuentra la persona de la fundadora de un Instituto religioso, resulta interesante recoger la referencia que **S. M. González Silva**²²⁵, refiriéndose precisamente a los fundadores y a su carácter profético, hace del profeta Elías:

“Unificados en el proceso de crecimiento de su vocación, son siempre excepcionales, hasta el punto de verse obligados a vivir en soledad, a causa de

²²² *Ibid.*, 135.

²²³ J. CHITTISTER, *Las ocho montañas de la vida religiosa contemporánea* en GARCÍA PAREDES, J.C.R – PRADO, F., (eds.), *Revitalización carismática y mejora organizativa. 36 Semana Nacional para Institutos de Vida Consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2007, 193-212.

²²⁴ *Ibid.*, 197-198.

²²⁵ S. M. GONZÁLEZ SILVA, *Los fundadores, profecía original de la vida consagrada* en ALDAY, J. M. (ed.), *¿Es profética la vida consagrada? “Te constituí profeta de las gentes” (Jr 1, 5)*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2008, 95-140.

la oposición que suscitan con sus intervenciones. Dios sostiene al profeta Elías, pero la existencia de este potente enviado será dura y solitaria: “Vivía en su presencia y contemplaba su paso en el silencio, intercedía por el pueblo y proclamaba con valor su voluntad, defendía los derechos de Dios y se alzaba como defensor de los pobres contra los poderosos del Mundo (cf. 1 Re 18-19)”²²⁶.

Termino este apartado recogiendo una afirmación de **Alonso Schökel**, pues muchas de las ideas expresadas en este apartado resuenan en el texto:

“Viento y fuego están particularmente ligados a la vida del profeta. Pero Elías, el fogoso e impetuoso, descubre al Señor en una brisa tenue, en un susurro apenas audible. Primero ha tenido que alejarse de la urbe, cruzar el desierto, subir a la soledad de la montaña; después ha tenido que descubrir la ausencia de Dios en los elementos tumultuosos; finalmente, acallado el tumulto, la voz callada trae la presencia que sobrecoge.

Se repite el diálogo de antes, pero qué diverso suena. Aunque Elías sea una voz única y tenue salvada de la matanza, podrá mediar la presencia del Señor; aunque lo persigan a muerte, su vida está henchida de la realidad de Dios”²²⁷.

c) El Magisterio de la vida consagrada

He buscado cualquier referencia directa al profeta Elías o al texto estudiado de 1 Re 19 a lo largo de los más importantes documentos conciliares y postconciliares sobre la vida consagrada o que pudieran hacer referencia a ella²²⁸ y únicamente he encontrado este número de la Exhortación Apostólica *Vita Consecrata* (VC):

²²⁶ *Ibid.*, 110. La cita que presenta al final de este texto pertenece precisamente a VC 84, de la que hablaremos posteriormente

²²⁷ L. ALONSO SCHÖKEL, *Ibid.*, 684-685.

²²⁸ Enumero los **documentos revisados**: *Lumen Gentium, Perfectae Caritatis, Renovationis Causam, Evangelica Testificatio, Evangelii Nuntiandi, Mutuae Relationes, Redemptionis Donum, Orientaciones sobre la Formación en los Institutos Religiosos, La vida fraterna en comunidad, Vita Consecrata, Verbi Sponsa, Caminar desde Cristo, Las personas Consagradas y su misión en la escuela y El servicio de la autoridad y la obediencia.*

“Los Padres sinodales han destacado el carácter profético de la vida consagrada, como una forma de especial participación en la función profética de Cristo, comunicada por el Espíritu Santo a todo el Pueblo de Dios. Es un profetismo inherente a la vida consagrada en cuanto tal, por el radical seguimiento de Jesús y la consiguiente entrega a la misión que la caracteriza. La función de signo, que el Concilio Vaticano II reconoce a la vida consagrada, se manifiesta en el testimonio profético de la primacía de Dios y de los valores evangélicos en la vida cristiana. En virtud de esta primacía no se puede anteponer nada al amor personal por Cristo y por los pobres en los que Él vive.

La tradición patristica ha visto una figura de la vida religiosa monástica en Elías, profeta audaz y amigo de Dios. Vivía en su presencia y contemplaba en silencio su paso, intercedía por el pueblo y proclamaba con valentía su voluntad, defendía los derechos de Dios y se erguía en defensa de los pobres contra los poderosos del mundo (cf. 1 Re 18-19). En la historia de la Iglesia, junto con otros cristianos, no han faltado hombres y mujeres consagrados a Dios que, por un singular don del Espíritu, han ejercido un auténtico ministerio profético, hablando a todos en nombre de Dios, incluso a los Pastores de la Iglesia. La verdadera profecía nace de Dios, de la amistad con Él, de la escucha atenta de su Palabra en las diversas circunstancias de la historia. El profeta siente arder en su corazón la pasión por la santidad de Dios y, tras haber acogido la palabra en el diálogo de la oración, la proclama con la vida, con los labios y con los hechos, haciéndose portavoz de Dios contra el mal y contra el pecado. El testimonio profético exige la búsqueda apasionada y constante de la voluntad de Dios, la generosa e imprescindible comunión eclesial, el ejercicio del discernimiento espiritual y el amor por la verdad. También se manifiesta en la denuncia de todo aquello que contradice la voluntad de Dios y en el escudriñar nuevos caminos de actuación del Evangelio para la construcción del Reino de Dios”²²⁹.

²²⁹ VC 84

Existen otras referencias magisteriales sobre el carácter profético de los consejos evangélicos (VC 15), de la vida contemplativa (*Verbi Sponsa* 7) y de la vida comunitaria (*Vida Fraterna en Comunidad* 10) pero para no desviarnos demasiado del tema evito comentarlos.

Resulta elocuente el hecho de que se utilice en este texto, que pretende desarrollar el carácter profético de la vida consagrada, la referencia explícita a Elías. No solo recoge la tradición patrística, que relaciona la vida monástica con el profeta Elías, de la que ya hemos hablado, sino que se entretiene en hacer retrato de los principales rasgos de este personaje. Además, podemos encontrar reminiscencias del episodio del Horeb en la descripción que hace de la verdadera profecía: *escucha atenta de su Palabra* (que nos recuerda al ampliamente comentado *qôl d'âmâmâh daqqâh*), *pasión por Dios* (que nos remite a la afirmación del mismo Elías: “*Me consume el celo por el Señor*”) y la *misión*, que también el profeta recibe de nuevo en v. 15-17.

Esta alusión del Magisterio que relaciona la vida consagrada con la profecía de Elías, recoge los ecos de la tradición litúrgica, que indica como antifona de comunión en la misa por los religiosos es el versículo 7 del capítulo de 1 Re que nos ocupa: “*El ángel del Señor dijo a Elías: Levántate, come, que el camino es superior a tus fuerzas*”²³⁰. La liturgia de la Iglesia mantiene la ya repetida relación entre el alimento fortalecedor del desierto y la eucaristía.

5. CONCLUSIONES

Son muchas las ideas que, a partir del recorrido realizado en este último capítulo, podríamos recoger para iluminar la vocación a la vida consagrada en el momento en el que nos encontramos. Sin ánimo de exhaustividad, me permito sugerir algunas claves que considero pueden resultar sugerentes para ello. Pretendo proponer, abrir algunas de las posibles puertas que conectan esta cita bíblica y nuestra forma de ser cristianos en la Iglesia.

Hemos mostrado la independencia, frente a los comentarios de su época, de la interpretación que M. Trinidad hace del relato de Elías. Su acercamiento al texto bíblico no fue ni intelectual ni instruido²³¹, sino, más bien, desde la sabiduría que da la oración

²³⁰ *Misal Romano*, Coeditores litúrgicos, Barcelona 1991, 920.

²³¹ Así lo afirma la Pontificia Comisión Bíblica: “*Aunque la interpretación de la Biblia sea tarea particular de los exégetas, no les pertenece, sin embargo, como monopolio, ya que comporta, en la Iglesia, aspectos que van más allá del análisis científico de los textos*”. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, PPC, Madrid 1994, 111.

y la conciencia real del “estado vocacional” en el que se encontraba su comunidad religiosa. A pesar de no acceder a la Escritura con los métodos y herramientas hermenéuticas de las ciencias bíblicas, la interpretación que ella hace, no solo no contradice los estudios más científicos y actuales, sino que amplía y complementa el sentido del texto. No se trata, desde mi punto de vista, de una interpretación arbitraria de la Escritura, sino de una lectura que hace crecer el texto²³². La suya fue una **lectura existencial, en diálogo con la vida y las circunstancias** en las que se encontraba, y esto le permitió conectar por dentro con la vivencia existencial del profeta. Acercarse así a la Biblia supone, desde mi punto de vista, dos condiciones: Una vivencia honda de la realidad en la que nos encontramos, que nos impida hacer lecturas “planas” y superficiales de cuanto sucede y nos posibilite para ir de la vida a la oración y de la oración a la vida; y orar con la Escritura como Palabra de Dios para mí: en disposición a dejarse afectar por Ella y evitando toda racionalización. Los Institutos religiosos, en su organización y estructura, velan por los momentos oracionales, pero ¿no nos faltará alguna de las disposiciones necesarias para que ese encuentro con la Biblia en oración sea existencial?

La capacidad que M. Trinidad muestra de conectar con la situación existencial del profeta tiene mucho que ver con **vivir el principio de Encarnación con todas sus consecuencias**. Igual que Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, la vida cristiana, en cualquiera de sus formas, tiene que asumir la complejidad de lo real, la *dramática existencial*, el “largo camino” que todo ser humano (creyente o no) ha de recorrer. Elías experimenta el límite de su existencia, la crisis, la dificultad, el éxito, el fracaso, la confusión y el deseo de acabar con su vida. Él vive con hondura la existencia humana en toda su complejidad y riqueza. Y es ahí, en medio de lo más humano, donde Dios se le revela de una forma nueva. También la vida religiosa ha de vivir la existencia humana sabiendo que, desde que Dios se hizo hombre, ya no hay distancia entre lo sagrado y lo profano. Vivir este principio de la Encarnación supone asumir la Historia

²³² Éste es el planteamiento de la llamada *Reader Response Criticism*. Esta corriente hermenéutica, surgida especialmente en Estados Unidos, pone el acento en la interacción entre el texto bíblico y el lector. Según este planteamiento “*la apertura de sentido de un texto es una coproducción. Es un esfuerzo compartido por el texto y el lector o la lectora. El texto espera a su lector, y lo espera con algo, con una especie de significado preestructurado. Un texto necesita a un lector o a una lectora para poder proyectar su significado hacia 'adelante'*” H. DE WIT, *En la dispersión el texto es patria. Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna*, Universidad Bíblica Latinoamericana, Costa Rica 2002, 381. Esta corriente diferencia al lector crítico, “profesional”, del lector común y considera que éste se sitúa en una actitud facilitadora de la comprensión pues no pretende dominar ni juzgar el texto. Para más información sobre esta corriente cf. H. DE WIT, *Ibid*, 375-401.

de Salvación y reconocer que toda historia está en Manos de Dios, que su visión de la realidad es distinta a nuestra mirada miope (como la del profeta incapaz de reconocer a los siete mil fieles a la Alianza), que la realidad es más compleja de lo que a veces consideramos y que Dios va empujando la historia aunque a veces no sepamos muy bien cómo.

La preocupación que se percibe tras la relectura de M. Trinidad es la situación de **mediocridad en la vivencia de la vocación religiosa** del monasterio. Una tibieza que no es solo personal sino que ha alcanzado la vida comunitaria, que se esconde tras coartadas y excusas y que se acomoda en la mezquindad. La fidelidad vocacional pasa por una constante peregrinación, con frecuencia por áridos desiertos, tentada siempre de dormirse bajo cualquier retama. Esta llamada de atención sigue siendo válida para nuestras circunstancias históricas.

La propuesta de M. Trinidad para huir de la mediocridad es la adoración eucarística, con lo que conlleva de **permanente vuelta a la relación con Dios**. Se trata de regresar, como sugerían otros autores, al lugar de la Alianza, al encuentro con Aquél que totaliza la vida y pone en su lugar todas las realidades con las que usurpamos su puesto en nuestro corazón o en nuestra existencia. Nuestros Baales, como en tiempo del profeta, siguen y seguirán mostrándonos la fragilidad que tiene, por nuestra parte, el compromiso entre el ser humano y Dios. En este encuentro que, para M. Trinidad, es la adoración, aprenderemos a la vez humildad, al reconocer nuestra incapacidad para ser fieles, y la gratuidad incondicional de Aquél que *permanece fiel porque no puede negarse a sí mismo*²³³.

La vida consagrada sigue estando llamada a volver de modo constante a una relación con Dios que ha de pasar por diferentes momentos: desde el éxito del Carmelo al silencio del Horeb, pasando por la ausencia del desierto. Una relación que se sabe sostenida por el cuidado providente de Dios, tanto en el alimento que fortalece para el largo camino como en la amenaza de muerte que le empuja, sin saberlo, a una nueva y más honda revelación de Quién es Dios y quién es el profeta. Una relación que supone vivir la paradoja de la presencia y la ausencia, paradoja especialmente presente en la adoración eucarística que M. Trinidad reclama. Reconocer que no estamos en posesión

²³³ 2 Tim 2, 13

de Dios, no solo purifica el deseo, sino que nos libera de fundamentalismos y dogmatismos y, por tanto, de cualquier forma de violencia, como la mostrada por Elías en el monte Carmelo. La paradoja ausencia-presencia lleva a vivir en constante búsqueda, en un continuo peregrinar, en una decidida acogida del Dios que se muestra permanentemente, no solo en el Horeb: también en el desierto cuando la existencia humana se queda sin respuestas. Una ausencia que purifica los deseos para dejar que Dios sea Dios y que su silencio sea revelador.

Hemos visto que esta cita bíblica aparece repetidamente en los escritos de M. Trinidad vinculada al momento inspiracional del que surgirá una nueva Congregación. Y es que el texto invita a **vivir la vocación religiosa en constante renovación**. El constante retorno al “lugar de la Alianza”, hace inevitable la “tensión del más” al que el Espíritu siempre empuja. Como Robinson sugería al hablar del profeta como “juizado por Dios”, también somos constantemente “juizados vocacionalmente”, como se sintió juzgada M. Trinidad en la mediocridad de la comunidad. Cualquier vocación cristiana ha de cuestionarse de forma persistente acerca de su fidelidad creativa, para mantenerse en pie ante la cueva y permanecer así en la propia identidad: en actitud de servicio y atentos al rostro de Dios. Un *mantenerse* que no es estático, que conlleva movimiento, peregrinar, cambio de contexto, atención a los signos de los tiempos aunque estos sean tan leves como una brisa suave. Se trata de vivir en actitud, no tanto de *segunda llamada*, como sugería Pikaza, como de constante llamada personal, comunitaria e institucional. Estar preparados para acoger la misión a la que la vida consagrada es hoy enviada, aunque, como la que Elías recibe tras la teofanía, sea insólita, aunque suene a “dimisión” por nuestra parte, aunque nos lleve a poner en manos de otros (Eliseo, Jehú o Jazael... u otros seglares) aquello que antes hacíamos por nosotros solos. Estar abiertos a esta nueva misión supone tener la certeza de que ésta nos supera y es mucho más amplia que lo que cada persona pueda aportar; supone tener la firme esperanza de que estamos en Buenas Manos y Él hará más allá de las trabas que pongamos o que creamos descubrir.

M. Trinidad entendió que, en la figura de Elías, estaba representada toda la comunidad. El profeta se convierte así, para ella, en una figura corporativa que invita, a

las Hermanas y a toda la vida religiosa, a **vivirse como miembros de una comunidad creyente**. La historia del profeta remite a la experiencia de todo el pueblo y a la figura de Moisés, uniéndose así en él, en estrecha relación, lo personal y lo comunitario: el futuro de Israel es, a la vez, el futuro de Elías. De la misma forma nuestra vocación es con-vocación, es comunidad. La vocación personal nos une a unas Hermanas/os que comparten carisma y proyecto institucional, con quienes se comparte lo cotidiano y lo extraordinario. Un carisma común que se enriquece con los carismas personales que cada uno pone al servicio de la comunidad. Una comunidad creyente, que es anterior al individuo y con la que éste queda introducido en una historia común, como el profeta recuerda la experiencia de todo el pueblo. Miembros también de la Comunidad de comunidades que es la Iglesia, en la que recibimos la fe y que se caracteriza por la unidad del Espíritu en la diversidad de carismas y servicios.

La vocación cristiana es llamada a la unidad, que no es homogeneidad, ni renuncia de lo propio, ni búsqueda de equilibrio, sino un don de Dios que armoniza lo que parece contradictorio y que, como todo don, se convierte en tarea: de convertirse en creadores de puentes entre lo diferente dentro de las comunidades, de los Institutos, de la Iglesia y de una humanidad plural. La vida religiosa ha de romper las fronteras que separan lo propio de lo común y compartir, con otras vocaciones y otros carismas, una misma misión y vida. Se convierten en asuntos esenciales acoger lo diferente y buscar más lo que nos une que lo que nos diferencia.

Son repetidas las expresiones de que la vida consagrada atraviesa en los últimos años una situación de crisis. Como Elías, se describen nuestras actuales circunstancias como “desierto” en el que la tentación es “dejarse morir”. Pasaron los tiempos de éxito, de números, de eficacia y de reconocimiento social, y el camino se hace demasiado largo para las propias fuerzas. Pero Dios, no sólo se nos revela en la cumbre del monte Horeb, sino también a lo largo del recorrido por el desierto. Si recibimos de Dios el alimento fortalecedor que nos permita llegar a la cima, quizá nos sorprenda una teofanía que se encuentra lejos de los parámetros de siempre: Una voz silenciosa, íntima, quizás atronadora pero siempre sorprendente, que amplía los horizontes, nos envía a una nueva misión y abre a la esperanza de un resto que se encuentra más allá de nuestras expectativas. El relato de Elías puede seguir, también hoy, haciéndonos propuestas válidas para hacer algo más profética, tanto a la vida consagrada en general, como a mi

Capítulo III: Estudio de la cita bíblica elegida: 1 Re 19, 4-14

Congregación en particular. Esta narración, que resultó paradigmática en un momento importante de M. Trinidad, puede seguir ilustrando, no solo la reforma de la Orden que ella pretendía liderar, sino también una vida consagrada *semper reformanda* e impulsada, “*con la fuerza de aquel Alimento*”, a una radicalidad siempre mayor.

BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

FUENTES:

- CARRERAS HITOS, T., *Escritos 1*, Postulación de la Causa de M. Trinidad del Purísimo Corazón de María, Madrid 1993.
- IBID., *Escritos 2*, Postulación de la Causa de M. Trinidad del Purísimo Corazón de María, Madrid 1993.
- IBID., *Escritos 3*, Postulación de la Causa de M. Trinidad del Purísimo Corazón de María, Madrid 1993.
- IBID., *Escritos 4*, Postulación de la Causa de M. Trinidad del Purísimo Corazón de María, Madrid 1995.
- IBID., *Escritos 5*, Postulación de la Causa de M. Trinidad del Purísimo Corazón de María, Madrid 1996.
- IBID., *Escritos 6*, Postulación de la Causa de M. Trinidad del Purísimo Corazón de María, Madrid 1996.
- IBID., *Escritos 7*, Postulación de la Causa de M. Trinidad del Purísimo Corazón de María, Madrid 1999.
- IBID., *Escritos 8*, Postulación de la Causa de M. Trinidad del Purísimo Corazón de María, Madrid 2002.
- PALOMO IGLESIAS, C., *Vida y Obra de la M. Trinidad del Purísimo Corazón de María Carreras Hitos*, Esclavas de la Stma. Eucaristía y de la Madre de Dios, Madrid 2000.
- *La Biblia didáctica*, Ediciones SM-PPC, Madrid 2007.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA:

- ALÁPIDE, C., *Commentaria in Scripturam Sacram*, Tomo 3, Bibliopolam Editorem, París 1874.

Bibliografía utilizada

- ALONSO SCHÖKEL, L., *Biblia del peregrino. Antiguo Testamento. Prosa. Edición de estudio*, Tomo 1, Ediciones Ega-Ediciones Mensajero-Verbo Divino, Bilbao-Estella 1998.
- ÁLVAREZ BARREDO, M., *Las narraciones sobre Elías y Eliseo en los libros de los Reyes*, Publicaciones Instituto Teológico Franciscano, Murcia 1996.
- ÁLVAREZ GÓMEZ, J., *Historia de la Vida Religiosa III. Desde la “Devotio moderna” hasta el Concilio Vaticano II*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1990.
- ANCILLI, E., *Diccionario de espiritualidad*, Tomo 1, voz *Carmelitas*, Herder, Barcelona 1987, 332-341.
- IBID., *Diccionario de espiritualidad*, Tomo 1, voz *Elías*, Herder, Barcelona 1987, 675-677.
- APARICIO, A. (Ed.), *La Vida Religiosa. Documentos conciliares y posconciliares*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2009.
- ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Vida de Antonio*, Ciudad Nueva, Madrid 1994.
- AZCÁRRAGA, M. J. DE, *Versiones españolas de la Biblia*, *Reseña Bíblica* 31 (2001) 53-62.
- BAUER, J. B. (dir.), *Diccionario de teología bíblica*, voz *Camino*, Herder, Barcelona 1985, 161-165.
- BONILLA ACOSTA, P., *La Biblia del oso, una traducción a la altura de los tiempos*, *Reseña Bíblica* 51 (2006) 45-54.
- BROWN, R. E. – FITZMYER, J. A., - MURPHY, R. E. (dir.), *Comentario bíblico San Jerónimo*, Tomo 1, Ediciones Cristiandad, Madrid 1971.
- BUIS, P., *El libro de los Reyes*, Verbo Divino, Estella 1995.
- CALDUCH-BENAGES, N., *Ausencia y anhelo de la presencia de Dios. La mística bíblica*, en GARCÍA PAREDES, J.C.R – PRADO, F., (eds.), *Mujeres y hombres de Dios. Mística y Testimonio*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2011, 61-78.
- CARBULLANCA, C., *Estudio del paradigma mesiánico de Elías. Historia de su interpretación*, *Teología y Vida* 47 (2006), 423-442.

Bibliografía utilizada

- CÁRCEL ORTÍ, V., *El liberalismo en el poder (1933-68)*, en GARCÍA-VILLOSLADA, R. (Dir.), *Historia de la Iglesia en España V. La Iglesia en la España contemporánea*, BAC, Madrid 1979, 115-225.
- CÁRCEL ORTÍ, V., *La Iglesia durante la II República y la guerra civil (1931-39)*, en GARCÍA-VILLOSLADA, R. (Dir.), *Historia de la Iglesia en España V. La Iglesia en la España contemporánea*, BAC, Madrid 1979, 331-394.
- CHITTISTER, J., *Las ocho montañas de la vida religiosa contemporánea* en GARCÍA PAREDES, J.C.R – PRADO, F., (eds.), *Revitalización carismática y mejora organizativa. 36 Semana Nacional para Institutos de Vida Consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2007, 193-212.
- COGAN, M., *1 Kings. A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible, New York, 2001.
- *Constituciones de las monjas de la Orden de los Hermanos de la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo*, Sevilla 1989.
- CUENCA TORIBIO, J. M., *El catolicismo español en la restauración (1875-1931)*, en GARCÍA-VILLOSLADA, R. (Dir.), *Historia de la Iglesia en España V. La Iglesia en la España contemporánea*, BAC, Madrid 1979, 277-329.
- DE WIT, H., *En la dispersión el texto es patria. Introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna*, Universidad Bíblica Latinoamericana, Costa Rica 2002.
- DODD, C. H., *Interpretación del cuarto Evangelio*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1978.
- DU CLOT, *Vindicias de la Sagrada Biblia contra los tiros de la incredulidad y su defensa y justificación de toda nota de contrariedad con la humana razón, los monumentos de la historia, ciencias y artes; la física, la geología, la cronología, la geografía, la astronomía, etc.*, Vol. 4, Imprenta de Fuentenebro, Madrid 1826.
- FERNÁNDEZ UBIÑA, J., *Los orígenes del cristianismo hispano. Algunas claves sociológicas*, Hispania Sacra 59 (2007), 427-458.
- GONZÁLEZ NÚÑEZ, A., *Profetas, sacerdotes y reyes en el antiguo testamento. Problemas de adaptación de Yahvismo en Canaán*, Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, Madrid 1962.

Bibliografía utilizada

- IBID., *Profetismo y sacerdocio. Profetas, Sacerdotes y Reyes en el antiguo Israel*, Casa de la Biblia, Madrid 1969.
- GONZÁLEZ SILVA, S. M., *Los fundadores, profecía original de la vida consagrada* en ALDAY, J. M. (ed.), *¿Es profética la vida consagrada? “Te constituí profeta de las gentes” (Jr 1, 5)*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2008, 95-140.
- GREGORIO DE NISA, *La virginidad*, Ciudad Nueva, Madrid 2000.
- JUAN PABLO II, *Exhortación Apostólica Postsinodal. Vita Consecrata. La vida consagrada en su misión en la Iglesia y en el mundo*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1996.
- KEMPIS, T. DE, *De la imitación de Cristo y menosprecio del mundo*, Apostolado de la prensa, Madrid 1957.
- LÓPEZ MELÚS, R. M., *El profeta San Elías. Padre Espiritual del Carmelo*, Amacar, Apostolado mariano-carmelitano, Onda (Castellón) 1986.
- LUST, J., *A gentle breeze or a roaring thunderous sound? Elijah at Horeb: 1 Kings XIX 12*, *Vetus Testamentum* 25 (1975), 110-115.
- MANICARDI, L., *Elia e la voce del silenzio. Ascolto dello Spirito, ascolto del Corpo*, *Didaskalia* 39 (2009) fasc. 1, 95-112.
- MARTÍNEZ LARIOS, M., *La contemplación en Elías* en CUARTAS LONDOÑO, R., (dir.), *La Biblia libro de contemplación*, Monte Carmelo, Ávila-Burgos 2010, 123-147.
- MENCHÉN CARRASCO, J., *Primer libro de los Reyes* en GUIJARRO OPORTO, S.-SALVADOR GARCÍA, M. (eds), *Comentario al Antiguo Testamento I*, Atenas-PPC-Sígueme-Verbo Divino, Estella 1997, 431-473.
- IBID., *Libros de los Reyes. Texto y comentario*, Sígueme-Atenas-Promoción Popular Cristiana-Verbo Divino, Salamanca-Madrid-Estella 1991.
- MIGNE, J.P., *Patrología Latina*, J. P. Migne, París 1880, XVI.
- MIRANDA RIVERA, L. F., *Elías profeta, ideal del Carmelo*, Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid 1987.
- *Misal Romano*, Coeditores litúrgicos, Barcelona 1996.
- MONTERO MORENO, A., *Historia de la persecución religiosa en España. 1936-1939*, BAC, Madrid 2004.

Bibliografía utilizada

- MURPHY, R. E., *The figure of Elias in the old testament*, Carmelus 15 (1968), 230-238.
- PIKAZA, X., *Llamados por su nombre. La vocación, estudio bíblico*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1998, 177-207.
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, PPC, Madrid 1994.
- RAMÍREZ PERALBO, A., *1^{er} Centenario de la restauración de la Provincia Capuchina de Andalucía (1898-1999). Historia de los primeros conventos capuchinos de Andalucía. Biografía de los religiosos de la Restauración. Breve aportación a la efemérides*, PP. Capuchinos, Granada 1999.
- ROBINSON, B. P., *Elijah at Horeb, 1 Kings 19, 1-18: A coherent narrative?*, *Revue Biblique* 98-4 (1991), 513-536.
- SAN BERNARDO, *Obras completas VI. Sermones varios*, BAC, Madrid 1988, 453-455.
- SANTA CLARA DE ASÍS, *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*, BAC, Madrid 1982.
- SANTA TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, BAC, Madrid 1962.
- SAN FRANCISCO DE ASÍS, *Escritos. Biografías. Documentos de la época*, BAC, Madrid 1995.
- SAN JERÓNIMO, *Cartas*, Vol. I, BAC, Madrid 1962.
- SAN JERÓNIMO, *Obras completas. Comentario a Mateo y otros escritos*, Vol. II, BAC, Madrid 2002
- SÁNCHEZ CARO, J.M., *La aventura de leer la Biblia en España*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2000.
- IBID., *La Biblia en España*, en VVAA., *La Biblia en su entorno*, Verbo Divino, Estella 1992, 553-574.
- SCHNACKENBURG, R., *El evangelio según San Juan. Versión y comentario*, Vol. III, Herder, Barcelona 1980.
- SCÍO DE SAN MIGUEL, F., *La Sagrada Biblia*, Tomo 2, Sociedad Editorial La Maravilla, Barcelona 1863.

Bibliografía utilizada

- TORRES AMAT, F., *Antiguo y Nuevo Testamento*, Editorial Vizcaína, Bilbao 1930.
- VALENCINA, A. DE, *La vida religiosa o cartas a Sor Margarita sobre la vida monástica*, Imprenta de la Divina Pastora, Sevilla 1921.
- IBID., *La vida espiritual o cartas a Teófila sobre la vida interior del cristiano*, Imprenta de la Divina Pastora, Sevilla 1903.
- IBID., *Leyendas edificantes o historietas piadosas*, Imprenta de la Divina Pastora, Sevilla 1911.
- IBID., *Soliloquios*, Imprenta de la Divina Pastora, Sevilla 1922.
- VILLOTA HERRERO, S., *Elías, Profeta orante. Algunas características de la oración eliana desde la perspectiva bíblica*, Carmelus 52 (2005) fasc. 1, 46-64.
- VON RAD, G., *Teología del Antiguo Testamento. Teología de las tradiciones proféticas de Israel*, Vol. II, Sígueme, Salamanca 1973.
- YEBRA ROVIRA, C., *Dios y Elías, su profeta, en 1 Reyes 19*, Estudios Bíblicos 64 (2006), 447-471.