

## Pedro Poveda, el arte de leer la escritura

**José Manuel Sánchez Caro**

Universidad Pontificia de Salamanca

*Resumen:* El ensayo estudia los escritos espirituales de san Pedro Poveda hasta 1924, fecha en que es aprobada por Roma la Institución Teresiana. El estudio se hace a partir de la nueva edición crítica publicada en 2005. La investigación estudia el contexto bíblico de Poveda, su preparación intelectual en este campo y el modo como interpreta y usa la Biblia. El resultado es expresión del uso de la Biblia que podía hacer un sacerdote inteligente y santo, que no era especialista en Sagrada Escritura, en el primer tercio del siglo XX español.

Palabras clave: Sagrada Escritura, interpretación bíblica, Pedro Poveda, Institución Teresiana

*Abstract:* The paper examines the spiritual writings of Saint Pedro Poveda until 1924, when it was canonically approved the Institución Teresiana. The study is based on the new critical edition of the writings published in 2005. The research examines the biblical context of Poveda, their more or less qualified biblical training and the way he interprets and uses the Bible. The result is an interesting example of the use of the Bible so that could be do by a wise and holy priest, who was not a specialist in Holy Scripture, in the first third of the Spanish twentieth century.

*Keywords:* Holy Scripture, Biblical Interpretation, Pedro Poveda, Institución Teresiana

### 1. INTRODUCCIÓN

Hace algo más de treinta años que apareció el que, según mis conocimientos, es el primer estudio amplio acerca del uso que Pedro Poveda hace de la Biblia. Se debe al leonés, profesor de Sagrada Escritura en la Universidad Pontificia de Salamanca, hoy ya retirado, Felipe Fernández Ramos<sup>1</sup>. Después de un amplio repaso de los textos

<sup>1</sup> F. Fernández Ramos, *Interpelado por la Palabra*, Madrid, Narcea 1975.

povedanos, entonces a partir de la tan conocida edición de los *Escritos Espirituales*<sup>2</sup>, tras constatar que no estamos ante un exegeta profesional, concluye que Poveda practica una interpretación bíblica ciertamente sin tecnicismos ni especulaciones geniales, pero sí una interpretación creyente, que tiene tras de sí muchas horas de lectura reposada y meditativa de la Escritura. Y concluye: “La meditación y contemplación introdujeron a Pedro Poveda en el mundo maravilloso de la Biblia, desvelándole sorprendentemente sus secretos”<sup>3</sup>. Estoy de acuerdo con esta afirmación, que confirmará mi propio estudio, como se verá en las páginas que siguen. Fernández Ramos, sin embargo, no tuvo la suerte de poder apoyarse en la espléndida edición crítica de las obras completas de Poveda, especialmente en nuestro caso, en el primer volumen, dedicado a sus escritos espirituales<sup>4</sup>. Me parece justo aprovechar esta ocasión para felicitar a sus autoras y a la Institución Teresiana, que la ha hecho posible. Ha costado mucho tiempo y mucho trabajo llegar hasta esta obra. Pero ha merecido la pena. Puedo afirmar, después de haber trabajado con el inmenso primer volumen de más de 1.300 páginas, que es un instrumento de trabajo casi perfecto. Espero que ello se refleje en el ensayo presente.

El objetivo de esta indagación es el siguiente: intentar descubrir la clave o claves hermenéuticas que Poveda usa para interpretar la Escritura, y establecer su validez para la finalidad que él pretende, es decir, para establecer y apoyar una orientación espiritual determinada, que dé razón del compromiso evangélico y evangelizador de un grupo de cristianos y cristianas laicos con sus propias características. Dicho con otras palabras: si el apoyo bíblico que él propone a la hora de justificar las grandes líneas de espiritualidad de su Institución Teresiana encuentra justificación hermenéutica o se trata simplemente de una acomodación.

¿Cómo me lo he planteado? Tras una primera parte, en la que estudio brevemente el ambiente bíblico en el que se mueve Poveda, así como los instrumentos de que él se vale para leer la Escritura e interpretarla, ofrezco una selección de interpretaciones bíblicas de Poveda, procurando que en ella aparezcan las diversas modalidades

<sup>2</sup> P. Poveda, *Escritos espirituales*, Madrid, Iter Ediciones 1968.

<sup>3</sup> F. Fernández Ramos, *Interpelado* 155-6; Véase también E. Romero Pose, “Los primeros cristianos en los escritos de Pedro Poveda”, en *Inauguración de la Cátedra Pedro Poveda*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca 2001.

<sup>4</sup> P. Poveda, *Obras. I. Creí, por eso hablé*. Edición crítica y estudio a cargo de M.D. Gómez Molleda, Madrid, Narcea 2005 = *Obras I*.

que usa. La selección que aquí se presenta ha sido hecha con los siguientes criterios y limitaciones. He examinado todos los escritos espirituales, tal como se contienen en el primer volumen de su edición crítica hasta 1924 inclusive, año de la aprobación pontificia de la Institución Teresiana como Pía Unión<sup>5</sup>. Esta limitación cronológica, aparte mi limitación de tiempo, se apoya también en mi convicción, tras un examen rápido de los escritos posteriores, de que, por lo que se refiere al uso de la Escritura, estos son los textos decisivos y auténticamente fundacionales. No obstante, y para validar con todo rigor las conclusiones, sería preciso someter al mismo análisis los textos aquí no estudiados, tarea que aún deberá esperar. Todos los textos bíblicos trabajados por san Pedro Poveda los he examinado detenidamente, sometiéndolos a una valoración hermenéutica. No he tenido en cuenta aquellos escritos en los que sólo se hacen citas ocasionales de la Biblia. De entre los textos examinados he seleccionado para esta exposición aquellos que me han parecido más significativos, utilizando básicamente dos criterios: que estén representadas todas las modalidades de interpretación que yo he podido percibir, y que sean pasajes bíblicos significativos a la hora de elaborar los rasgos específicos de la espiritualidad teresiana de Poveda. En este caso, el hecho de que en el trabajo presente no aparezca una valoración concreta de todos y cada uno de los textos estudiados, no invalida las conclusiones finales, ya que los he tenido siempre en cuenta<sup>6</sup>.

He leído los textos, acompañando mi lectura de las observaciones de ambiente que se ofrecen en la edición crítica, observaciones interesantes y decisivas para situar fecha, contexto y talante de los textos. Los he leído con la iluminación que ofrecen también los importantes estudios introductorios que preceden a su edición. Y teniendo en cuenta otros datos, que aparecen en su momento. Finalmente, antes que organizar los textos por categorías de interpretación, en la exposición he preferido seguir el orden cronológico, tratando de individuar en cada texto bíblico comentado por Poveda la modalidad de su lectura. De este modo, puede percibirse una cierta evolución en el uso que Poveda hace de la Escritura.

<sup>5</sup> Concretamente hasta el número 201, *Obras I*, p. 6.

<sup>6</sup> En pro del máximo rigor metodológico, se citan en nota a pie de página la mayoría de aquellos textos no presentados, que tienen características semejantes a alguno de los que se estudian.

## 2. SAN PEDRO POVEDA Y LA BIBLIA

Poveda estudia en unos seminarios que están todavía rehaciéndose, tras la supresión de las facultades de teología y derecho canónico en las Universidades Española en 1868<sup>7</sup>. ¿Cuál pudo ser su preparación bíblica? ¿Qué instrumentos tenía a mano, para ayudarse en la interpretación de la Sagrada Escritura? Estas son las cuestiones que a continuación se intentan esclarecer.

### 2.1. El contexto bíblico de Poveda

Pedro Poveda, que se ordena sacerdote el año 1897, estudia la teología en ese final del siglo XIX. Sobre los estudios teológicos y, sobre todo, escriturísticos en el siglo XIX, Menéndez Pelayo, tras hablar de la “postración” de los estudios exegéticos en la España del siglo XVIII, describe la situación con palabras muy severas en su ensayo de juventud sobre la ciencia española: “Después... alto silencio en nuestra raza sobre estas materias. A no ser por los nombres de Torres Amat, García Blanco y Caminero, tendríamos que dejar en blanco la página correspondiente a este estudio en la historia de nuestra cultura del siglo XIX”<sup>8</sup>. Quizá el juicio sea demasiado severo, pero tiene mucho de verdad. Sabemos que a principios del siglo XX en nuestros seminarios y facultades eclesiásticas, de entre los manuales de S. Escritura que se usan, prácticamente todos son extranjeros, salvo el *Manuale isagogicum in Sacram Scripturam* (1867) de Francisco Javier Caminero, justamente alabado por Menéndez y Pelayo, y el de Isidoro Múgica en Palencia, *Cursus Scripturae Sacrae* (1902)<sup>9</sup>.

El gran acontecimiento bíblico durante el tiempo de los estudios de Poveda es la publicación de la encíclica *Providentissimus Deus*

<sup>7</sup> Véase el resumen de F. Elizondo en *Obras I*, CLIV-CLVII, con la bibliografía que ahí cita.

<sup>8</sup> M. Menéndez y Pelayo, “Inventario Bibliográfico de *La Ciencia Española*”, en *La Ciencia Española*. Ed. de M. Artigas. Tomo II, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez 1933, 172-3; cf. J.M. Sánchez Caro, “La investigación bíblica en España desde la *Providentissimus Deus*. Un siglo de estudios bíblicos en España”, en A. Galindo García / J. Barrado Barquilla (eds.), *León XIII y su tiempo*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca 2004, 595-628.

<sup>9</sup> Cf. D. de Pablo, “La teología en España desde 1850 a 1936”, en M. Andrés Martínez (dir.), *Historia de la Teología Española II. Desde fines del siglo XVI hasta la actualidad*, Madrid, Fundación Universitaria Española 1987, 565.

de León XIII en la España de 1893, cuatro años antes de la ordenación sacerdotal de Poveda, cuando él empezaba a estudiar teología. Apenas si tuvo eco en España, como puede verse examinando los congresos católicos nacionales, celebrados en su tercera y cuarta edición, en Sevilla y Tarragona respectivamente, precisamente durante los años 1892 y 1893<sup>10</sup>. Como he hecho notar en otro trabajo, en el grueso volumen del tercer congreso son interesantes para nuestro propósito los párrafos dedicados a las relaciones entre la revelación y la ciencia: sobre los modernos descubrimientos astronómicos, sobre las investigaciones protohistóricas, sobre el origen del hombre y sobre la importancia de las inscripciones jeroglíficas como brillante testimonio de la verdad del Pentateuco<sup>11</sup>. El tono de estas discusiones –que se presentan en extracto en el libro del congreso– es siempre apologético y concordista, tocando temas como la infinitud del mundo, la posible población de otros astros y su relación con la redención, la universalidad del diluvio, el transformismo, etc. La interpretación de la Escritura en estos casos es siempre teológica, generalmente con buen sentido, pero, como era de esperar, sin atisbo de estudio histórico-crítico. Se cita como autoridad al cardenal Ceferino González en su libro *La Biblia y la Ciencia*. Podemos, por tanto, decir, que el congreso refleja la preocupación existente en el año 1892 entre teólogos y científicos en España, que es a su vez reflejo de las discusiones acerca de la difícil relación entre revelación y ciencia, así como del papel que en ellas toma la Escritura<sup>12</sup>. En el congreso del año siguiente, 1893, ya se tiene conocimiento de la encíclica *Providentissimus* y, como no podía ser menos, ésta tiene un lugar en las discusiones. A esta cuestión se dedican exactamente once páginas<sup>13</sup>. Probablemente se trata de la primera reacción ante este texto, que existe en España. La memoria del lectoral de Tarragona, Salva-

<sup>10</sup> *Crónica del Tercer Congreso Católico Nacional Español. Discursos pronunciados en las sesiones públicas y reseña de las memorias y trabajos presentados en las secciones de dicha Asamblea, celebrada en Sevilla en octubre de 1892*, Sevilla 1893; *Crónica del cuarto Congreso Católico Español. Discursos pronunciados en las sesiones públicas, reseña de las memorias y trabajos presentados en las secciones y demás documentos referentes a dicha Asamblea, celebrada en Tarragona en Octubre de 1894*, Tarragona 1894.

<sup>11</sup> *Tercer Congreso* op. cit. 715-848.

<sup>12</sup> Para un primer acercamiento al ambiente sobre la “cuestión bíblica”, cf. desde el punto de vista general y español, S. Muñoz Iglesias, op. cit. 31-48; más moderno y con bibliografía más actual, véanse las notas de A.M. Artola, en A.M. Artola / J.M. Sánchez Caro, *Biblia y Palabra de Dios*, IEB 2 (Estella, Verbo Divino <sup>3</sup>1992) 224-27.

<sup>13</sup> *Ibid.* 499-510.

dor Tarín, es más un sermón que una exposición de la encíclica. En la práctica se reduce a una alabanza bastante acrítica de la Biblia, a la que se considera como libro del teólogo, del literato y del sabio. En este último punto expone un concordismo extremo, llegando a hacer de la Biblia una fuente de conocimiento científico incluso para el físico moderno, lo cual no es precisamente lo que se encuentra en la encíclica del papa. No se entra realmente en un análisis de la encíclica. Se alaba la Escritura, se defiende su interpretación contra el libre examen, se la considera como madre de las ciencias y se propugna un estudio de ella en los seminarios con los medios necesarios. Los libros que se proponen como texto son significativos: *La Vindicación de la Santa Biblia* del abate Du Clot; los *Discursos sobre las relaciones que existen entre las Ciencias y la Religión revelada*, del Cardenal Wisseman; y la hermenéutica bíblica de Federico Schouppe S.J. Ninguna española.

La conclusión que se saca después de leer estos textos es que la encíclica no causó especial sensación en España. Probablemente, aún no podía valorarse lo que habría de ser, años más tarde, su influjo en la renovación bíblica. Arnaldich lo describe así: “El concordismo imperante y la falta de principios teológicos básicos de que adolecía nuestra exégesis a últimos del siglo XIX y principios del actual, hicieron que cayeran en el olvido las sanas orientaciones del gran Cardenal (Ceferino González) y sufriéramos por un lapso de tiempo estrechez de miras exegéticas, que constituye la tónica de no pocos trabajos bíblicos de este primer período”<sup>14</sup>.

## 2.2. La biblioteca bíblica de Poveda

Fue Francisco Javier Caminero quien, antes de la *Providentissimus*, puso un mayor acento en la renovación de los estudios bíblicos, propugnando un centro especializado para ello y una asociación de estudiosos. Hay una afirmación en sus escritos que resulta llamativa: “leer sólo al P. Scío sería una vergüenza para el clero español”<sup>15</sup>. Bien es verdad que el mismo Caminero, que no valora la versión de Scío demasiado positivamente, sí hace una valoración positiva de las notas de esta Biblia, que son en gran parte el alimento bíblico

<sup>14</sup> L. Arnaldich, *Los estudios bíblicos en España. Desde el año 1900 al año 1955* (Madrid, CSIC 1957) 11.

<sup>15</sup> F. Caminero, “La enseñanza católica en nuestros días”, *Defensa de la Sociedad* 157 (1877) 3-40.

de Poveda. En resumen, con palabras del profesor Luis Arnaldich, “la situación (de los estudios bíblicos) en la Iglesia española al franquear el umbral del siglo XX puede compararse a la de un enfermo que, tras largos años de enfermedad, empieza un período de larga convalecencia”<sup>16</sup>. Pero la convalecencia no empezará a notarse prácticamente hasta los años 20, y Poveda no llegará a entrar de lleno en ella, si bien parece tocarla de refilón, aunque sólo fuese como posible lector de la revista *Estudios Bíblicos*<sup>17</sup>. Por no notarse, en España ni siquiera se notó la discusión acerca del modernismo, al que constantemente se condenaba, sin prácticamente saber de primera mano en qué consistía. En la misma línea, Poveda prácticamente no alude a la crisis modernista, a pesar de que en la tercera Asamblea General de la Institución, celebrada en Ávila el año 1920, don Antonio García, vicario general en ese momento de la diócesis y luego obispo de Valladolid, tuviese una conferencia sobre el tema<sup>18</sup>.

Este es el panorama en tiempos de Poveda. De hecho, no he encontrado ninguna referencia directa en sus escritos a la encíclica *Providentissimus Deus*. La escasa reacción que ante ella encontramos en el Congreso antes referido, probablemente refleja lo que se hizo y se dijo en la mayoría de los seminarios españoles en ese momento. Pero, ¿cuáles son los instrumentos que él tiene a la mano, para estudiar y comprender mejor los textos bíblicos que, como veremos enseguida, usa con profusión sorprendente? Poveda nunca refiere ningún instrumento bíblico, fuera de la versión de la Biblia de Scío y los *Tesoros* o compendio en castellano del comentario de Cornelio a Lápide, libros que se han encontrado entre los restos de su biblioteca. Con estos datos lo ordinario hubiera sido que apenas si encontrásemos alguna referencia en latín a textos bíblicos. Sin embargo, la primera sorpresa es la gran familiaridad de Poveda con la Sagrada Escritura y su uso constante y habitual en muchísimos de

<sup>16</sup> *Los estudios bíblicos en España* op.cit. 8.

<sup>17</sup> Cf. D. Gómez Molleda, “Líneas de reflexión y realizaciones. Una lectura de los escritos del autor”, en *Obras I*, XLI, donde anota que, entre las revistas de Poveda parcialmente recuperadas después de la guerra civil, se encuentran *Razón y fe*, *Estudios Eclesiásticos*, *La Ciencia Tomista* y *Estudios Bíblicos*; esta última se inicia en 1929.

<sup>18</sup> Así en D. Gómez Molleda en *Obras I*, p. XLIII, donde informa de que dos veces cita “de pasada” el modernismo. Sobre el modernismo en nuestra patria, puede verse la breve síntesis de D. de Pablo, “La teología en España” op. cit. 608-12, donde, a pesar de sus esfuerzos por buscar un testimonio de la presencia modernista en España, tiene que concluir que lo más interesante en nuestra patria fue el “antimodernismo”.

sus escritos; la segunda es que la Escritura se convierte en el primer gran instrumento que usa en sus escritos, para la formación espiritual, e incluso humana, de los miembros de la Obra, de las hijas de Santa Teresa, de las Teresianas, por utilizar los tres términos que se encuentran en sus escritos, a quienes aconseja en varias ocasiones la lectura asidua de los evangelios.

¿Cómo ha llegado a esta familiaridad? No he podido obtener datos concretos y suficientemente detallados acerca de los profesores y textos que formaron la cabeza y caldearon el corazón bíblicos de Pedro Poveda. Ciertamente, sabemos que fue profesor en el seminario de Guadix de Lugares Teológicos (una especie de introducción a la teología con elementos de teología fundamental) y de lengua hebrea. Pero lo primero no exigía conocer bien la Escritura, pues este tratado prácticamente se había convertido en ese momento en un esquema del clásico tratado original de Melchor Cano, en cierto modo esclerotizado por la escolástica poco viva que se practicaba en los seminarios españoles a finales del siglo XIX. En cuanto a la lengua hebrea, no tenemos testimonios de que Poveda la haya estudiado mínimamente a fondo y, en cualquier caso, no ha dejado huella alguna en sus escritos. Ni siquiera es testimonio de ello el conocido léxico escolar hebreo latino de Leopold, en una edición de Leipzig de 1850, pues lleva su autógrafo con la fecha del curso 1893-94, es decir, en su primer curso de teología<sup>19</sup>. Se conservan además algunos libros que pertenecieron a su biblioteca personal, restos de la biblioteca completa de san Pedro Poveda en el momento de ser llevado al martirio. Tras su muerte, la casa en que vivía quedó a disposición de inquilinos diversos durante la guerra civil. Afortunadamente, se han podido recuperar algunos de los volúmenes que tenía en ella. No he podido ver directamente los libros. Pero, según la lista manuscrita de ellos, elaborada por Ana-María López Díaz-Otazu y fechada en Madrid 1995, documento que me sirve de base para estas reflexiones primeras<sup>20</sup>, el total de obras recuperadas es de 336 obras, algunas con varios tomos, más 8 títulos de publicaciones periódicas. En conjunto, los volúmenes conservados retratan el interés o intereses de un clérigo culto de comienzos del siglo XX, con predominio de la lite-

<sup>19</sup> Así M.E. González, en la obra que más adelante se cita, p. 62-3.

<sup>20</sup> Tengo en cuenta también las atinadas e interesantes observaciones de M.E. González acerca del uso que de algunos libros de ella hace Poveda, para la composición de su obra *Jesús, Maestro de oración*; cf. P. Poveda, *Jesús, Maestro de Oración*. Estudio preliminar y edición crítica por M.E. González, Madrid, BAC 1997, 43-68.

ratura espiritual y pedagógica, lo cual cuadra perfectamente con la obra que Poveda llevaba adelante. Pero aquí me interesa detenerme sólo en las publicaciones de carácter bíblico que aparecen en este elenco de su biblioteca, tomando el término “publicaciones bíblicas” en sentido muy amplio: ediciones de la Biblia en latín, en castellano, concordancias, comentarios diversos, textos patrísticos que hagan referencia a la Biblia, comentarios espirituales a partir del texto bíblico, monografías, textos litúrgicos y otros semejantes. Distingo los anteriores a 1924 y los posteriores a esta fecha, que marca el límite de mi trabajo.

Como todo sacerdote medianamente culto de la época, Poveda posee una biblia latina y unas concordancias en la misma lengua, dos instrumentos muy habituales. Se trata de obras antiguas (1799 y 1864 respectivamente), lo que indica que probablemente le llegaron por vías muy diferentes a la compra de ejemplares. Los textos latinos le eran además familiares por los estudios teológicos, hechos en latín y con manuales latinos. Sin embargo, al escribir para laicos, especialmente para mujeres que no conocían el latín eclesiástico, Poveda cuida de dar los textos bíblicos en castellano, sin dejarse llevar, salvo en algunos pocos casos, por la frase latina, probablemente en muchos casos más habitual en él. Y esto es más notable, porque para citar en latín le bastaba con echar una ojeada a la columna latina de la edición del escolapio Felipe Scío de San Miguel. Y es que, claramente, ésta es la Biblia que él utilizó de manera habitual, la que podemos llamar “su” Biblia. La edición que maneja es la que publicó la editorial Seix de Barcelona, en seis volúmenes y con algunas láminas y mapas. En ella no figura el año de edición, pero hay que situarla hacia 1910. Se trata de una edición bilingüe, que reproduce, como todas, la segunda edición reformada de 1794<sup>21</sup>. M<sup>a</sup> Encarnación González ha repasado los volúmenes que usó Poveda y ha hecho una interesante exposición, a partir de los subrayados del atento lector que él era, especialmente en las páginas de la “Introducción” de Scío. De ellas se deducen algunos de los intereses preferentes con que él leía las Escrituras. Así, subraya la utilidad de la enseñanza de los libros bíblicos para la perfecta conducta exterior e interior del cristiano, a la vez que la propuesta de grandes modelos de perfección; la utilidad de la Escritura para nuestra enseñanza e instrucción, por ser

<sup>21</sup> La primera edición es de 1790-93. La misma editorial Seix publicó la Biblia de Scío en los años 1924, 1927 y 1943, por lo menos; cf. M. Balagué, “Reivindicación de la Biblia del P. Scío”, *Analecta Calasanciana* 3 (1961) 393-461, especialmente la lista de ediciones de la Biblia de Scío en p. 450-7.

inspirada, según el testimonio de 2 Tim 3, 13-16; la conveniencia y necesidad de leer la Escritura, también las mujeres, como resulta de los testimonios patrísticos y eclesiásticos, de los que Scío recoge un buen elenco; la necesidad de ajustar nuestra conducta a los ejemplos de la Escritura, especialmente al ejemplo que nos dan los primeros cristianos<sup>22</sup>. Un conjunto de intereses, que responden claramente a los que Poveda expone ampliamente en sus escritos espirituales.

Hay otras versiones bíblicas, que raramente parece haber usado nuestro autor. Así, la versión de Hch por el sacerdote Ignacio Guerea. Se trata de la primera edición de una traducción muy aceptable, de quien también tradujo algunos libros históricos del Antiguo Testamento, además de una versión parafrástica de los salmos. No parece que Poveda haya usado esta versión en sus escritos, aunque sin duda leyó con gusto la introducción, en la que el autor afirma haber querido con su trabajo “poner a la vista de todos las singulares hazañas de los primeros héroes del Christianismo y el método de vida que observaron aquellos dichosos Fieles de la Iglesia de Jerusalén, que fueron como las primicias del Espíritu Santo”<sup>23</sup>. No tiene la misma categoría la traducción de las cartas de Pablo de Gabriel Quijano, una versión parafrástica, hecha del italiano en un castellano manifiestamente mejorable<sup>24</sup>. Siguiendo con nuestro elenco, nos encontramos con un *Manuale christianum*, uno de esos libritos, escritos en latín, que usaban habitualmente sacerdotes y seminaristas, conteniendo el Nuevo Testamento, el Oficio parvo de la Virgen, el Oficio de Difuntos y la Imitación de Cristo. Editado en Malinas en 1909, pertenece a lo que eran obras clásicas de lectura piadosa entre el clero hasta casi la mitad del siglo XX. Más interés tiene un libro que viene registrado como *Libro de Tobías*, sacado de la Biblia de Torres Amat. Se trata, sin duda, de una de las separatas que se preparaban para las lecciones que, sobre temas de Sagrada Escritura, daba el padre Alfonso Torres, jesuita, primero en Sevilla y luego en Madrid, y que se publicaron entre 1922 y 1931<sup>25</sup>. El interés de esta obra estriba en

<sup>22</sup> Véanse las citas seleccionadas y reproducidas en M. E. González, *Pedro Poveda. Jesús, Maestro de oración* op. cit. 52-9.

<sup>23</sup> Ignacio Guerea, *El libro de los Hechos*, Madrid, Vda. de Ibarra 1786; segunda edición en 1788.

<sup>24</sup> Gabriel Quijano, *Epístolas de S. Pablo Apóstol parafraseadas*. Traducidas de la lengua Toscana a la Castellana por D. Gabriel Quijano, presbítero O.S.B. Madrid, Imprenta Real 1785. Poveda tiene dos ediciones de 1786; se editó de nuevo en 1787.

<sup>25</sup> *Libro de Tobías, sacado de la Biblia de Torres Amat. Lecciones sacras en la Iglesia del sagrado Corazón y de San Francisco de Borja*, Madrid 1912-13. El

que Poveda haya podido escuchar y leer a este verdadero apóstol de la Escritura que fue el padre Torres, quien quiso resucitar la predicación sobre libros de la Escritura, tal como lo hacían los Padres de la Iglesia, explicando el texto en lecciones seguidas, en las que conjugaba la comprensión literal del texto con su aplicación a la vida espiritual de los oyentes. Estoy seguro de que sus lecciones habrán sido muy del gusto de nuestro autor.

Hay otras versiones de la Biblia al castellano, que son interesantes en sí, pero que Poveda debió usar muy poco, pues yo no he encontrado ninguna referencia a ellas en los escritos examinados. Así, una *Paráfrasis de los Salmos de David* de Antonio de Cáceres Sotomayor (ca. 1552-1615), con introducción de Luis G.A. Getino (Madrid 1920-23), en tres volúmenes. Era más bien obra de lectura espiritual, la de este clérigo, cuya obra se editó en 1616, un año después de su fallecimiento como obispo de Astorga. Más moderna es la versión de los evangelios del clérigo madrileño Daniel García Hughes, editada en Madrid en 1924. Se trata de una versión hecha del griego, con amplias introducciones y notas, ilustradas con fotos de Tierra Santa, tomadas por un colega en un viaje que hicieron juntos. Es una edición accesible y quiere ser popular y adaptada a lectores no especializados. Poveda poseía además una separata de esta obra con el evangelio según san Juan, hecha dos años después.

Era lógico también que no faltase en su biblioteca una versión del segundo gran traductor católico, el clérigo barcelonés Félix Torres Amat, que publicó su Biblia en nueve volúmenes en 1823-25. Se editó muchísimas veces, incluso hasta hoy en día. Poveda posee una edición completa tardía en un solo volumen, publicado el año 1928 en Madrid. No debió utilizarla mucho y, aunque haya tenido antes otra edición más antigua, nunca se menciona en los escritos que yo he analizado hasta 1924. En cuanto a la edición del Nuevo Testamento de 1929, publicada por la editorial Desclée en Tournai, y preparada por el padre Carmelo Ballester, después obispo de Vitoria, se trata del texto de Torres Amat, eso sí, en una bella y cuidada edición, como lo serán todas las que promueva este obispo enamorado de la Escritura. Por otra parte, no he podido saber con exactitud a qué se refiere el catálogo que manejo, cuando titula el número 115 sin más:

---

padre Alfonso Torres, jesuita, predicó sus lecciones sacras sobre casi todos los libros de la Biblia, primero en Sevilla, después en las iglesias del Sagrado Corazón de Jesús y de San Francisco de Borja de Madrid. Existe una edición de sus obras en cuatro volúmenes, publicada por Juan Leal en Madrid, Editorial Católica 1967.

“Fillion, L.C.: La Sagrada Biblia. Tomos I al IV Evangelios”. No conozco ninguna versión castellana de la Biblia de Louis-Claude Fillion, por tanto es posible que se refiera a algunos tomos de su edición bilingüe latín-francés de la Biblia en ocho volúmenes, contemporánea de Poveda. Se trata de una publicación destinada a seminaristas y sacerdotes, escrita en un lenguaje preciso y sin florituras, con una interpretación tradicional de los textos. La versión francesa está hecha a partir de la Vulgata. Los comentarios y notas están orientados preferentemente a la vida espiritual. Ciertamente pudo haber sido una fuente importante de datos para Poveda, aunque me sospecho que no la usó demasiado.

En cuanto a los comentarios, me parece que su libro más usado es la síntesis de los comentarios de Cornelio a Lapide, elaborada por Barbier en forma de diccionario y traducida por C. Soler. Poveda posee la tercera edición en cuatro volúmenes, publicada en 1909 en Madrid. M.E. González ha hecho un sintético e interesante estudio de las voces que Poveda pudo consultar, a partir de las hojas abiertas y las que permanecieron sin abrir, así como de algunas referencias a ella, que pueden encontrarse en la obra cuya edición ha preparado<sup>26</sup>. Por otra parte, el voluminoso comentario latino al Apocalipsis de R. Eyzaguirre (Roma 1911), parece más bien uno de esos libros que llegan a la Biblioteca de aluvión, sin que haya suscitado especial interés en su propietario.

Por lo que se refiere a la literatura patristica, Poveda posee una serie de comentarios al NT de San Agustín, en una edición francesa de 1869; las *Epístolas selectas* de san Jerónimo, probablemente en la versión de F. López Cuesta, editadas en Barcelona el año 1876; *Los sermones de san Agustín*, traducidos por Laurentino Álvarez (Madrid 1925-6, 4 volúmenes, casi todos de tema bíblico) y una obra clásica reeditada y actualizada muchas veces, la obra de Thierry Ruinart (1657-1709), *Actas de los mártires del cristianismo, primitivos y modernos*, completada con la obra del italiano Antonio Galonio y una serie de adiciones de Primitivo Fuentes; en conjunto dos volúmenes (Madrid 1864-5), que respondían muy bien a su interés por los primeros cristianos y por la necesidad de dar testimonio, de hablar desde la fe vivida. Estos instrumentos y fuentes se completan con algunos tratados espirituales de sabor bíblico: un comentario místico al Cantar de los Cantares del padre Arintero OP, varias ediciones del *Año Cristiano* de Croisset, las meditaciones bíblicas de Joaquín

<sup>26</sup> M.E. González, *Pedro Poveda. Jesús, Maestro de oración* op. cit. 64-8.

M. Cullen, editadas en Friburgo el año 1906 con el título *Libro Bíblico*, las meditaciones sobre los evangelios de Jesús M<sup>a</sup> Reyes Ruiz y de Ambrogio Arrighini (éstas en italiano y ya de 1934), algunas vidas de Jesús (Fillion, Granada, Gual/Renan, José Llamas, Papini), y tres obras que merecen un breve comentario. El libro de Miguel M<sup>a</sup> Panadés, CMF, *El estudio de la Sagrada Escritura según los Santos Padres* (Madrid 1921, sólo el volumen primero) a uno le gustaría que hubiera sido manejado por Pedro Poveda. Desgraciadamente, M.E. González otra vez nos permite afirmar que no, y aquí se ve bien la importancia de examinar los libros en directo. Ella informa de que, sencillamente, permanece con sus hojas sin abrir<sup>27</sup>. La obra de M. Mir, *Harmonía entre la ciencia y la fe* (Madrid 1892), pertenece al campo de los intereses de Poveda y entra de lleno en las discusiones acerca de si la Escritura se oponía o no a los descubrimientos científicos, especialmente a las teorías de los orígenes del hombre y el universo, tan vivas en esos momentos. Finalmente, el libro del obispo de Brujas, Jean Baptiste Malou, *La lectura de la Biblia en lengua vulgar* (Barcelona 1866) en las más de 500 páginas de sus dos tomos encuadernados juntos, defiende una tesis concreta: es lícito ciertamente leer la Escritura en lengua vulgar, pero nunca fue ni es necesario hacerlo, y en la mayoría de los casos es inconveniente. De hecho, afirma el autor, es impracticable la enseñanza de la fe mediante la lectura de la Biblia, nunca se hizo así en la Iglesia primitiva, ha sido imposible en muchos casos por falta de traducciones bíblicas y lo es ahora, por ser insuficiente, impopular e incierta<sup>28</sup>. Sorprende, por ello, el dato de M.E. González, cuando nos informa de que es un libro “con evidentes signos de haber sido muy usado”<sup>29</sup>. ¿Lo uso mucho Poveda? Tengo mis dudas. En cualquier caso, no podía estar de acuerdo con las tesis de nuestro estricto obispo.

### 2.3. La preparación bíblica de san Pedro Poveda

Hasta aquí un somero análisis de las obras que me han parecido más interesantes desde el punto de vista bíblico. A estos datos externos, podemos añadir un primer examen, siquiera cuantitativo del uso que Poveda hace de la Escritura, que ocupa ciertamente un lugar

<sup>27</sup> M.E. González, *Pedro Poveda. Jesús, maestro de oración* op. cit. 63.

<sup>28</sup> Cf. J.M. Sánchez Caro, *La aventura de leer la Biblia en España*, Salamanca, Universidad Pontificia 2000, p. 45-6.

<sup>29</sup> M.E. González, *Pedro Poveda. Jesús, maestro de oración* op. cit. 63.

relevante en sus escritos. Son más de 800 las citas explícitas, que se encuentran en el primer volumen de la edición crítica de sus obras, dedicado a los escritos espirituales, según el índice final de citas. Esto significa más de una cita explícita cada dos páginas. Y ello, sin contar las citas implícitas, que son muy numerosas. No es por tanto un instrumento accidental en su obra. Si nos fijamos más de cerca, notamos que la parte del león se la lleva el NT, que ocupa más de las 3/4 partes de las citas, claro exponente de por dónde iban las lecturas bíblicas de Poveda. Del NT, la palma se la llevan los evangelios, algo más del 50%. Después, San Pablo, que tiene más citas que todo el AT junto.

Estos datos, aunque parezcan sólo números, junto a los que nos proporciona la biblioteca suya que hoy conocemos, aunque sólo refleje parcialmente el total de sus libros, nos indican varias cosas:

- Poveda no hace nunca exégesis bíblica en sentido estricto; ni estaba preparado para ello, ni tenía instrumentos adecuados, ni tuvo nunca intención de ir por este camino.
- Poveda tiene una formación bíblica básica, algo superior a la media de los sacerdotes de su tiempo, como prueba su biblioteca y las obras que en ella se encuentran.
- Poveda tiene interés, sobre todo, en una lectura espiritual de la Biblia, que le garantice el fundamento de la obra que él tiene entre manos. Por eso, aunque no es exegeta profesional, quiere apoyarse en una lectura segura de los textos bíblicos. Su formación y la garantía de leer los textos bíblicos en la comunión de la Iglesia son los dos pilares en que apoya lo anterior.
- Los instrumentos intelectuales que Poveda usa para interpretar la Escritura son los normales para un sacerdote culto del momento en que vive: algunas versiones de la Biblia (entre ellas las mejores del momento: Scío y Torres Amat), un diccionario bíblico teológico (los *Tesoros* de Cornelio a Lápide), una Biblia comentada de garantía (Fillion), algunas obras de san Agustín y san Jerónimo, los dos comentaristas bíblicos por excelencia de la patrística latina, una buena colección de autores espirituales sólidos, y poco más. Pero, en esos momentos, era mucho y, en cierto modo, mucho más que la mayoría de los sacerdotes españoles.
- Poveda no se mueve a gusto en el AT, del que cita preferentemente Salmos, con la compañía de Ct y de algunos libros sapienciales. De los profetas, sólo algunos textos de Isaías.
- Poveda tiene una especial estima por Pablo, por el corpus paulino en su conjunto.

- Mt y Jn son sus evangelios preferidos.
- Su interés por Hch se concentra en los primeros capítulos, especialmente en lo que se dice de los primeros cristianos.

¿Es esto suficiente? Naturalmente, nos hemos dejado lo más importante. Poveda lee la Escritura con la clara conciencia de que lo hace en el contexto vivo de la Iglesia y con clara obediencia a su Magisterio. La lee con la convicción absoluta de que se trata de palabra de Dios, “del Espíritu Santo”, como repite con frecuencia<sup>30</sup>. Y la usa, convencido de que es donde puede encontrar los elementos fundamentales, decisivos e indiscutibles para guiar la vida espiritual de las hijas de Santa Teresa y para diseñar los perfiles de la Obra que lleva adelante. Es decir, la lee, como veremos enseguida, con los ojos del presente que en cada momento vive. Esto, que parece una afirmación general y vaga, quedará plenamente confirmado en concreto tras el análisis más detallado de sus escritos.

De momento, para concluir este apartado ya demasiado largo, sólo una observación anecdótica, pero de cierto interés. Poveda, cuando es él quien escribe, siempre cita la Escritura por la versión de Scío, sin plantearse problemas por su traducción, y usando con frecuencia sus notas. Sólo hace pequeñas modificaciones, que en general suponen una modernización y aligeramiento del lenguaje. Sin embargo, cuando se trata de textos orales tomados por otras personas, las citas de los textos son libres. Probablemente, Poveda citaba de memoria, e incluso es posible que quien tomaba los apuntes haya modificado la cita. En general, en este caso, el resultado es una versión fluida y con un lenguaje más moderno que la versión de Scío. Estas son las armas materiales con que trabaja Poveda. Otras observaciones, las iremos haciendo a medida que avancemos en nuestro estudio.

### 3. ANÁLISIS DE LAS LECTURAS BÍBLICAS DE POVEDA EN SUS ESCRITOS ESPIRITUALES

El estudio que a continuación sigue está hecho, como ya dije, sobre la edición crítica de los escritos espirituales de san Pedro Poveda. Cito el número de orden de cada texto en esta edición. Los textos

<sup>30</sup> Véase una selección de textos sobre esta cuestión en F. Fernández Ramos, *Interpelados* op. cit. 26-8.

se presentan con una escueta introducción, que los sitúa en año y contexto, pero sin demasiados detalles, ya que todo ello se encuentra en la edición crítica magníficamente hecho. Seleccione aquellos textos en los que la interpretación que el autor hace de textos bíblicos me ha parecido significativa para nuestro propósito. Sigo en la selección el orden cronológico, procurando exponer brevemente un ejemplo de las muchas variaciones que tiene la lectura bíblica de Poveda y citando algunos textos semejantes en nota.

### 3.1. Las *Consideraciones* y otros escritos hasta 1910

Dos son los escritos que escribe con el nombre de *Consideraciones bíblicas*<sup>31</sup>. Las primeras *Consideraciones*, sin fecha exacta, pero anteriores a 1910, están escritas después del trauma de Guadix, “solo ante Dios sólo”, como él mismo afirma. Las considera una meditación para antes de comulgar, mientras que el tono general que en ellas se percibe parece responder al tiempo de adviento.

El primer texto que comenta suena de esta manera: *Vedle ya cómo se pone detrás de la pared nuestra, cómo mira por las ventanas, cómo está atisbando por las celosías* (Ct 2,9; § 1). El autor modifica aquí levemente la versión de Scío: “Vedle, que él mismo está tras nuestra pared, mirando por las ventanas, acechando por las celosías”. Poveda lleva a cabo aquí un comentario alegórico en tono espiritual. Su punto de partida es la constatación de que los profetas del AT hablan y actúan, “para alentar y consolar a la humanidad que suspiraba por el Mesías prometido”. Ellos anunciaban la venida del Libertador, expresándose de esta manera: *Vendrá* (cf. Is 35,4); igual que Juan Bautista, el Precursor: *Vedle que viene. Vedle aquí presente* (quizá en referencia a Zac 9,9). Este Señor que viene, Jesús, se queda en el sacramento del altar, convirtiéndose en el esposo que está detrás de la pared, formada por las especies sacramentales. Mira así por las celosías, para ver sin ser visto. Como sucede también con el Señor resucitado: María Magdalena lo confunde con el hortelano y los discípulos de Emaús con un caminante.

<sup>31</sup> A esta serie de escritos y, en parte, a *Jesús, maestro de oración*, dedica un interesante y amplio estudio F. Fernández Ramos, *Espiritualidad bíblica en “Consideraciones” de Pedro Poveda*, Madrid, Narcea 1989. Su método es diferente al que yo sigo aquí. Mientras que él trata de descubrir todas las implicaciones bíblicas de los textos que Poveda aduce y comenta, mi propósito es más modesto y se reduce a indagar la hermenéutica que aplica a los diversos textos bíblicos de sus escritos.

Esta interpretación es, claramente, de tipo espiritual alegórico, con una larga tradición en la Iglesia desde Orígenes, usando otros textos de la Escritura para interpretar Ct. La única variante es que ahora el texto se aplica a la presencia real, pero escondida, del Señor en el santísimo sacramento del altar. Desde aquí él nos ve, aunque nosotros no acabemos de verle. Por eso, hay que buscarlo en la oscuridad de la fe, hasta que se manifieste en el resplandor de la gloria. En este caso, además, la misma explicación del verso se encuentra en las notas de Scío, en donde probablemente se inspira y cuya versión sigue, aunque mejorando el castellano<sup>32</sup>.

El segundo grupo de *Consideraciones* tienen un tono algo diferente. Se componen de una serie de cinco folletos, editados en 1908. También aquí nos vamos a encontrar una interpretación alegórica y devocional. Así, de nuevo se emplean textos de Ct para prepararse a la comunión eucarística. Así § 35: *Levántate, amiga mía, hermosa mía y ven... suene tu voz en mis oídos...* (Ct 2, 13-14; versión de Scío, pero convirtiendo “orejas” en “oídos”, lo que muestra una clara sensibilidad literaria y una cierta libertad ante el texto). Se trata de una interpretación piadosa, hecha con gran libertad, utilizando sin problemas el método alegórico, tan refrendado en el comentario a Ct por la tradición, y aquí concretamente aplicado a las relaciones entre Cristo el esposo (en las especies de pan) y la esposa (el alma que acaba de comulgar)<sup>33</sup>.

En resumen, la interpretación que Pedro Poveda hace de la Escritura en las *Consideraciones* es una interpretación espiritual alegórica. No se preocupa excesivamente del significado literal de los textos, especialmente cuando se trata de Ct y Sal, pero suele apoyar su interpretación alegórica con la ayuda de otros textos bíblicos, usando el conocido método de interpretar la Escritura por la

<sup>32</sup> Parecidas son las consideraciones siguientes. En § 27 toma el texto (2 Cor 6, 1-2) de la lección del sábado anterior al primer domingo de Cuaresma, con lo que descubrimos otra de sus fuentes bíblicas, la liturgia. También en § 32 se trata de un texto bíblico-litúrgico, en este caso tomado de los improperios del Viernes Santo. En § 29 toda la meditación tiene un claro tinte ignaciano, que de uno u otro modo se advierte en el comentario espiritual a diversos textos. Mientras que en § 30, sin texto bíblico preciso, esboza un plan de meditación que refleja la espiritualidad teresiana de la humanidad de Cristo: conocer al Jesús divino, al Jesús humano, al Jesús encarnado y humanizado; este triple conocimiento da lugar a un triple y diverso amor y a una triple serie de acciones. “Este plan documentado con textos de la Sagrada Escritura y aduciendo pruebas tomadas de la vida espiritual, creo que resultaría muy completo y racional” (p. 68, nota 12).

<sup>33</sup> En la misma línea se comenta Ct 8,6 en § 36 y otros textos en § 37-40.

Escritura, aunque, como hemos visto, sin preocuparse de aspectos críticos literarios o históricos. Busca la edificación espiritual, la comprensión del mensaje espiritual de la Escritura, vertido en moldes de devoción y espiritualidad tradicional de la Iglesia. Se trata, pues, de una lectura bíblica espiritual, cercana a la *lectio divina*, pero con un método muy cercano al de la meditación ignaciana. Se nota también que poco a poco, cada vez va desprendiéndose más de las notas de Scío a los textos. Poveda va adquiriendo confianza en su manera de leer la Escritura y se apoya en otras fuentes (generalmente de literatura espiritual), sin utilizar tanto las notas de su Biblia.

Dos observaciones breves sobre otros dos escritos de esta época. En primer lugar, su escrito *Para vivir cristianamente* (1909). Es un tratadito de vida espiritual. En él nos encontramos con la primera recomendación de lectura de los evangelios. Así, en el capítulo 8, que trata de la lectura espiritual: “Lee con veneración y amor el santo Evangelio y así aprenderás en él el espíritu de Cristo” (§ 43, p. 119). No hay piedad propiamente bíblica ni litúrgica en este tratadito, que está escrito a base de frases breves, consejos directos, al estilo de los libros de sentencias, que nunca han dejado de tener sus lectores.

El segundo escrito es una *Paráfrasis del ánima Christi* (1910, § 44), la elevación ignaciana, que se hizo tan tradicional en la piedad eucarística, concretamente para después de comulgar. Poveda lleva a cabo esta paráfrasis en muchos momentos a base de citas bíblicas entreveradas, sobre todo de los evangelios, y especialmente a partir de *Oh buen Jesús, oídme* (p. 142). En este sentido, puede considerarse como un escrito en el que a Poveda le van brotando de su interior textos bíblicos de manera espontánea, unas veces del depósito de su memoria bíblica, otras de textos leídos en el breviario. Lo curioso es que reproduce básicamente textos castellanos de Scío. Posiblemente, a medida que iba evocando textos bíblicos, los consultaba en su Biblia de confianza.

### 3.2. Escritos en los orígenes de la Obra (1911-1917)

Los escritos que ahora analizamos pertenecen a un momento distinto del anterior. Son contemporáneos de los proyectos de Poveda, para llevar a cabo una Institución católica de Enseñanza, lo que le llevó a presentar sus proyectos pedagógicos. Trabaja mucho y ya tiene la inestimable ayuda de Josefa Segovia. Las editoras de sus obras señalan las líneas fuertes de este tiempo: búsqueda de un espíritu común para las Academias, gestación de una forma asocia-

tiva, Institución Teresiana como primera asociación seglar femenina de apostolado, protagonismo de la mujer, feminismo “aceptable”, y referentes espirituales decisivos en la forja de una espiritualidad específica de su Obra: los primeros cristianos, Teresa de Jesús, el crucifijo. El 16 de junio de 1917 es aprobada la Institución Teresiana como Pía Unión de Hijas de Santa Teresa por el obispo de Jaén. En este contexto seguimos con nuestro trabajo de analizar brevemente el contenido bíblico de estos escritos.

En el folleto titulado *Consejos del P. Poveda a las profesoras y alumnas de la primera Academia Teresiana*, Covadonga 1912, descubrimos cómo, aunque determinados temas no son propiamente bíblicos, ni el autor los trata con pasajes bíblicos en directo, sin embargo la referencia bíblica está siempre en el fondo, bien que su manera de presentarse es diferente según los casos. No hay propiamente comentario de ellos, sino uso circunstancial, sin insistir demasiado en su contenido. Podemos decir que en este caso se ofrecen los pasajes bíblicos más como ilustración y confirmación de sus propuestas que como base y fundamento de ellas. Se trata, pues, de un uso ilustrativo de la Biblia, frecuente en los autores espirituales.

Algo parecido encontramos en el párrafo titulado *El don gratuito de la entrega y Bondad* (1912, § 58 y 59). Finalmente, en el párrafo que lleva por título *Las primeras mujeres cristianas* (1912, § 60), toma pie de las mujeres del NT, a veces tal como se presentaban en la liturgia del breviario, empezando por María misma: “Bienaventurado el vientre que te llevó y los pechos que te alimentaron” (Lc 11, 27). Subraya la presencia intrépida de las mujeres en la vida de Jesús y en los comienzos de la Iglesia: “son el sostenimiento de la naciente Iglesia” (p. 256). También con Pablo y los demás apóstoles y discípulos van mujeres. De ellas se hace elogio cumplidísimo –sigue afirmando– en las cartas de Pedro y Pablo, en Hch y en el martirologio de la Iglesia. Y concluye aduciendo una serie de testimonios patristicos sobre el mismo tema. Encontramos aquí, a mi juicio, su primer alegato en favor de la posición activa de la mujer en la Iglesia. Lo interesante es que, para ello, se apoya en la Escritura, en la tradición patristica, en nuestra tradición espiritual y de reforma, y en instituciones de actualidad.

En todos estos lugares observamos un uso variado de la Escritura: puede ser meramente ilustrativo, y a veces alegórico como en el caso de los perfumes. Con frecuencia le sirve para mostrar el modelo ejemplar que es Cristo, proponiendo en tal caso su imitación. Se trata de la práctica de la imitación, pero traduciendo en este caso las actitudes de Jesús a actitudes básicas vitales y de trascendencia

para la vida concreta y pública de él mismo. Podríamos llamar a este tipo de lectura la “exégesis vivida”, tan común en los grandes santos, como Agustín, Francisco de Asís, Teresa de Jesús, Teresa de Lisieux y tantos otros.

En otras ocasiones busca precisamente en la Escritura el apoyo que necesita para fundamentar alguna de sus intuiciones básicas, no siempre bien entendidas en su tiempo. Se trata, por tanto, de una manera de leer la Escritura de mucho interés y de notable importancia para el proyecto apostólico que tiene Poveda: buscar el fundamento de su Obra concreta en la misma Escritura. Tal es el caso a la hora de presentar antecedentes sobre la importancia apostólica de las mujeres en la primera Iglesia, elemento que le servirá siempre para justificar la Obra que él está configurando en la Iglesia de su tiempo. Por cierto, que entre las orientaciones que da a la Academia desde el punto de vista religioso, vuelve a oírse el consejo que ya conocemos: “El primer libro de vuestra academia será el de los santos evangelios” (p. 258).

Un ejemplo más de interpretación actualizada, también esta vez en un artículo de forma periodística, lo encontramos en la lectura que hace de la figura de Pilato en un artículo del número extraordinario dedicado a la Semana Santa de 1916 en *El Pueblo Católico* (§ 77). En este caso, la figura del prefecto romano le sirve para analizar actitudes concretas de los “modernos Pilatos”, que vuelven a crucificar una y mil veces a su Dios, “que a esto equivale avergonzarse de su nombre” (322). Y este parece el tono general, cuando escribe en circunstancias parecidas, como es el caso de su colaboración en el mismo periódico en la Semana Santa de 1917, con el título “El por qué de las persecuciones de Cristo” (§ 86).

Concluimos los comentarios bíblicos de este tiempo con un texto importante desde la perspectiva de la cristalización de la Obra de Poveda, pero no tanto desde el objetivo que nosotros pretendemos. Se trata de una carta general, que pasará en su momento a formar parte de lo que podríamos llamar textos constituyentes de la Institución Teresiana. me refiero a la carta de 1917, publicada bajo el título “La Obra es Jesucristo” (§ 84). Las editoras explican bien el tenor del texto, escrito en un momento en que es preciso evitar todo personalismo. Ahora bien, desde mi punto de vista, interesan sólo algunas cosas. El autor expone aquellas cosas que deben practicarse y cuáles se deben evitar, para que la obra sea Jesucristo. Entre las primeras, hay una que tiene especial interés:

... habéis de poner singular empeño en conocer bien la vida de Jesucristo, estudiando con amor los santos evangelios, y aplicándoos a este estudio con purísima intención, pidiendo luces al divino Espíritu, autor de la Escritura Santa, para que os dé verdadero y provechoso conocimiento de la vida y doctrina de Jesucristo. Y ahí es donde encontraréis el prototipo al que habéis de imitar todas... (p. 336).

Aparte de encontrar aquí una nueva recomendación de leer los evangelios, se expresa de modo quizá no sistemático, pero sí muy preciso el modo de leerlos. Y es que, a mi modo de ver, está aquí delineado, aunque con otro vocabulario, lo que es una verdadera lectura de la Escritura con el mismo Espíritu con que fue compuesta: estudio previo, intención espiritual de conocer la palabra del Señor, apertura al Espíritu que es quien revela el verdadero sentido de la Escritura, traducción de lo así leído a la vida. El fruto de esta lectura es la *imitatio* de Jesucristo, que ha sido en la Iglesia la manera tradicional y eficaz de llegar a la santidad. Como subraya Poveda, en el fondo se trata de “aprender directamente del Maestro” (336)

En resumen, si quisiéramos recoger los elementos sobresalientes de esta poca en relación con la interpretación de textos bíblicos, observamos que se usa menos la interpretación alegórica, cada vez más se busca una actualización del texto bíblico en las circunstancias concretas de la vida, y esto se hace con frecuencia subrayando o matizando el sentido de un texto con la ayuda de otros textos bíblicos. Finalmente, la recomendación de leer los evangelios se convierte en un lugar común y habitual de sus consejos. La novedad es que se perfila el modo de leerlos (probablemente el mismo que él practicaba). Se trata de una lectura que lleva consigo estudio, apertura al Espíritu y consecuencias prácticas en la vida. La finalidad es lograr una verdadera imitación de Jesucristo, que es quien directamente nos habla y enseña en los evangelios así leídos.

### 3.3. El tiempo de consolidación de la Obra (1918-1924)

La etapa comprendida entre 1918 y 1924 encierra uno de los momentos decisivos de la Institución Teresiana como obra de Poveda. En medio de dificultades grandes, cuando incluso debe dejar de figurar como director de la Obra, Poveda diseña su obra apostólica, marcada por la necesidad de formar educadoras profesionales y cristianas, que lleven adelante la presencia del cristiano en el mundo de la educación como verdaderas laicas, como mujeres responsables, conscientes del valor de lo femenino y capaces de conjugar-

lo con una honda espiritualidad cristiana, que toma como modelo a los cristianos de la primera comunidad de Jerusalén, tal como él los descubre en los primeros capítulos del libro de los Hechos de los Apóstoles. Es el momento en que se afirma la fisonomía peculiar de la Obra. Finalmente, el año 1924 la obra adquiere su mayoría de edad, al recibir la aprobación pontificia como Pía Unión de Fieles. Durante los años inmediatamente previos estamos, pues, ante el esfuerzo del fundador por definir con la mayor claridad posible lo que es la Obra de la Institución Teresiana. De aquí que los textos bíblicos que se usan en esos documentos sean más abundantes y tengan una especial importancia. Y el modo de leerlos e interpretarlos merezca una particular atención. En la presentación de los comentarios, dada la extensión de esta sección, distribuimos nuestro trabajo en tres apartados, condicionados por el segundo, que comprende lo que juzgo un texto mayor de Poveda, a saber, el conjunto de consideraciones recogidas bajo el título “Jesús, maestro de oración”.

#### *Definiendo los rasgos de las hijas de Santa Teresa*

Este es el rasgo general de sus escritos en esta primera fase. Como es lógico, en esta línea se orienta su búsqueda de pasajes bíblicos –para fundamentar la identidad de las teresianas– y su interpretación, más o menos elaborada. Así, por ejemplo, con ocasión de unos ejercicios espirituales en agosto de 1918, propone lo que él considera triple aspecto de la obra: asociación seglar, finalidad específica educativo-cultural, comprometida con los valores evangélicos. En realidad, sólo desarrolla aquí este último, bajo el epígrafe: “Religiosas en espíritu”. Y lo hace a partir de tres frases bíblicas, que explana sintéticamente en notas para exposición oral. Curiosamente, éste es uno de los pocos textos en los que se propone también y previamente el texto bíblico de la Vulgata. Veamos su explicación.

*Omnis gloria eius filia regis ab intus.* “Toda la gloria de la hija del Rey procede (Scío: “es”) de dentro” (Sal 44, 14, Vg, § 97). El texto enunciado a modo de titulillo, como Poveda hace con frecuencia, es seguidamente comentado alegórica y espiritualmente, siguiendo a Scío y a los clásicos, que lo aplican a la Iglesia y hablan de su belleza interior. Aquí se aplica a la Obra y a sus componentes: sus virtudes han de nacer de dentro, es decir, de la gracia, aunque al exterior nada se distinga, como sucede con Jesús, que era llamado el hijo del carpintero. De la misma manera que Jesús, que vino a dar cumplimiento pleno a la ley, no a eliminarla (Mt 5, 17), así las teresianas: han de cumplir la ley y ser las primeras como profesionales de la enseñanza. El ser cristiana

y teresiana no exime de ser profesional cumplida y cumplidora “como las primeras” (p. 401). En esta misma línea añade el dicho de Jesús, “dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios” (Mt 22, 21 par.), aplicándolo en este caso al cumplimiento del deber profesional, sin pedir ningún privilegio por el hecho de ser teresianas.

*Et erat subditus illis.* “Y les estaba sometido” (Lc 2, 51). Es el segundo texto que explica. Se trata ahora de una actualización: igual que Jesús estaba sometido a María y a José, las teresianas han de estar sometidas a la legítima autoridad, aunque sepan menos que nosotros y tengan menos edad. Esto es humildad y obedecer a Dios, mientras no sea ofensa de Dios lo que se nos manda, pues “el varón obediente alcanzará la victoria” (Prov 21,28). Scío traduce: “el hombre obediente contará la victoria”, aclarando que se trata de la obediencia a la ley de Dios, probablemente el sentido más correcto. Pero Poveda lee el texto de manera más general, pues lo que le interesa es la actualización, no la exactitud exegética: “esto se dice rotundamente, sin distinción alguna” (p. 402).

*Coepti facere et docere.* “Comenzó Jesucristo a obrar y enseñar” (Hch 1,1)<sup>34</sup>. Poveda aplica estas palabras del prólogo de Lucas al modo de comportarse en la tarea profesional de las teresianas: primero actuar, dar buen ejemplo; luego se puede enseñar con la palabra. Aunque no es una explicación exacta, pues la frase de Lucas es una *endíadís*, que indica todo el conjunto de la vida de Jesús, la actualización, sin embargo, no es contraria al sentido del texto.

En este contexto Pedro Poveda hace la siguiente observación hermenéutica: “Las palabras de los libros santos no están puestas al azar; en todas hay algún misterio. Veamos cómo cumplimos con lo que no(s) enseñan estas tres frases evangélicas, y su aplicación al espíritu de la Obra” (p. 402). Nuestro autor se sitúa aquí en la línea de los intérpretes clásicos de la Escritura en tiempo de los Padres de la Iglesia, especialmente en la línea de San Agustín. También él, siguiendo en esto una ya antigua tradición judía, considera que no hay palabras ociosas en la Escritura y descubre en ellas un misterio, que va más allá de su mero significado literal<sup>35</sup>. Se trata, pues, de una lec-

<sup>34</sup> Así en la edición crítica. No sé si es el texto de Poveda o una errata. Debe decir *coepit*.

<sup>35</sup> Véase por ejemplo la expresión de Agustín: “Hemos oído el hecho, inquiramos el misterio” (*Comentario a Jn 50, 6*). pero esta expresión y la realidad es habitual en él, especialmente en su comentario a los salmos; cf. sobre ello F. van der Meer, *San Agustín pastor de almas. Vida y obra de un padre de la Iglesia*, Madrid, Herder 1965, 568-74.

tura atenta de textos bíblicos, que él ha meditado. Su interpretación, por supuesto alegórica en gran parte, se apoya en la tradición de la Iglesia y quiere ser aplicación a una realidad concreta.

En relación al texto del salmo 44, observamos que parte de una mala traducción de la Vg –no es el único caso, como veremos–, la cual no ha comprendido el sentido del v. 14 a causa de la dificultad de vocabulario, creando así con el *ab intus* (que deriva de la versión griega *esothern* y que Jerónimo traducirá también por *intrinsecus*), toda una corriente de interpretación alegórica. El rey que celebra las bodas es ya el mesías, Jesucristo; la esposa es la Iglesia, cuya belleza es sobre todo interior. Esto ha generado toda una línea de interpretación alegórica espiritual, que recoge Scío en las notas al salmo y que conduce a la interpretación actualizada de Poveda. El, por tanto, sin haber comprendido el sentido real de este verso (“ya entra la princesa, bellísima, vestida de perlas y brocado”, vers. lit; “Con todos los honores entra la princesa, vestida de tisú de oro y brocados”), se suma a la tradición interpretativa de Occidente, que ha entendido este verso en la misma línea de manera constante<sup>36</sup>. Por otra parte, las lecturas de los otros textos evangélicos son aplicaciones, pero no totalmente extrañas al significado original de los textos. La más traída por los pelos es la interpretación de Hch 1,1, ya que el “obrar y enseñar” es más bien, como he indicado, una endiádis, que significa toda la vida de Jesús. No obstante, su referencia al misterio de las palabras de la Escritura, según acabamos de ver, permiten ese tipo de interpretación o lectura acomodaticia, hecha en las condiciones en que él las hace: como enseñanza espiritual y en el contexto de la Iglesia. En ese sentido, se puede decir que él plantea al texto unas preguntas concretas (sobre el espíritu de los miembros de la Obra) y va encontrando respuestas, en una especie de diálogo con el texto, al que le va planteando las preguntas que le urgen. Es un procedimiento hermenéutico que no es incorrecto, que es tradicional en la vida de la Iglesia, que tiene amplia tradición patrística y eclesial y que exige varias condiciones para ser válido: un conocimiento básico de la Escritura, una aceptación de la Escritura como palabra inspirada, una lectura de la Escritura en el mismo Espíritu en que fue compuesta (en el seno de la Iglesia), un diálogo con el texto, hecho con espíritu de oración y en el contexto de la Iglesia, y unas preguntas pertinentes. Todas las condiciones se dan, aunque la primera adolece

<sup>36</sup> Véase la imponente lista de interpretaciones patrísticas del verso en la misma línea, que da L. Alonso Schökel, en *Salmos. Traducción, introducciones y comentario*, vol I, Estella, EVD 1992, 652-5.

de la dificultad (insuperable) de una buena preparación bíblica. Por eso, puede decirse que se trata de lecturas adecuadas y correctas, que expresan el sentir global de la Iglesia en cuanto a los resultados, aunque la exégesis nos sea precisa en cada momento y en cada texto.

Algo parecido sucede con los textos bíblicos que aparecen en los apuntes recogidos de exposiciones orales de Poveda y reunidos bajo el título *Coincidir en lo esencial. Caracteres espirituales III*. Se sitúan cronológicamente en setiembre de 1918, tras la muerte de Antonia Arista y la crisis que ello supuso para él y para la Obra. Todo ello lo lleva a cabo casi con el mismo método ya anteriormente visto: una cierta acomodación, que permite la actualización o aplicación de los textos bíblicos a situaciones concretas, y el constante uso de la Biblia de Scío<sup>37</sup>.

Podrían añadirse otros ejemplos, como la observación sobre Lc 3,23: “tenía Jesucristo treinta años y era considerado como hijo de José” (no Scío), que él lee como una nueva lección de humildad para las personas de la Obra: “Aunque tengamos estudios, carrera y docencia, no deseemos pasar más que como hijas de Santa Teresa”; y para la Obra en sí: “Queramos que sea siempre una obra de Santa Teresa, una Obra de la Iglesia, una Obra de Cristo, una Obra humilde, santa, buena, sin ninguna singularidad ni cosa extraordinaria” (p. 408). Y otros varios del mismo tenor. En todos estos casos se trata de aplicaciones o acomodaciones, aceptables desde el punto de vista espiritual, de acuerdo con el método habitualmente usado en su tiempo. No hay influencia de la versión de Scío de manera directa. Los textos debían ser citados de memoria. Además, quien ha tomado los apuntes, probablemente lo ha reproducido a su aire. En conjunto, la versión es más ágil que la de Scío en los mismos lugares.

El tratamiento de 2 Pe 1, 5-6 en la importante carta dirigida a Mariana Ruiz Vallecillo el 8 de enero de 1919, sobre la necesidad de

<sup>37</sup> Así, en § 99, las palabras de Pablo en 1 Cor 1, 10, pidiendo que “por amor de Dios creyeran y entendieran todas las mismas cosas y las expresaran del mismo modo”. Como sucede en todos los textos recogidos de exposiciones orales, la versión no coincide con la de Scío, que en este caso es la siguiente: “que todos digáis una misma cosa y que no haya divisiones entre vosotros: antes, sed perfectos en un mismo ánimo y en un mismo parecer”. Esta manera de citar puede deberse a que Poveda citaba de memoria al hablar o a que la cita ha sido reescrita por quien tomó los apuntes. Interpretaciones en la misma línea § 100, sobre Lc 2, 40, “Crecía en edad y en sabiduría” Igual deben hacer los miembros de la Obra: crecer en sabiduría al mismo tiempo que crecer en edad. Así mismo, Jesús crecía delante de Dios y delante de los hombres (cf. Lc 2, 52), e igual las teresianas. Primero, delante de Dios; luego, ante el prójimo, al que debemos “no desedificar”. Y en el mismo tenor la sugerencia para explicar Mc 7, 37 y Hch 10, 38.

unir fe y ciencia, es diferente (§ 111). Poveda ha leído con atención las cartas de Pedro, que aprecia especialmente:

“Quizá por ser mi santo, quizá por otras razones, tiene para mí un encanto especial la doctrina del Espíritu Santo expuesta por San Pedro en sus epístolas, y de ellas tomaré la respuesta a tu citada carta” (p. 505).

El contenido de la carta es importante y significativo para la armonización de la fe y la ciencia, una de las cuestiones vivas en ese momento. Lo interesante es que, fiel a una práctica habitual, lleva a cabo la reflexión sobre tan importante asunto a partir de una cita bíblica: “Vosotros, pues, aplicando todo cuidado, juntad a vuestra fe, virtud, y a la virtud, ciencia. Y a la ciencia, templanza, y a la templanza, paciencia, y a la paciencia, piedad” (Scío). A continuación, va comentando correctamente el texto y aplicándolo a las profesoras de la Normal de maestras y a quienes tienen la profesión de enseñar. Así quiere que se entienda de modo especial el *vosotros* (lectura actualizada del texto), si bien el significado que Poveda da a algunas de las cualidades que menciona la carta, sin ser del todo inexacta, quizá sea un poquito diferente del original: interpreta correctamente la fe, *pistis*, que es creencia en Dios; aceptablemente la virtud, *areté*, que es compromiso operativo de la fe; también puede aceptarse la interpretación de ciencia, *gnosis*, pues se trata de un conocimiento superior; y la templanza, *encrateia*, que significa propiamente autocontrol; la paciencia, *hypomoné*, aguante ante la adversidad; y la piedad, *eusebeia*, que es experiencia religiosa. A esta serie de virtudes encadenadas, sigue la conducta fraterna (*filadelfia*) y el amor (*agapé*), cumbres y metas a que debe llevar todo lo anterior (2 Pe 1, 5-7).

Poveda lee este pasaje aplicándolo a una situación concreta, a un cristiano o cristiana determinados, el profesor o profesora cristiana. De aquí que tome un especial significado el término *gnosis*. Aunque el significado que Poveda le atribuye (el saber profesional) no es totalmente ajeno al significado original, en el contexto de la carta se refiere más directamente a un conocimiento religioso superior.

Por lo demás, el comentario que hace de cada virtud nos deja entrever al mejor Poveda, deseoso de fundamentar las actitudes religiosas y humanas de las teresianas en la piedra firme de la Sagrada Escritura. Así, la hija de Sta. Teresa que se dedica a la enseñanza, debe partir de adquirir el espíritu de fe, de una fe que ha de influir e inspirar toda su vida:

“no sólo habéis de recitar el credo y leer vuestras oraciones, sino que habéis de profesar la misma fe, que todos los que se llaman cristianos como vosotras, pero de manera bien distinta” (p. 427).

Además a la fe hay que juntar la virtud, que interpreta de manera adecuada al significado del texto. Y a la virtud, ciencia. Este es el punto clave de la interpretación del texto bíblico, a donde él quiere llegar:

“¡La ciencia de las teresianas! Debería ser tal, que nadie supiera más que vosotras, ni enseñase mejor que vosotras, ni tuviera el arte de vosotras para hacer amable el estudio, para inculcar la afición a la ciencia, cuyo autor es Dios, sabiduría infinita, y a quien más nos asemejamos a medida que más verdades conocemos” (p. 428).

Sigue indicando que esta ciencia es una de las virtudes (en sentido amplio) más importantes para su apostolado y testimonio, tanto entre las alumnas como en el claustro de profesores. Argumenta también *e contra*:

“Dura será mi afirmación, pero no vacilo al hacerla. Si no edificáis por vuestra ciencia, por vuestro estudio, por vuestro saber, habrá que dudar de vuestra virtud y temer por vuestra fe y negar vuestro teresianismo” (p. 429).

En la misma línea sigue con las otras virtudes del texto citado.

Tenemos aquí la comprensión de un texto antiguo en un contexto contemporáneo, sin deformar el texto. Sólo la interpretación de *gnosis* se aparta un poco del significado originario, si bien no es del todo extraño al original. En este caso estamos, a mi juicio, ante lo que puede llamarse una interpretación literal, aplicada a la vida. Es un tipo de lectura espiritual de la Biblia perfectamente legítimo y que supone, de nuevo, los elementos básicos de una hermenéutica legítima: conocimiento básico (no técnico) del texto; contexto eclesial; lectura del texto a partir de una pregunta legítima: cómo unir fe, piedad y ciencia en la profesora teresiana; desarrollo sobrio y sin imaginaciones, pero con amplificaciones detalladas, para llegar bien a la situación concreta; amplificaciones que derivan del texto, sin ser del todo extrañas a él.

Concluimos esta sección con tres grupos de texto, cuyos comentarios son de muy diverso tenor. El primero es una exposición catequética, en la que Poveda usa libremente de la alegoría. Pertenece a las *Orientaciones catequéticas II. La vida ascética*, texto de 2 marzo

1919, proveniente de una exposición oral (§ 113). Parecida es la plática o meditación o catequesis, que de todo hay en este caso, sobre una serie de textos de Isaías acerca del varón de dolores (§ 114), que él hace derivar hacia la necesidad de ejercitarse en el sacrificio, en una aplicación menos conseguida. Y algo semejante sucede con la historia del poseso de Cafarnaún (Mc 9, 17-18; §115). La catequesis aquí se construye mediante la comparación del poseso con el pecador. Como éste, aquél es mudo para confesar sus pecados...; lunático, esto es variable y voluble; echa espuma por la boca, es decir, palabras deshonestas, de desesperación; se arroja al fuego de las pasiones y libertinaje. Este demonio sólo se vence con oración y ayuno, concluye. En este caso, como en general en los anteriores, se trata de interpretaciones alegóricas con poco fundamento en el texto. Está bien, aunque la interpretación alegórica es demasiado libre y no corresponde al sentido del texto. Digamos, que toma pie de un texto, para hablar de lo que le interesa<sup>38</sup>.

En el segundo grupo de textos el procedimiento es algo diferente. Así, en la carta general de agosto de 1919, *Ninguno es bueno, sino sólo Dios* (§ 131), partiendo de una aplicación poco afortunada de Mc 10, 18 (no sois buenas, porque usáis cierto lenguaje impropio en quienes se dedican al apostolado), retoma después aliento y empieza a hablar de cómo “la Obra es de Dios” y es él quien la sostiene y la hace crecer. La exposición está esmaltada de citas bíblicas muy oportunas: nada puede hacerse, si el señor no construye la casa (cf. Sal 127 Vg.); no construye el que planta, ni el que riega, sino el que da el incremento (cf. 1 Cor 3, 7). Concluye luego, recordando cómo Jesús nada hace por sí mismo, sino por voluntad del Padre (cf. Jn 5, 30) –texto que explica a partir de la nota de Scío– e invitando a las teresianas a hacer todo observando la voluntad de Dios y no la propia. Sobre todo, deben recordar que ninguno es bueno, y que así deben responder cuando les llamen buenas directoras, buenas maestras, buenas teresianas.

<sup>38</sup> En una línea semejante, las observaciones acerca del relato de la transfiguración (§ 129, de 1919). Explica bien el relato, sin embargo el núcleo de la interpretación no es excesivamente bueno: Cristo no necesitaría transfigurarse, nosotros sí; y, a continuación, habla de nuestra transfiguración: necesitamos transfigurarnos, despojarnos del hombre viejo, cambiar nuestra vida... Se ha convertido un hecho mayor de la vida de Jesús en una reflexión moral, espiritual, que no está quizá a la altura del significado del texto. Por otra parte, en *El evangelizador, instrumento de Dios*, notas de exposición oral en agosto 1919 (§ 125-7), los textos bíblicos se limitan a servir de título o tema, que seguidamente Poveda desarrolla, con referencia a ellos ciertamente, pero sin ánimo de interpretarlos en sentido estricto.

Este texto, como otros semejantes, está esmaltado de textos bíblicos. Da la sensación de que, al igual que sucede con no pocos padres de la Iglesia y escritores eclesiásticos, Poveda conoce muy bien la Biblia y le vienen constantemente textos a la memoria. Unos los copia literalmente de Scío, otros los va diciendo de memoria. En cierto modo, puede decirse que “habla Biblia”, aunque el uso que haga de tal o cual cita haga arrugar el entrecejo al biblista exigente. Pero el resultado final es positivo y enriquecedor. Concretamente, en el pasaje expuesto encontramos un ejemplo claro de texto esmaltado de citas bíblicas, que van dando fuerza y orientando sus consejos espirituales y ascéticos.

Algo semejante ocurre en la carta general de agosto de 1919, *Porque vosotros no sois muchos sabios*, aunque esta vez centrando la reflexión en un solo texto, que va desgranando con mucho acierto (§ 132). El texto de partida es 1 Cor 1, 26-31. La reflexión que Poveda hace acerca de la fuerza y la gracia de Dios, que es la que hace posible la Obra, no las cualidades de sus miembros, está en perfecta sintonía con la carta de Pablo y con lo que este pasaje quiere decir en la carta, al poner de relieve que es la gracia de Dios la que lleva adelante sus obras, no nuestra inteligencia y sabiduría. Como casi siempre, pasa directamente a la lectura actualizada de una palabra que ahora está dirigida a mí, no a los corintios.

Finalmente, un tercer caso algo diferente, lo tropezamos en la reflexión sobre Rom 13, 11: “Sabed que ya es hora de levantaros del sueño” (§ 148, año 1919). Es un texto significativo, porque la meditación bíblica nace en este caso de la liturgia, concretamente en el tiempo de Adviento. Se trata de una meditación clásica, apoyándose en el texto de la liturgia, tomado de Rom 13, 11-14, siguiendo siempre su manera característica de actuar, sin aludir al contexto literal e histórico. Inmediatamente lo aplica a la actitud que debe tenerse a comienzos del Adviento. La interpretación en este caso es básicamente correcta y los matices que pierde al no estudiar literalmente el texto, los gana con su fuerza espiritual y su sentido de Iglesia<sup>39</sup>.

<sup>39</sup> Menos interés tiene para nuestro caso su exposición oral sobre los dolores de la Virgen María, una devoción muy arraigada en Poveda. Se trata de un texto de setiembre de 1919, en el que va exponiendo esta devoción a partir de algunos textos bíblicos del Antiguo y del Nuevo Testamento (§ 139-146). Los textos son interpretados alegóricamente o, quizá mejor, acomodaticamente. Con ello quiere subrayar la fortaleza de María y la que han de tener los miembros de la Obra. Se trata de una plática piadosa, que intenta ayudarse de textos bíblicos,

*Culminación del esfuerzo formativo de las hijas de santa Teresa*

En 1922 se edita un tercer grupo de veinticuatro consideraciones bíblicas, bajo el nombre de *Jesús, Maestro de oración*. En realidad se trata de una serie de meditaciones a partir de textos bíblicos, que Poveda ha ido escribiendo a lo largo del año 1920, y que definen con mano maestra los rasgos básicos y fundamentales de la Obra que está llegando a madurez<sup>40</sup>. No podemos aquí detenernos todo lo que sería necesario en cada una de las referencias bíblicas en que se apoya y que comenta el autor. Con sobriedad, repasaremos los textos más importantes, dejando otros como simples referencias en notas a pie de página.

Comencemos por una serie de consideraciones, que tienen como denominador común el ofrecer una lectura sapiencial espiritual de textos bíblicos, con el trasfondo del método ignaciano de meditación (§ 150-4). En el texto que abre esta serie (§ 150), observamos con claridad el uso del método o lectura bíblica ignaciana. Así, en la meditación sobre Jesús como maestro de oración, a partir de Lc 11 (siempre usando la versión de Scío). Comienza con la clásica composición de lugar, a partir del texto de Lc 11, 1, “Señor, enséñanos a orar”. Sigue un “preludio segundo” o petición particular, para pedir la gracia de aprovecharnos de la lectura hecha, como se aprovecharon los discípulos de las palabras de Jesús. A continuación viene el cuerpo de la meditación, que comprende los versos 5-10, desarrollando tres puntos: eficacia de la oración (amigo que pide pan a amigo); el amigo persevera llamando; pedid y se os dará. Concluye con la revisión o examen “sobre mi oración y la confianza con que oro”, recordando finalmente que la oración es infalible. En continuidad con esta primera consideración, y aplicando la misma metodología, compone una meditación sobre los versos 11-13, para llegar a la conclusión de creer en la eficacia de la oración y, por consiguiente, practicarla (§ 151). Reúne después una serie de textos bíblicos sobre la oración, con los cuales describe cómo se debe orar (§ 152). La conclusión de todo lo anterior, sin textos bíblicos, se formula con la proposición “la oración es nuestra única fuerza” (§ 153). Y concluye este conjunto sobre la oración con un comentario seguido a 1 Pe 2, apoyándose en algunos versos concretos. Se trata de una lectura espiritual coherente y

especialmente a partir de las situaciones que sugieren la contemplación de los dolores de María.

<sup>40</sup> Para más datos, véase la cuidada edición crítica, tantas veces ya citada, de M<sup>a</sup> Encarnación González, Madrid, BAC 1997.

completa de esta sección de la carta, utilizando siempre el método ya expuesto. En conclusión, encontramos en esta primera parte un método de lectura sapiencial y espiritual de la Biblia, orientada hacia un tema concreto (la oración) y apoyándose, con flexibilidad, en la estructura del método ignaciano de oración.

En la misma línea, aunque algo más desdibujado el método ignaciano, es su meditación sobre Col 3, 23: “Todo lo que hagáis, hacedlo de corazón, como por el Señor, y no por los hombres” (§ 165). Poveda propone a las teresianas una lectura personalizada del texto bíblico de manera explícita: “Vosotras debéis leer lo siguiente: todo cuanto hagamos debemos hacerlo de corazón” (p. 558). Insiste en el “todo”, pensamientos, palabras y obras. Explica después lo que significan “como por el Señor”. Se hacen las cosas por el Señor, y por eso se obra sin precipitaciones, sin angustias, con paz, con seguridad. No es lo mismo lo que nos encumbra que lo que nos humilla. El “por los hombres” significa hacer las cosas “para ser vista de ellos y esperando su recompensa y para merecer su estimación” (559). Concluye afirmando la autoridad no de sus palabras, sino de la palabra del apóstol:

Regla es de la hija de Santa Teresa hacerlo todo de corazón, como por el Señor y no por los hombres; regla dada por el Espíritu Santo, que es quien habla en la Sagrada Escritura. Cumplamos con nuestra regla” (559).

La explicación de Poveda es correcta. La expresión “como por el Señor” o “como para el Señor”, también puede traducirse así, en el original se sitúa en el conjunto de un código doméstico, tan habitual en este tipo de cartas, e indica la motivación de nuestras obras, de todas, como cristianos que somos. En este sentido, el comentarista ha captado bien el tema central: hacer las cosas con sinceridad, con autenticidad (de corazón), como quien lo espera todo del Señor y para él lo hace, no por otros motivos. La aplicación de Poveda a la vida de las teresianas, hecha en tono sapiencial y actualizando el texto bíblico, es aquí, por tanto, correcta.

La consideración que sigue es diferente, aunque pertenezca a la misma obra y al mismo género povedano. En primer lugar, se trata de un texto importante y que será desde ahora punto de referencia constante en su proyecto de fundamentar una espiritualidad cristiana, apostólica, exigente y laica, para las teresianas. Es el comentario a Hch 2, 42, uno de los sumarios, característicos de este libro, con los que Lucas va sintetizando anteriores relatos más extensos. La consideración lleva un título significativo: “Lo que se necesita para llevar una vida apostólica” (§ 155). Se trata de imitar la vida de los primeros

cristianos, porque una perfecta teresiana no es más que una cristiana perfecta (p. 535). Según se anota certeramente en la edición crítica, el título, puesto por el mismo Poveda, es una clave hermenéutica imprescindible para las lecturas que siguen: “Poveda en estos documentos subraya las condiciones y exigencias de la vida de un seglar comprometido con la evangelización de la sociedad” (p. 535). El texto lo comenta, inspirándose en este caso en Cornelio a Lápide, a partir de la versión de la síntesis castellana, de que ya hemos hablado, los *Tesoros*. En cuanto al texto, sigue como casi siempre en textos escritos por él la traducción de Scío, quien, equivocado por la Vulgata, traduce mal el original griego: “Y ellos perseveraban en la doctrina de los Apóstoles, y en la comunión de la fracción del pan, y en las oraciones”. En efecto, el traductor latino ha unido comunión (*koinonía*) con fracción del pan. De esta manera, el sumario, que habla de cuatro actitudes básicas de los cristianos (*didakhe, koinonía, klasis tou artou, proseukhai*) queda convertido en tres, olvidando la comunión de fe y de bienes. Pero, a pesar de esta limitación, el comentario es importante.

La *didakhé* o enseñanza detenida de los apóstoles se convierte en su comentario, dirigido a las teresianas, en la doctrina de la Iglesia que debe conocer y estudiar, porque los tiempos son complicados. La *koinonía* y la *klasis tou artou* se transforman en “comunión de la fracción del pan” se interpreta de la imprescindible vida eucarística, ampliando en este caso lo dicho en Hch a toda la piedad eucarística, especialmente a la adoración del Señor, presente en el sagrario. Las *proseukhai* u oraciones se interpretan de la imprescindible oración, que es como la respiración del alma, en frase que toma de Cornelio a Lápide.

Se trata de una interpretación aplicada, básicamente correcta, aunque con algunas variantes de interés. Primero, la variante de la versión. Después, la ampliación de la celebración eucarística a la piedad eucarística, especialmente la presencia ante el sagrario; luego, de las oraciones en común, se pasa al espíritu de oración. Son derivaciones que no deforman el texto, a pesar de que se alejan un poco de su primer significado. Una cercanía más literal a lo que dice Lucas, sin duda habría enriquecido esta meditación fundamental de Poveda, especialmente en algo que él llevaba muy en el corazón, como ya hemos visto: la comunión de fe, la comunión de sentimientos, la comunión de bienes<sup>41</sup>. De todos modos, es intere-

<sup>41</sup> Véase también la instrucción de 1920, construida en torno a Ef 4, 1-7 (§ 159): “Andad como conviene a la vocación con que habéis sido llamados”. En su origen, se trata de una exhortación a los cristianos de Efeso a vivir de acuerdo

sante observar, cómo, a pesar de una traducción defectuosa, nuestro autor, guiado por el sentido espiritual común en la Iglesia, no sólo no distorsiona el texto, sino que encuentra el camino para leerlo en el contexto de una obra nueva de Iglesia. Verdaderamente, esto es lo que necesita la teresiana, para llevar una verdadera vida apostólica. Y ello, en sintonía perfecta con los primeros cristianos.

Esta capacidad de encontrar el camino correcto para interpretar un texto bíblico, a pesar de partir de una traducción defectuosa, vuelve a ponerse de relieve en otro texto también muy importante en la construcción espiritual de Poveda. Me refiero al comentario a Sal 115,1, Vg. (cf. 2 Cor 4,13): “Creí, por esto hablé” (§ 158). El profesor Felipe Fernández Ramos, que con tanto afecto e interés ha estudiado la dimensión bíblica de Pedro Poveda, ha hecho el mejor comentario al uso que de este texto tan importante hace Poveda<sup>42</sup>. No vamos a repetirlo. En este caso, como en el anterior, la versión de Scío no es correcta, y la misma Vulgata es confusa. Pero Poveda ha sabido ahondar en el más puro evangelio a partir de este texto, que se ha convertido para él en una de sus referencias decisivas para afirmar la firmeza de la fe, especialmente en los momentos de mayores dificultades. El comentario, apoyado en textos de Pablo y de los evangelios, es enriquecedor, y aunque no responda del todo al significado primero del texto, sí lo hace a su significado de fondo. Por otra parte,

con su vocación de cristianos, manteniendo especialmente la unidad y la caridad. Poveda ve en estas palabras un refuerzo de lo que él tantas veces ha dicho a las teresianas: “poned empeño en conservar la unidad del espíritu en vínculo de paz, si no queréis contraer una responsabilidad tremenda” (p. 549), según las palabras con que concluye esta recomendación. Nuestro autor interpreta de manera correcta el texto de Efesios y traslada lo que es una exhortación a la unidad y concordia, hecha a la comunidad de Éfeso, a la necesidad de mantener la unidad y la paz en el grupo de las teresianas, formado por gente muy distinta, pero todas con la misma fe, el mismo bautismo y sirviendo a un solo Señor. Se trata de una lectura actualizada perfectamente correcta. Por supuesto, como sucede casi siempre en los escritos de Poveda, sin aludir al significado original del texto y con la versión y notas de Scío. Algo parecido en la breve meditación a propósito de Lc 11, 17, “Todo reino dividido contra sí mismo, será asolado y caerá casa sobre casa”, texto de Scío, pero corregido. Se trata de una meditación sobre la unión y la unidad en la Obra teresiana, apoyándose además en Hch 4, 32: “Nosotras, si aspiramos a que nuestra Obra sea estable, hemos de poner el mayor empeño en vivir muy unidas; si deseamos que se extienda y prospere, hemos de afianzar esta unión ... (Cómo hacerlo) lo dicen los Hechos Apostólicos: teniendo un solo corazón y una sola alma. Si las hijas de Santa Teresa hacen otro tanto, su Obra será bendecida por el Señor. Y las teresianas ni son de otra raza, ni profesan otra doctrina, ni tienen otra ley que los primeros cristianos” (p. 555-6).

<sup>42</sup> Cf. *Interpelado por la Palabra*, op. cit. 15-17.

el comentario a la segunda parte del verso, “mas yo he sido sumamente abatido”, lo hace Poveda en esta ocasión, y como quizá era inevitable, en clave personal, recordando que lo mismo le sucedió al Maestro.

La conclusión, en la tercera parte de este escrito programático, es bien clara: abominar de la tibieza. De nuevo con una antología de textos bíblicos Poveda expone este pensamiento de manera decidida y atractiva. El final es todo un clásico teresiano:

Para no errar del camino de la verdad, para que la luz de la justicia brille para nosotros y para que el sol de la inteligencia nos alumbre, imitemos al Real Profeta haciendo programa de nuestra vida su frase “Creí, por eso hablé”, y esperemos que en nosotros se cumpla aquella otra, “mas yo he sido sumamente abatido”, que tales confesiones y tales abatimientos nos proporcionarán la dicha incomparable de “ser contados entre los hijos de Dios” (p. 547-8).

Se trata, por tanto, de una lectura hecha a fondo, en el contexto de la unidad de la Escritura y con los ojos mismo de Cristo. La exégesis, contemplada con ojos de especialista, no es correcta. Y, sin embargo, su interpretación es capaz de superar las dificultades técnicas, llevando a su mayor profundidad la actitud del creyente que está dispuesto a no ocultar su fe, a ponerla en juego públicamente, aun sabiendo que, al igual que al Maestro, esto le va a costar múltiples abatimientos. “Tenía fe, aun cuando dije: qué desgraciado soy”. Así traduce la versión litúrgica nuestro salmo. En el fondo, se trata de manifestar la confianza en Dios a pesar de las dificultades de la vida. Que éstas sean causadas por esa misma fe es lo que añade Poveda. Y no se equivocó. Es la más clara y palpable doctrina del evangelio y de Jesús. Con todas las limitaciones existentes, él ha leído el evangelio en ese verso de la Vulgata. Ha practicado el principio de leer, a la luz del Espíritu, teniendo en cuenta el contenido y la unidad de la Escritura. Y esto le ha hecho superar las limitaciones de su exégesis técnica. Superación por lo alto, es decir, mediante el vuelo del Espíritu, que le conduce al corazón del mismo mensaje evangélico. Por eso pudo hacer de este verso el programa de su vida; porque no era sólo un verso de un salmo, sino la síntesis de la experiencia del discípulo, tal como aparece en el evangelio entero.

Volviendo por un momento atrás, conviene recordar su comentario a Filipenses (§ 156). Como en otras veces, el texto es el de Scío y se ayuda de sus notas. Lo interesante es que se trata de la primera vez en que el autor usa la palabra “comentario”. En realidad es una verdadera lectura espiritual cursiva del texto paulino, una lectura

seguida, consciente de que está haciendo un comentario, mejor, una interpretación actualizada del texto bíblico. Según en él es habitual, prescinde del sentido original y pasa directo a la aplicación para el hoy.

Tras el saludo, que es el dirigido a los filipenses, dice que Pablo les expone “un programa completo de vida espiritual en la epístola que vamos comentando. Sea éste también vuestro programa” (p. 540) y lo expone a continuación en compendio mediante un diálogo con el texto. El procedimiento es seleccionar una serie de pasos de la carta, que responden a las cuestiones que él plantea. Si leemos esta bella *lectio cursiva* con atención, podremos observar con claridad lo que es un diálogo lector-texto, haciendo el primero preguntas que son pertinentes y buscando la respuesta en el texto de la carta, que se repasa prácticamente entera, aunque insiste sobre todo en los capítulos 3 y 4, que es donde se encuentran las exhortaciones para mejorar la vida cristiana<sup>43</sup>.

Lectura cursiva es también la que lleva a cabo a partir de 1 Jn 4-5 (§ 171), partiendo del mandamiento del amor: “Y este mandamiento tenemos de Dios, que el que ama a Dios, ame también a su hermano” (1 Jn 4, 21). Poveda tiene delante todo el texto de 1 Jn, probablemente ha meditado los últimos versos de este capítulo 4. Fiel a su método, escoge una sentencia de la carta, pero el comentario tiene en cuenta el capítulo 4 entero, al menos en lo que se refiere al amor de Dios con nosotros y al amor al otro, que es su consecuencia. En conjunto, se trata de un bello ejemplo de meditación hecha no sobre una sentencia, sino sobre un texto amplio (final 1 Jn 4 y comienzos 1 Jn 5), del que se escoge lo esencial sobre el amor a Dios y al prójimo, y se sacan sus consecuencias con ayuda de otros textos y datos bíblicos. De nuevo un buen ejemplo de interpretación de la Escritura por la misma Escritura.

Pertenece este texto a un conjunto de textos y comentarios, que tienen como tema básico el amor fraterno (§ 169-173) y que cierran el conjunto de consideraciones agrupadas en *Jesús, Maestro de oración*. Así, la meditación sobre Jn 17, 21: “Que sean todos una cosa,

<sup>43</sup> Una breve nota sobre Mt 5, 13 (§ 157), “Vosotros sois la sal de la tierra”. Se vuelve aquí a las meditaciones a partir de un texto bíblico. La misión de la teresiana es como la de la sal: sazonar, cauterizar, preservar de la corrupción. Se trata de una meditación bíblica, ayudándose de un repaso sistemático a las condiciones de la sal, tal como hoy lo entendemos. Que no coincida con una exégesis precisa, es normal en este caso. Poveda ha hecho lo que han hecho siempre los padres de la Iglesia y han transmitido todos los autores espirituales.

como tú, Padre, en mí, y yo en ti; que también ellos sean una cosa en nosotros: para que el mundo crea que Tú me enviaste” (§ 169). De nuevo, un texto en el que Poveda explicita su contexto:

Las palabras de S. Juan son las que pronunció Cristo en la noche memorable y en el momento más solemne. Se dirige al Padre eterno para suplicarle por sus discípulos y por todos nosotros en persona de ellos. Lo primero que pide es que seamos todos una cosa, es decir, que vivamos en la más perfecta unión ... la que existe entre el Padre y el Hijo... Tal ha de ser nuestra compenetración de espíritu” (p. 564-5).

Esa compenetración ha de ser en Dios: así interpreta el segundo hemistiquio, “que también ellos sean una cosa en nosotros”. Sólo de esta manera el testimonio ante el mundo será reconocido. Estamos, pues, ante una interpretación actualizada y aplicada de manera correcta, en la línea del significado original del texto. Y, casi como una continuidad de lo anterior, encontramos la explicación de 1 Jn 4, 11, que ya había explicado en forma de lectura cursiva en otra ocasión: “Carísimos, si Dios nos amó de esta manera, también debemos amarnos los unos a los otros” (§ 170). Es una meditación, apoyada en la lectura espiritual del pasaje escogido y en otros pasajes bíblicos, especialmente Jn 3, 16. La consecuencia de todo lo dicho es la necesidad de amarnos: “Si nos amásemos los unos a los otros, Dios está en nosotros y su caridad es perfecta en nosotros” (1 Jn 4, 12; § 172)<sup>44</sup>. Se ve que este texto lo releyó muchas veces, ya que son varias las ocasiones en que se comenta. La meditación, aquí menos apoyada en textos, es continuación de la anterior. El tema lo enuncia al comienzo con brevedad: “La señal más segura de que Dios está en nosotros es el amor que unas a otras nos profesemos” (p. 568). La conclusión a que llega, usando la misma metodología que en los textos previos, es expresión clara de una lectura actualizada: “La regla para el amor mutuo que se han de profesar las teresianas, está bien terminante en las palabras del Espíritu Santo por Sn. Juan” (p. 570). Por lo demás, son muy acertadas las explicaciones que da a la expresión amar “de obra y de verdad”. Así, “amar de verdad es amar con justicia lo que merece ser amado”, y eso es el reflejo de Dios en cada criatura. “Amamos de obra cuando hacemos por nuestro prójimo algo favorable”. Y, tras una breve reflexión, concluye este apartado –y se concluye la publicación de las *Consideraciones*– con un lacónico y decisivo: “Así han de amar las Teresianas”.

<sup>44</sup> Hay un pequeño error en la edición crítica, que, equivocada por la numeración de las notas, ha convertido la cita en Jn 4, 12; p. 596, § 172.

*Los últimos textos bíblicos, antes de la aprobación pontificia*

Los textos más importantes y el mayor esfuerzo de indagación e interpretación de la Escritura han sido ya presentados. Entre 1922 y 1924, aparte las preocupaciones generales, el interés máximo se concentra en preparar todo, para lograr la aprobación pontificia de la Obra. Precisamente el año 1922 Pedro Poveda tiene que renunciar a su cargo de presidente del Directorio de la Institución Teresiana, para evitar cualquier mala interpretación. Fue un hecho doloroso, que puso de relieve dos factores muy importantes, a mi juicio: la fidelidad de Poveda a la más mínima indicación de la jerarquía eclesiástica y la capacidad de un grupo de mujeres cristianas laicas, para gestionar algo tan delicado y complejo, como lograr la aprobación por parte de Roma de una institución en aquel momento novedosa. Es momento, por tanto, más de textos jurídicos y normativos, que de meditaciones bíblicas. De aquí que las referencias bíblicas ampliamente comentadas sean muchas menos. Y, sin embargo, en medio de esos textos indicados, se encuentra también, al menos en algunos casos, la referencia bíblica, que suscita nuestro interés.

Así, cuando describe en sus apuntes los caracteres internos y externos de la Obra, probablemente en el contexto de unos ejercicios espirituales tenidos en Ávila como preludeo de la asamblea que allí mismo se celebrará en el verano de 1920, esos caracteres los expone a base de breves citas bíblicas, casi todas de textos ya comentados, como si hubiera estado espigando entre lo ya escrito (§ 177). Con estas referencias, dicen las autoras de la edición crítica, “se cierra la etapa que hemos denominado espíritu del 18” (p. 582). Y en los apuntes que hace para indicar los elementos básicos de formación que deben cuidar las dirigentes de la Obra (Madrid 1922, § 180), donde encontramos un esquema básico de formación teresiana específica, llama la atención que no se pide la lectura de la Biblia, ni siquiera de los evangelios (aunque suponemos que entraría en las recomendaciones de estudio, lectura y libros para la Biblioteca, como hizo en otras ocasiones ya mencionadas). Sin embargo, cuando escribe sobre temas espirituales, la Escritura que le rezuma por todos los poros de su fe cristiana, sale siempre de manera natural y casi inevitable.

#### 4. CONSIDERACIÓN HERMENÉUTICA Y VALIDEZ DE LA LECTURA Povedana DE LA BIBLIA

Llegamos así al final de este repaso a los textos povedanos, tratando de descubrir su manera propia de leer la Escritura. No es necesario insistir en lo que ya se ha puesto de relieve, que Poveda no usa ninguno de los métodos específicos de la exégesis científica, tal como han sido descritos en la instrucción de la Pontificia Comisión Bíblica de 1993 sobre la interpretación de la Biblia en la Iglesia<sup>45</sup>. Y, sin embargo, en este mismo excelente escrito puede encontrarse alguna orientación interesante, que nos permita asomarnos al modo de leer la Biblia de Poveda con algún criterio hermenéutico.

Así, al hablar de algunas características de la interpretación católica de la Biblia, se recuerda cómo la exégesis patristica, apoyada en el mismo Espíritu que hizo nacer la Escritura y se la descubrió a la Iglesia como canon bíblico, ha sido capaz de sacar del conjunto de la Escritura las orientaciones de base que han dado forma a la tradición doctrinal de la Iglesia, proporcionando así una rica enseñanza teológica para la instrucción y alimentación espiritual de todos los fieles (III, B2, p. 89). Y constata en esta interpretación algunos rasgos, que nosotros hemos podido descubrir en los textos de Poveda estudiados: poca atención al desarrollo histórico de la revelación, autorización para interpretar una frase bíblica fuera de su contexto, con el fin de reconocer allí una verdad revelada por Dios, uso más o menos frecuente del método alegórico, convicción de que todas las palabras bíblicas tienen algo que decir hoy, actualización del texto bíblico, y el contexto de la Iglesia como lugar habitual de su lectura bíblica. “Los Padres –concluye la exposición– enseñan a leer teológicamente la Biblia en el seno de una tradición viva, con auténtico espíritu cristiano” (Ibid., p. 90). Salvando las distancias, es en esta escuela en la que Poveda ha aprendido a leer la Escritura. De hecho su lectura bíblica se encuentra muy cercana a este tipo de interpretación, que él ha encontrado sin duda encontrado en sus lecturas patristicas, especialmente en la liturgia de las horas. San Agustín, san Jerónimo, san Bernardo (directamente algunas veces, a través de Scío y Cornelio a Lápide las más), así como santa Teresa de Jesús y otros autores espirituales parecen ser sus máximos maestros, como hemos visto

<sup>45</sup> Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1993. Esta es la edición cuyas páginas cito.

al analizar los restos de su biblioteca, y como puede comprobarse en la lista de autores que el primer volumen de la edición crítica de sus obras nos da en su índice.

Como en el caso de estos escritores, el lugar habitual de lectura de la Biblia de Poveda es la Iglesia, en parte en la liturgia (liturgia de las horas, lecturas de la misa), aunque difícilmente como ejercicio homilético (no se practicaba propiamente este género en su tiempo), y en mayor parte en sus lecturas espirituales. Como dice la Pontificia Comisión Bíblica de los Padres de la Iglesia, también podríamos decir de Poveda que, “por eso, la interpretación propuesta es siempre de naturaleza teológica, pastoral y teologal, al servicio de las comunidades y de cada uno de sus fieles” (Ibid. p. 89). Al igual que los Padres, Poveda considera la Biblia ante todo como el Libro de Dios. Constantemente alude a que es el Espíritu Santo el que habla por boca del evangelista, del apóstol, del profeta. Como en el caso de los Padres, Poveda concede escaso (por no decir casi nulo) interés ni atención al desarrollo histórico de la revelación. El Logos, Cristo, habla en el Antiguo y en el Nuevo Testamento. Como en el caso de los Padres, Poveda practica con frecuencia el método alegórico, aunque lo hace con sobriedad y pocas veces se excede. Poveda ha aprendido de los Padres y de los escritores eclesiásticos, especialmente de los maestros de espiritualidad, a leer teológica y espiritualmente la Biblia en el seno de una tradición viva, con un auténtico espíritu cristiano.

Este rodeo y esta comparación entre la manera de interpretar Poveda la Biblia y la mayoría de los Padres de la Iglesia y de los autores de literatura espiritual pueden ayudarnos a describir mejor el contexto en el que hay que situar el manejo y el uso que hace de la Escritura nuestro autor. Es verdad que no es imprescindible ser exegeta o experto para leer la Escritura, que está abierta a todos los cristianos, e incluso a todo el que se acerca con buena voluntad. Pero Poveda no es un ingenuo, ni lee la Escritura de manera arbitraria. Su ministerio sacerdotal le habilita para la tarea de interpretar la Escritura para edificación de los fieles. En él se cumple lo que dice la instrucción a que me estoy refiriendo:

En tanto que colaboradores de los obispos, los sacerdotes tienen como primera obligación la proclamación de la Palabra. Están dotados de un carisma particular para la interpretación de la Escritura, cuando transmitiendo no sus ideas personales, sino la Palabra de Dios, aplican la verdad eterna del evangelio a las circunstancias concretas de la vida (III, B3, p 92).

Y así aparece, inevitablemente, la palabra clave: actualización. Esto es lo que hace Poveda constantemente con los textos: releerlos a la luz de circunstancias nuevas y aplicarlos a la situación presente del Pueblo de Dios (IV, A1, p. 106-10), en el caso que nos afecta, a las teresianas. No es éste el lugar de presentar la teoría que hace posible esta actualización. Digamos que ella es posible, porque se trata de una lectura hecha en el mismo Espíritu que compuso la Biblia y guió a la Iglesia para descubrir la colección de libros normativos para su fe y su vida (canon bíblico). Dicho de otra manera, se trata de una lectura inspirada, lo cual significa que se hace en la Iglesia, teniendo en cuenta el contenido y la unidad dinámica de la Escritura, la Tradición viva de la Iglesia y su coherencia con la fe del pueblo de Dios, cuyo garante es el Magisterio. Todo esto lo cumple la lectura de Poveda. Es verdad que esta actualización debe apoyarse en un conocimiento verdadero del sentido literal del texto, si no se quiere fabricar fantasías individuales. Poveda no era un experto. Pero tenía el conocimiento básico de su tiempo, tenía unos instrumentos imperfectos pero útiles y suficientes hasta cierto punto (formación, breviario, liturgia, algunos Padres, Scío, a Lápide, autores espirituales). Para él es suficiente como sentido literal de partida el texto de su Biblia y de la liturgia (que era en latín). A partir de aquí inicia un diálogo con el texto, en terminología de P. Ricoeur, planteando al texto una serie de preguntas que son pertinentes<sup>46</sup>. Este diálogo se hace en espíritu de oración, con apertura real al Espíritu y con espíritu total de acogida y obediencia a la Iglesia. Por eso, la mayoría de las veces su interpretación es correcta, coherente con el texto y ofrece una visión enriquecida de la realidad espiritual que ilumina con la Escritura. Es verdad que, a veces, la interpretación falla a causa de la debilidad de los instrumentos con que trabaja el sentido literal. Pero, aún en esos casos, su instinto espiritual y su acogida de la tradición de la Iglesia, le lleva por caminos que no son necesariamente contrarios ni contradictorios con los que ofrece el texto.

Dicho de otro modo, en Poveda se dan las condiciones hermenéuticas básicas para realizar una interpretación espiritual de la Biblia, que va más allá de la mera acomodación (aunque ésta aparezca en algunos casos). Los tres elementos de su interpretación cumplen lo que llamo el triángulo hermenéutico básico:

<sup>46</sup> Cf. especialmente la aplicación de su teoría a la hermenéutica bíblica en P. Ricoeur, *Ermeneutica biblica*, Brescia 1985; una presentación sintética de su teoría hermenéutica, en A.M. Artola / J.M. Sánchez Caro, *Biblia y Palabra de Dios*, Estella, EVD 1992, 3ª ed. 306-8.

Texto: conocimiento del texto. Es el punto más flojo, debido a los instrumentos que usa. Pero tiene un conocimiento básico para su tiempo. Es decir, llega hasta donde en su tiempo y en su circunstancia se podía llegar. Los fallos en su interpretación proceden generalmente de este punto, especialmente cuando fuerza la interpretación haciendo acomodaciones o elaborando alegorías con poco fundamento. Pero esto no es lo más habitual.

Contexto: Poveda tiene la conciencia de leer Escritura Sagrada, palabra del Espíritu Santo, en la Iglesia. Lo hace en contexto de oración. Algunas veces, pocas, al menos por los datos que se perciben en sus escritos, en contexto litúrgico. Lo hace en el amplio contexto de la Iglesia, en la que se sitúa cordialmente y sin reticencias. Lo hace en el contexto de comunicación a una comunidad de vida apostólica, que él percibe como paralela a los mismos cristianos primeros de que se habla en los libros bíblicos del Nuevo Testamento. Lo hace en la tradición de la lectura espiritual de la Iglesia. El contexto es el elemento más rico en el proceso interpretativo de Poveda, y el que, al final, garantiza la riqueza y el acierto de su interpretación.

Pretexto: las interpretaciones bíblicas de Poveda están en función de una obra apostólica, que él ha querido que marche siempre al ritmo y con la aprobación de la Iglesia. Este es el punto más original de su interpretación. A partir de esta situación, Poveda plantea a la Escritura una serie de preguntas sobre el espíritu, el modo de ser, las características propias de la obra apostólica que lleva entre las manos. Estas preguntas se hacen a partir de las ideas que él tiene sobre la Obra de las teresianas, ideas que él percibe como provenientes de la Escritura, según es entendida en la Iglesia; recuérdese su constante referencia a los primeros cristianos. Se trata, pues, de plantear cuestiones plenamente pertinentes al texto bíblico, cuestiones y respuestas siempre en el contexto de Iglesia. De este modo, se va encontrando una convergencia entre la pregunta y propuesta de Poveda y el texto bíblico, hasta llegar a una respuesta o actualización bíblica, que es capaz de suscitar, de generar una espiritualidad específica y un modo concreto de vida apostólica.

Nos puede extrañar su modo de lectura, generalmente envuelto en el marco de la meditación ignaciana, con sus preludios, sus puntos y su examen final. Pero esto es accidental, es sólo un método, como lo es el de la *lectio divina* monástica. Con razón, en el Sínodo reciente de los Obispos sobre la Palabra de Dios en la vida de la Iglesia algunos han propuesto que este tipo de lectura no se denomine *lectio divina*, ya que esa *lectio* es solamente un método de la lectura espiritual de la Biblia. Preferirían la denominación de "lectura sapiencial" de la Escritura. Creo que éste es un buen nombre para la lectura que Poveda hace de la Escritura.

## 5. FINAL

Mi trabajo llega hasta aquí. No es completo todavía. Requiere más tiempo y más estudio. Hay que terminar además la lectura de todos los textos suyos, al menos los del volumen primero de la edición crítica de las Obras. Pero este trabajo, ya extenso, debe tener un límite y un final, aunque sea provisional. Quisiera hacerlo con las mismas palabras con que san Pedro Poveda cierra la última meditación bíblica que he comentado, bien entendido que esas palabras hay que leerlas en el contexto de esta exposición, que no es definitiva y que necesita todavía mucho trabajo:

Terminemos la meditación (aquí, mi estudio) con un acto de contricción por lo mal que hemos representado la Obra (en este caso la obra escrita de san Pedro Poveda)” (p. 653).