



EL CRISTO VIVO DE SANTA TERESA

Lo más original del *evangelio* de Santa Teresa se halla en su doctrina acerca de la persona y el ser de Jesucristo. De esta visión tan particular se derivarán su vivencia y enseñanzas sobre la oración, su realismo religioso, así como el no haber disociado nunca lo cotidiano de lo transcendente. Teresa se ha hecho persona y maestra de una *nueva espiritualidad* en su intensa experiencia de Cristo⁽¹⁾.

En el desarrollo del tema que nos ocupa vamos a referirnos a los siguientes aspectos:

- 1) Experiencia teresiana de Cristo;
- 2) el pensamiento de Santa Teresa acerca del sentido de Jesús para la configuración de la espiritualidad cristiana; y
- 3) derivaciones de la cristología teresiana.

1. - EXPERIENCIA TERESIANA DE CRISTO

Cuando nuestra autora toma la pluma para abrir el relato de su vida está disfrutando de una fuerte comunión con el Resucitado. La mejor radiografía de su alma de estos días nos la ha dejado plasmada ella misma en las *sextas moradas*. Este dato es imprescindible para una hermenéutica seria y crítica de los contenidos fundamentales de la autobiografía. El no haberlo tenido en cuenta ha supuesto para muchos el desconocimiento sustancial de Santa Teresa.

Veamos a grandes rasgos cuanto le está aconteciendo: "Acaece acá cuando Nuestro Señor es servido de regalar más a esta alma; muéstrale claramente su sacratísima Humanidad de la manera que quiere, o como andaba en el mundo o después de resucitado; y aunque es con tanta presteza que lo podríamos comparar a la de un relámpago, queda tan esculpido en la imaginación esta imagen gloriosísima que tengo por imposible quitarse de ella hasta que la vea adonde para sin fin la pueda gozar" (6 M 9,3). Alude a una de tantas visiones imaginarias con las que el Señor la está regalando. Pero también goza de otro tipo de experiencias. Confiesa: "Acaece estando el alma descuidada de que se le ha de hacer esta merced ... que siente cabe sí a Jesucristo nuestro Señor, aunque no le ve ni con los ojos del cuerpo ni del alma ... y entendía tan cierto ser Jesucristo nuestro Señor el que se le mostraba de aquella suerte que no lo podía dudar" (6 M 8,2). Hablando de la duración de esta presencia afirmará algo que no parece creíble: "No es como las imaginarias, que pasan de presto, sino que dura muchos días, y *aun más que un año alguna vez*" (6 M 8,3)⁽²⁾.

A las convulsiones que estas manifestaciones de Cristo dejaban en su ser se refiere en muchos lugares. Fijémonos en uno. Después de haber descrito una experiencia del Señor muy sublime, comenta admirada: "Parece que purifica el alma en gran manera y quita la fuerza casi del todo a esta nuestra sensualidad. Es una llama grande, que parece brasa y aniquila todos los deseos de la vida" (V 38,18).

Antes de finalizar la autobiografía, cuando todavía no ha tocado el techo de su experiencia, nos describe las sensaciones que están embargando su espíritu

totalmente herido por lo divino: "Todo me parece sueño lo que veo - y que es burla - con los ojos del cuerpo, lo que he ya visto con los del alma es lo que ella desea, y como se ve lejos éste es el morir" (V 38,7). *He aquí a la auténtica Santa Teresa.*

Desde tan vehementes percepciones se dispone a iniciar el relato de su vida, que fracciona en dos grandes mitades, cuya línea divisoria se constituye por un acontecimiento crístico : su conversión ante una imagen de Cristo "muy llagado". De modo que en la primera parte, -capítulos 1-9 - narra su larga marcha en busca de Cristo y en la segunda - 10-40 - la salida del resucitado que viene a su encuentro. Que esta división pertenezca a la estructura básica del discurso teresiano hoy ya nadie lo pone en duda, pues casi lo afirman explícitamente los mismos textos⁽³⁾. A partir del capítulo nueve comienza un *novum* en la vida de Teresa: la mística, en la que es introducida gracias a la Humanidad de Cristo: "Acaeciame en esta representación que hacía de ponerme cabe Cristo que he dicho⁽⁴⁾ y aun algunas veces leyendo, venirme a deshora un sentimiento de la presencia de Dios, que en ninguna manera podía dudar que estaba dentro de mí, o yo toda engolfada en El. Esto no era manera de visión. Creo lo llaman mística teología" (10,1). Pero retomemos ahora el itinerario histórico de la larga marcha de Teresa en busca de Cristo.

La búsqueda teresiana de Cristo

El primer indicio de que el Dios de Teresa se ha concentrado en Jesucristo aparece en el capítulo tercero de la autobiografía. Posiblemente el Dios hombre emergió en la constelación del alma de Teresa el sentir el vacío profundo que en ella dejó la renuncia a un amor humano que comenzaba a alborear⁽⁵⁾. Sea lo que fuere, es un hecho que las conversaciones de la joven Teresa mantenidas en las Agustinas de Avila con aquella monja excelente - María de Briceño - acerca del ideal de la vida religiosa, junto con las lecturas y meditaciones de la Pasión, fueron cambiándola e inclinándola a la vida consagrada. Su decisión vocacional es ya netamente crística como es fácil deducir del texto siguiente: "Poníame el demonio que no podría sufrir los trabajos de la Religión por ser tan regalada. *A esto me defendía con los trabajos que pasó Cristo, porque no era mucho yo pasase algunos por El*" (V 3,6)⁽⁶⁾. El tono crístico también se adivina en la delicada narración de su profesión religiosa⁽⁷⁾.

Sobre los primeros años de su vida consagrada y anteriores a su ingreso en la mística, disponemos de una serie de textos que nos revelan los primeros cristológicos de su espiritualidad. Oigámosla: "Procuraba lo más que podía traer a Jesucristo, nuestro bien y Señor, dentro de mí presente, y ésta era mi manera de oración; si pensaba en algún paso le representaba en lo interior" (V 4,8)⁽⁸⁾.

Y cuando enseñe a los principiantes los grados de oración no se cansará de repetir: "Puede representarse delante de Cristo y acostumbrarse e enamorarse mucho de su sagrada Humanidad y traerle siempre consigo y hablar con él ..." (V 12,2)⁽⁹⁾. El tema de la Humanidad de Cristo era su debilidad. Aun mostrándose tan abierta y comprensiva sobre los diversos modos de acercarse a la santidad, después de haber afirmado la conveniencia de meditar y reflexionar sobre la realidad entera de la creación, conforme al estilo espiritual de cada uno, añade con su acento crístico inconfundible: "Es admirable manera de proceder, no dejando muchas veces la Pasión y vida de Cristo, que es de donde nos ha venido y viene todo bien" (V 13,13).

Su religiosidad de estas fechas queda cristalizada en dos textos que reverberan las vivencias que anidaban en su alma. Uno se refiere a aquel pequeño espacio de tiempo en que abandonó su costumbre de representarse a Jesús a causa de las malas orientaciones de sus confesores. Dice con hondo dejo de pena: "Había sido

yo tan devota toda mi vida de Cristo ... y en tanto extremo duró muy poco estar en esta opinión, y así siempre tornaba a mi costumbre de holgarme con este Señor" (V 22, 4). El otro alude a su estilo oracional: "Yo sólo podía pensar en Cristo como hombre" (V 9,6), comenta lacónica.

El cambio de Teresa ante una imagen de Cristo

El capítulo nueve de la autobiografía es clave para la recta comprensión de la vida de Santa Teresa. Ella nos habla de un viraje de su existencia. Era algo que siempre había anhelado, pero a pesar de extenuantes esfuerzos no terminaba de alcanzar. Allí, ante una imagen de Cristo, que manifestaba con gran plasticidad los dolores de su Pasión, se sintió hondamente conmovida. Algo dentro de ella comenzó a desplomarse, mientras sentía surgir de lo más profundo de sí una total renovación o, mejor aún, recreación de su ser. Este suceso nos obliga a analizar - aunque sólo sea brevemente - la historia teresiana para esclarecer mejor la novedad que ahora comienza a despuntar. Santa Teresa sufrió a lo largo de su existencia dos conversiones fundamentales. La primera tuvo lugar cuando optó por la vocación religiosa. Como es sabido, su despertar a la conciencia se identifica con una marcada tendencia a lo sagrado, a lo eterno, al martirio y a la vida en el claustro. Estos sentimientos se adormecen con la llegada de la pubertad y el descubrimiento del amor humano, aunque, como ella asegura convincente, nunca se extinguió en su corazón el respeto y el temor reverente a Dios. Con su decisión de encerrarse en el convento recuperó los bellos sentimientos de su infancia - tan añorados y ensalzados siempre - y tornó "a la verdad de cuando niña". La vuelta a la naturaleza pura de los días encantados de su niñez la realizó en agradecimiento a Jesucristo que tanto había sufrido por ella.

Después de intensas vivencias religiosas, su ascenso espiritual se vio bloqueado por causa de la afectividad que no lograba compaginar con los imperativos cada vez más rígidos y exigentes de su conciencia. No se trataba de desviaciones graves; su no correspondencia plena y total a la voz de Dios era el problema que la aquejaba. El daño mayor le vino de la intimidad con alguien, cuya identidad ignoramos. Apenas de haber comenzado a saborear el gozo de la amistad, se hizo presente Jesucristo. "Representóseme Cristo - dice con temblor - delante con mucho rigor, dándome a entender lo que de aquello le pensaba. Vile con los ojos del alma más claramente que le pudiera ver con los del cuerpo, y quedóme tan imprimido que ha esto más de veinte y seis años, y me parece lo tengo presente. Yo quedé muy espantada y turbada, y no quería ver más a con quien estaba" (V 6,6). Así comenzó a sufrir una penosa división interior: "Sé decir que es una de las vidas penosas que me parece se puede imaginar; porque ni yo gozaba de Dios, ni traía contento en el mundo" (V 8,2).

Aunque trató de engañarse, pensando que la visión del rostro de Jesús había sido una alucinación, no lograba apagar aquella mirada ultrajada que reclamaba su amor. Cristo entraba en lo íntimo de la afectividad de Teresa cuya crisis, aunque no era solamente afectiva, se acusaba principalmente por aquí. Esta es la razón por la que en el momento de su conversión definitiva, se verá obligada a escribir: "Ello se ha cumplido bien, que nunca más yo he podido asentar en amistad, ni tener consolación ni amor particular sino a personas que entiendo le tienen a Dios y le procuran servir" (V 24, 8).

En esta situación lacerante estaba cuando un día al ver aquella imagen de Cristo, se sintió hondamente lastimada. El rostro y el cuerpo del Señor desfigurados por los azotes y los escarnios demostraban bien a las claras el precio del amor y la tragedia de la gracia. "Toda me turbó de verle tal; ... fue tanto lo que sentí de lo mal que había agradecido aquellas llagas que el corazón me parece se me partía"

(V 9,1). La mirada suplicante del Señor acababa de cambiar el alma de Santa Teresa. Poco después, apenas se acordaba de Cristo, cuando se experimentaba anegada en Dios⁽¹⁰⁾. Así culminaba - en Cristo - la primera parte de su historia salutis. No hace falta añadir que en la mente de su autora la narración precedente venía encaminada hacia aquí.

Los encuentros con el Resucitado

"A cabo de dos años que andaba con toda esta oración mía y de otras personas para lo dicho, o que el Señor me llevase por otro camino y declarase la verdad, porque eran muy continuo las hablas que he dicho me hacía el Señor, me acaeció esto: Estando un día del glorioso San Pedro en oración vi cabe mí o sentí, por mejor decir, que con los ojos del cuerpo ni del alma no vi nada, mas parecíame estaba junto cabe mí Cristo y veía ser El el que me hablaba" (V 27,2). Así comienza Santa Teresa la narración de sus numerosos encuentros pascales. La visión que acabamos de transcribir es calificada por su autora de "intelectual". La presencia de Cristo se le imponía de tal forma que era más fuerte que ella misma. Pronto irrumpirán las visiones imaginarias en las que no sólo captará la presencia, sino también la figura: "Estando un día en oración, quiso el Señor mostrarme solas las manos con tan grandísima hermosura que no lo podría yo encarecer ... Desde a pocos días vi también aquel divino rostro que del todo me parece me dejó absorta" (V 28,1). Y en seguida el Señor se le manifestará ya plenamente: "Un día de San Pablo estando en misa, se me representó toda esta Humanidad sacratísima como se pinta resucitado" (V 28,3).

Seguir el itinerario de sus visiones es tarea imposible⁽¹¹⁾. Ya hemos aludido a que algunas alcanzaban la duración de un año. Pero además van creciendo en intensidad, se hacen cada vez más sublimes. Escribe en *séptimas moradas*: "Parecerá que no era ésta novedad pues otras veces se había representado el Señor a esta alma en esta manera. Fue tan diferente, que la dejó bien desatinada y espantada... Porque entended que hay grandísima diferencia de todas las pasadas a las de esta morada" (7 M 2,2). En el caso de Teresa los fenómenos místicos no son sucesos marginales, sino que entran a formar parte del núcleo de su religiosidad; por eso ambas realidades se sincronizan. Esa minusvaloración u ocultamiento de estas experiencias supone la inintelectión de nuestra autora. Sin referencia a Cristo es imposible desvelar el misterio de Teresa.

Incapaz de recoger las innumerables veces que vio al Señor nos las ha sintetizado en *fórmulas sagradas*, donde condensa magistralmente sus indecibles experiencias, y que pueden compararse a los famosos sumarios del libro de los Hechos. Dice en una de ellas: "Casi siempre se me representaba el Señor así resucitado, y en la Hostia lo mismo, si no eran algunas veces para esforzarme si estaba en tribulación que me mostraba las llagas, algunas veces en la cruz y en el Huerto y con la corona de espinas pocas, y llevando la cruz también algunas veces, para - como digo - necesidades mías y de otras personas, *mas siempre la carne glorificada*" (V 29,3)⁽¹²⁾. El efecto de tan intensos fenómenos también nos lo ha dejado plasmado en unas cuantas líneas: "De ver a Cristo me quedó imprimida su grandísima hermosura, y la tengo hoy día; porque para esto bastaba sola una vez, cuánto más tantas como el Señor me hace esta merced" (V 37, 4). Cuando esto escribía no había escalado aún las cumbres de *séptimas moradas*, cuyas experiencias de Cristo exceden en mucho a las precedentes, como acabamos de oír a nuestra autora. El yo de Teresa se veía así redimensionado por la hermosura del Resucitado. Desde esta conmoción lírica de la Humanidad de Jesús hablará ya siempre Santa Teresa.

Las experiencias y percepciones de Cristo eran cada vez más indecibles. Teresa siempre había anhelado poder representarse al Señor dentro de sí misma, cosa que no lograba a pesar de poner en ello todo su tesón. Al final del libro de la Vida nos

narrará alborozada la concesión de esta gracia. Escribe: "Estando una vez en las Horas con todas, de presto se recogió mi alma y parecióme ser como un espejo claro toda, sin haber espaldas ni lados, ni alto ni bajo que no estuviese toda clara y en el centro de ella se me representó Cristo nuestro Señor como le suelo ver. Paracíame en todas las partes de mi alma le veía claro como en un espejo, y también este espejo - yo no sé decir cómo - se esculpía todo en el mismo Señor por una comunicación que yo no sabré decir, muy amorosa" (V 40,5). Estamos al final de la autobiografía y en plenas *sextas moradas*, en la realidad espiritual que envolvía a Teresa cuando se hallaba redactando los episodios de su existencia. Desde estas cimas y sólo desde ellas contemplaba la panorámica de la llanura.

Tan subida experiencia servía de preanuncio de los encuentros que iba a tener con el Señor en *séptimas moradas*. En efecto, allí se le revelará de una forma más sublime y en lo más íntimo de su ser. "Aparécese el Señor - dice - en este centro del alma sin visión imaginaria, sino intelectual - aunque más delicada que las dichas -, como se apareció a los Apóstoles sin entrar por la puerta, cuando les dijo: "Pax vobis" (7 M 2,3). En uno de estos encuentros acontece la transformación en Dios o matrimonio espiritual con Cristo⁽¹³⁾.

Además de las apariciones de Cristo Santa Teresa también gozó de su palabra. Durante algún tiempo notaba que le dirigían palabras misteriosas, llenas de fuerza y ternura, pero ignoraba su origen. En *sextas moradas* las identifica como provenientes de los mismísimos labios de Jesús. "Entendía muy claro - escribe - que era este Señor el que le hablaba muchas veces de la manera que queda dicho; porque hasta que le hizo esta merced que digo, nunca sabía quien le hablaba, aunque entendía las palabras" (6 M 8,2). Y nos las describe así: "Son unas hablas con el alma, de muchas maneras, unas parecen vienen de fuera, otras de lo muy interior del alma, otras de lo superior de ella, otras tan en lo exterior que se oyen con los oídos, porque parece es voz formada" (6 M 3,1); precedieron a las visiones y se continuarán después a lo largo de toda su existencia⁽¹⁴⁾.

Aunque también le hablaron las otras personas divinas⁽¹⁵⁾ y algunos bienaventurados, la mayoría de las veces lo hacía la sagrada Humanidad⁽¹⁶⁾.

2. - JESUCRISTO Y NUESTRA VIDA ESPIRITUAL

Santa Teresa alude a una opinión acerca de la Humanidad del Señor en la vida cristiana, de la que ella se separó y combatió por considerarla peligrosa y no de acuerdo, por tanto, con la Sagrada Escritura. Al esclarecimiento de este problema consagró dos capítulos - el 22 de *Vida* y el 7 de *sextas moradas* - que habrían de servir de clave para la intelección de ambas obras. En ellos expresa claramente su parecer no sólo acerca del tema referido, sino también sobre Jesucristo, las realidades corpóreas y la misma existencia cristiana. En estos dos capítulos se esconde el secreto teresiano. El que los libros de Teresa no se hayan leído desde aquí, constituye la causa principal de la incomprensión de su doctrina, que viene generalmente interpretada a la luz del concepto tradicional de mística, inficionado casi por completo de neoplatonismo. Si ella se separó expresamente de la mística de su tiempo en un punto capital, no puede seguir siendo leída a su luz.

En ambos capítulos comienza llamando la atención sobre la importancia y trascendencia del tema que va a desarrollar. Ya en el mismo título del libro de *Vida* se distancia de la opinión común al escribir: "Y cómo ha de ser el medio para la más subida contemplación la Humanidad de Cristo" (V 22,tit). En *Moradas* se muestra todavía más enérgica: "Dice cuán gran yerro es no ejercitarse, por muy espirituales que sean, en traer presente la Humanidad de Nuestro Señor y Salvador Jesucristo" (6 M 7, tit)⁽¹⁷⁾.

La espiritualidad de aquel entonces enseñaba que a partir de la conversión el creyente debía proseguir su maduración religiosa a través de la oración, que en un primer período se manifestaba en forma de meditación. Tanto ésta como la ascesis tendrían como objeto preferente la vida de Cristo. Hasta aquí no existía discordancia alguna entre Teresa y sus oponentes. El problema surgía cuando llegaba el momento de pasar a la mística. Aunque todos estaban de acuerdo en que ésta era totalmente gratuita, nuestra Santa se disociaba de ellos en cuanto que no admitía la conveniencia de una preparación psicológica del acto místico, inhabilitando el proceso normal de nuestras facultades y potencias o tratando de dejar vacío el entendimiento abstrayéndole, prescindiendo cuanto fuere posible de las imágenes y de las formas corpóreas⁽¹⁸⁾. Si bien el prescindir de lo corpóreo fuera conveniente en alguna circunstancia, lo que de ninguna manera admitía era que dentro de esto se incluyera la Humanidad de Cristo. Y aquí situaba ella el corazón de la polémica. Se separaba de esos autores, pues, en la preparación psicológica del acto místico y en el contenido de la mística, que según Teresa tenía como objeto preferente la Humanidad de Cristo o, mejor, Cristo resucitado y las otras personas de la Trinidad, no la abstracción y lo incorpóreo⁽¹⁹⁾. Además sostenía que el acceso a la maduración cristiana y a la experiencia religiosa profunda - mística - se hallaba precisamente en lo que los otros consideraban impedimento - la corporeidad de Cristo o su Sagrada Humanidad -.

Pero sigamos más de cerca el desenvolvimiento del discurso de Teresa, quien confiesa haber leído algunos libros⁽²⁰⁾ donde se enseña: "Que aparten de sí toda imaginación corpórea y que se lleguen a contemplar en la Divinidad, porque dicen que, aunque sea la Humanidad de Cristo, a los que llegan ya tan adelante, que embaraza o impide a la más perfecta contemplación" (V 22,1). Ella misma siguió durante algún tiempo esta opinión⁽²¹⁾, comprobando que sus vivencias religiosas habían quedado como atrofiadas o bloqueadas; confiesa ingenuamente: "Y vi claramente que iba mal ... andaba el pensamiento de aquí para allí, y el alma ... como un ave revolando que no halla adónde parar, y perdiendo harto tiempo y no aprovechando en las virtudes ni medrando en la oración" (6 M 7,15). Persuadida de que aquél era un mal camino⁽²²⁾ afirmará rotundamente que nadie logrará convencerla de lo contrario: "Ni nadie me hará entender sea cuán espiritual quisiere que irá bien por aquí" (6 M 7,12)⁽²³⁾, ofreciendo como argumento último de su seguridad algo inaudito: Hámelo dicho el Señor" (V 22,6).

Ello explica el que siempre que tiene oportunidad defiende su postura. Así escribe: "Esto es una cosa que escribí largo en otra parte, y aunque me han contradecido en ella y dicho que no lo entiendo ... a mi no me harán confesar que es buen camino ..." (6 M 7,5). A pesar de que algunos la acusan de no comprender el problema⁽²⁴⁾ se reafirmará en su convicción de que el único medio para llegar a la mística es la Humanidad del Señor, pronosticando a sus adversarios que no alcanzarán una experiencia tan rica como la suya: "Al menos yo les aseguro que no entren a estas dos moradas postreras" (6 M 7,6), acusándoles de ignorancia. "Bien creo - dice con atrevimiento - que quien llegare a tener unión y no pasare adelante ... que tendrá lo dicho por mejor, como yo hacía, y si me hubiera estado en ello, creo nunca hubiere llegado a lo que ahora, porque a mi parecer es engaño" (V 22,2)⁽²⁵⁾.

Su pensamiento es claro: la vida espiritual ha de girar por entero en torno a Jesucristo. Ya nos hemos referido a su enseñanza para los que comienzan: "Se representen delante de Cristo y sin cansancio del entendimiento, se estén hablando y regalando con El" (V 13,11). Después, enseguida, extiende el consejo para todos; dice: "Este modo de traer a Cristo con nosotros aprovecha en todos (los) estados y es un modo segurísimo para ir aprovechando en el primero y llegar en breve al segundo grado de oración y para los postreros andar seguros de los peligros que el demonio puede poner" (V 12,3). Mantiene que no es correcto impedir el ejercicio de nuestras potencias ni adormecerlas en la contemplación abstracta. "Presumir ni

pensar de suspenderle (el entendimiento) nosotras, es lo que digo no se haga, ni se deje de obrar con él porque nos quedamos bobos y fríos" (V 12,5)⁽²⁶⁾. Lo contrario le parece falta de humildad y peligroso porque nos obliga a discernir el momento de abandonar los modos ascéticos para dar el salto a la mística⁽²⁷⁾. Escribe acerca de esto último: "¿Y quién será el soberbio y miserable, como yo, que cuando hubiere trabajado toda su vida con cuantas penitencias y oraciones y persecuciones se pudieren imaginar, no se halle por muy rico y muy bien pagado cuando le consienta el Señor estar al pie de la cruz con San Juan?" (V 22,5).

Ella misma ha comprobado, sin embargo, que algunos espirituales, después de mucho tiempo de meditación y recogimiento creen no poder detenerse en los misterios de Cristo. Lo explica porque la compenetración con la vida del Maestro es tan intensa que quedan embelesados con cualquier circunstancia o suceso evangélico sin necesidad de ir de unos en otros ni de inferir consecuencias para la vida; han llegado a la compenetración con su persona, a una especie de recogimiento adquirido cristico. Escuchemos sus palabras: "Porque entiende el alma estos misterios por manera más perfecta y es que los representa el entendimiento y estámpanse en la memoria, de manera que de sólo ver al Señor caído con aquél espantoso sudor en el Huerto, aquello le basta para no sólo una hora, sino muchos días" (6 M 7,11). Pero esto es totalmente distinto a dejar representarse al Señor y su existencia para abstraerse en la Divinidad.

Teresa no prohíbe la meditación o reflexión en otras cosas distintas de Jesús, como la creación, los novísimos, etc; mas advierte: "No dejando muchas veces la Pasión y vida de Cristo, que es de donde nos ha venido y viene todo bien" (V 13,13).

Es cierto que los espirituales aludidos eran muy cristológicos y que no atribuían a lo humano del Señor el impedimento de nuestro ascenso místico, sino a nuestra debilidad e inclinación a lo terreno, por lo cual debíamos pasar de lo visible (Jesús de Nazaret), a lo invisible (el Verbo de Dios). Como veremos, esta forma de comprender la realidad llevaba implícita una filosofía, cuyas raíces se hallan en el neoplatonismo.

Nuestra Santa no podía soportar esta minusvaloración indirecta de la sagrada Humanidad de Jesucristo. "No lo puedo sufrir" (V 22,1); "es engaño" (V 22,2); "no me acuerdo vez de esta opinión que tuve que no me dé pena, y me parece que hice una gran traición, aunque con ignorancia" (V 22,3); " ¡ oh, qué mal camino llevaba!" (V 22,6)⁽²⁸⁾; "Estoy escarmentada" (6 M 7,5): "No creáis a quien os dijere otra cosa" (6 M 7,5). El lamento de estas frases se percibe aún con más fuerza en el título que encabeza el pasaje aludido de *Moradas*: "Dice cuán gran yerro es no ejercitarse por muy espirituales que sean, en traer presente la Humanidad de nuestro Señor y Salvador Jesucristo".

Defiende su postura con argumentos bíblicos⁽²⁹⁾ de tradición: aduciendo el ejemplo de algunos santos⁽³⁰⁾ litúrgicos⁽³¹⁾, por la intrinsicidad de la misma vida cristiana⁽³²⁾, por su propia experiencia⁽³³⁾, y finalmente, por las consecuencias negativas que se derivarían, entre las que señala: la abstracción o aturdimiento del espíritu - "el alma en el aire" - ⁽³⁴⁾, pérdida de la ejemplaridad de Cristo⁽³⁵⁾, decrecimiento del amor a la Eucaristía ⁽³⁶⁾, de la devoción a la Virgen y los Santos ⁽³⁷⁾; y falta de humildad en la que se sustenta el desarrollo espiritual ⁽³⁸⁾.

Toda la argumentación precedente la asume en una verdad de experiencia a tenor de la cual a medida que se adentraba en lo más encumbrado de la mística la presencia de Cristo crecía en intensidad. Para su demostración escribe los capítulos 8 y 9 de *sextas moradas*. "Para que más claro veáis, hermanas, que es así lo que os he dicho, y que mientras más adelante va un alma, más acompañada es de este

buen Jesús, será bien que tratemos de cómo, cuando su Majestad quiere no podemos sino andar siempre con El, como se ve claro por las maneras y modos con que Su Majestad se nos comunica y nos muestra el amor que nos tiene, con algunos aparecimientos y visiones tan admirables" (6 M 8,1). Pero su convicción alcanzó el grado supremo cuando se le concedió la gracia del matrimonio espiritual con Jesucristo resucitado; este suceso fue precedido de altísimas experiencias de la Trinidad; después tendrá lugar el ingreso en el misterio Trinitario donde se encuentra también la sagrada Humanidad. Lo humano de Jesús ya no desaparecerá nunca del itinerario religioso de Santa Teresa. Sobre la presencia del Señor en la última etapa del vivir cristiano afirmará: "Es muy continuo no se apartar de andar con Cristo nuestro Señor por una manera admirable, adonde divino y humano junto es siempre su compañía" (6 M 7,9).

3. CRISTOLOGIA TERESIANA Y ESPIRITUALIDAD

De cuanto anteriormente hemos dicho se deduce que Teresa posee una visión muy concreta y armónica de Jesucristo. Aunque no formulada, en sus libros, puede descubrirse una verdadera cristología, que redimensiona por completo su espiritualidad. Es cierto que ella se mueve dentro del marco de la cristología clásica, pero la rebasa a través de algunas afirmaciones e intuiciones. Teresa entiende el ser de Jesús desde su Humanidad. En este sentido y bajo no pocos aspectos se aproxima a los caminos actuales de comprensión cristológica. Su visión de Cristo la obliga a confesar la unidad en el ser y en las operaciones del Señor, en contra de muchos autores de su época que viviseccionaban demasiado lo humano de lo divino en él. Otro dato que la aproxima a nuestra cristología y a la de los evangelios es el de la contemplación de Cristo desde la resurrección. Siempre que vio a Cristo, se le manifestó resucitado. De modo que el Jesús de Teresa es el Resucitado en el que se integra el Verbo de Dios y Jesús de Nazaret.

De la adoración de la realidad humana del Señor pasará a la aceptación plena de la corporeidad del hombre y todo cuanto ella significa, en oposición al angelismo de la mística tradicional⁽³⁹⁾. Aquí debe buscarse una de las causas de su realismo. El rechazo frontal del neoplatonismo es también una derivación lógica de esta cristología. En esta perspectiva el cristianismo más que una mística es una ética o seguimiento, aunque al final termine desembocando en una mística del resucitado. Tal experiencia no ha de ser buscada, por supuesto. Su visión de Dios es netamente crística; es un Dios que surge primordialmente del Evangelio y sabe a Cristo. También el proceso ascensional hasta el misterio divino sigue muy de cerca el del Nuevo Testamento: de Jesús de Nazaret a Dios, y de éste a la Trinidad, sin dejar la Humanidad.

Jesús es el bien absoluto de Dios⁽⁴⁰⁾; en quien el Padre se complace y en el que todo hombre ha de tener también, por consiguiente, sus complacencias⁽⁴¹⁾. Cuando Teresa habla de la sagrada Humanidad casi siempre está pensando en la realidad total de Jesús, no exclusivamente en su faceta humana.

De esta grandiosa teología de Jesús dimana una espiritualidad, diríamos que surge Teresa misma. Veamos a simples rasgos las características principales de la espiritualidad teresiana. Es fundamentalmente *cristocéntrica*⁽⁴²⁾ y *evangélica*, por consiguiente; anclada en la fe pura sin búsqueda alguna de experiencia mística, aunque sí ansiosa de compenetración con la presencia de Cristo que nos brinda la revelación, la Eucaristía y la oración. Su meta es el seguimiento.

Es una espiritualidad abierta y del misterio, porque, aunque en ella no se pretende la mística, Santa Teresa confiesa que Dios se desborda incontenible sobre quien se

le ofrece sin reservas; está convencida de que el seguimiento termina en experiencias inefables.

Religiosidad armónica, que acepta plenamente la corporeidad ⁽⁴³⁾, no propiciando ningún dualismo en el ser humano; es, sin duda, una de las derivaciones más inmediatas de su comprensión crística, integradora de lo humano y divino de Cristo. No es necesario recordar que ello supone un rechazo absoluto del neoplatonismo y concepciones afines.

Es también eclesial, y fuertemente personalista y revividora del misterio originario.

He aquí en síntesis las notas distintivas del cristianismo teresiano, que siendo fruto de las grandes corrientes del siglo XVI español, las rebasó oponiéndose a ellas en no pocos aspectos de singular importancia.

Bajo determinadas perspectivas su visión encaja mejor en el marco de la así llamada nueva cristología que en los esquemas teológicos de su tiempo. Sobre su doctrina no recae el juicio severo del conocido teólogo K. Rahner: "Hasta en la teoría de la mística cristiana se ve la dificultad de cristianizar el acto religioso originario. La mística ha estado siempre (...) tentada de hacer que todo desapareciera en el acto místico ante Dios y siempre ha necesitado corregir posteriormente ese primer planteamiento panteístico para poder comprobar que el místico podía y tenía que ocuparse también de la Humanidad de Cristo" ⁽⁴⁴⁾.

Como rechazó en su día aquellas formas de neoplatonismo que a través del entonces tan venerado Pseudo-Dionisio habían invadido las corrientes de la espiritualidad, lo haría, sin duda, también hoy con ese estilo oracionístico oriental - yoga, zen, etc - que incomprensiblemente se ha instalado en numerosas zonas del cristianismo. Nada hay tan opuesto a esas espiritualidades, como la doctrina de Santa Teresa, cuyo cristocentrismo, en el sentido indicado de conjunción armónica de lo humano y lo divino, es absoluto y absorbente; da vértigo.

-
1. Cf. S.CASTRO, *Cristología teresiana*, Madrid, Editorial de espiritualidad, 1978; IDEM, *Ser cristiano según Santa Teresa*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1981.
 2. El subrayado es nuestro. Cf. V 27,2. Las citas las transcribimos por Obras completas de santa Teresa. Edición manual de BAC. Usamos las siglas convencionales.
 3. Cf. V 10,8; 23,1.
 4. Se refiere a V 4,8; 9,4.6.
 5. V 2,9.
 6. El subrayado es nuestro. Cf. *Cristología teresiana*, o.c., pp.29-32.
 7. Cf. V 4,3.
 8. Este texto aparece casi literalmente otras dos veces, V 9,4.6.
 9. Cf. V 12,1.3; 13,11.22.
 10. Cf. V 10,1.
 11. Cf. *Cristología teresiana*, o.c., pp.50-64.
 12. El subrayado es nuestro. Teresa contempla la vida pública de Jesús desde su resurrección como los evangelistas y autores del N.T.
 13. Cf. CC 25; 7 M 2,1-7.
 14. Cf. CC 66,4.
 15. Cf. 7 M 1,7; este texto parece hallarse en contradicción con CC 54,19.
 16. Cf. CC 54,22.

17. Cf. V 22,4-5; 6 M 7,5-5.14.
18. Cf. V 22,2.8; 6 M 7,12.
19. "Nosotros no somos ángeles, sino tenemos cuerpo. Querernos hacer ángeles estando en la tierra ... es desatino" (V 22,10).
20. Cf. V 22,1 ; 6 M 7,5.
21. Cf. V 22,3-4; O M 7,15.
22. Cf. V 22,6.
23. Cf. V 22,2.8.
24. Cf. 6 M 7,5.
25. Cf. V 22,10.1 3.18; 6 M 7,7.
26. Santa Teresa insistirá mucho en que no se haga ningún esfuerzo psicológico-biológico para adentrarnos en un mundo de religiosidad no acorde con el estilo normal de nuestras facultades.
27. Cf. V 12,5; 22,9.11 ; 6 M 7,15.
28. Cf. 6 M 7,5.
29. Cf. V 22,6-11 ; 6 M 7,6-7.9.
30. Cf. V 22,7.
31. Cf. 6 M 7,11. Léase con detención este número y podrá comprobarse la capacidad argumentativa de nuestra Santa.
32. Cf. V 22,9-10; 6 M 7,6.13.
33. Cf. V 22,6-11 ; 6 M 7,6.12.
34. Cf. V 22,9; 6 M 7,15.
35. Cf. V 22,6.
36. Cf. 6 M 7,15.
37. Cf. 6 M 7,6.13.
38. Cf. V 12,4-5; 22,11 ; 6 M 7,13.
39. Es de sobra conocido que la espiritualidad española del siglo XVI estaba muy influenciada por diversas corrientes neoplatónicas, que habían llegado hasta ella a través de San Agustín, el Pseudo-Dionisio y los místicos del Norte, principalmente. Se ha discutido mucho y se sigue discutiendo acerca de los autores contra los que polemizaría Teresa. Es cierto que se refiere directamente a algunos franciscanos del recogimiento. Pero la polémica iba más allá, era más honda, como dejan traslucir las palabras de Teresa; alcanzaba el planteamiento mismo de la mística.
40. Cansada ya de aducir razones contra sus adversarios, nuestra Santa concluye su discurso sosteniendo que si para llegar a la mística es necesario prescindir de la representación de la Humanidad de Cristo, ella no quiere mística (cf. 6 M 7,15). Este pasaje demuestra a las claras el criticismo absoluto y total de Teresa.
41. Cf. V 22,6. Teresa viene a decir: si el Padre se deleita en Jesús de Nazaret, cómo es posible que haya algún momento de nuestra vida espiritual que debamos prescindir de este deleite.
42. Con la palabra cristocentrismo no está dicho todo; es un término ambiguo, ya que puede referirse al Verbo. Aquí empleamos el vocablo en referencia a Jesucristo.
43. Escribe con gracia: "Porque les parece que, como esta obra toda es espíritu, que cualquier cosa corpórea la puede estorbar o impedir" (V 22,1); cf. V 22,10; 6 M 7,12.
44. Eterna significación de la Humanidad de Jesús para nuestra relación con Dios, en Escritos de Teología, Madrid, 1968, vol. III, p. 54; el pensamiento de Rahner en este estudio es muy similar al de Teresa en V 22; 6 M 7.