

**VIDA TEOLOGAL Y CIENCIA TEOLOGICA DE
TERESA DE LISIEUX.
APORTES A UNA CAUSA DOCTORAL**

VIRGINIA R. AZCUY - EDUARDO DE LA SERNA

Ya son muchos los estudios que han sido dedicados a la causa doctoral de la santa de Lisieux. Entre ellos, quisiéramos destacar el aporte de Jesús Castellano acerca de la *doctrina eminente*, que retoma los aspectos elaborados sobre el tema con motivo del doctorado de Teresa de Ávila¹. La presente contribución quiere continuar la reflexión allí iniciada aportando algunos elementos relativos a la *vida teologal* y a la *ciencia teológica* de Teresa del Niño Jesús. Señalamos brevemente a continuación algunos aspectos bíblicos y teológicos que sirven de marco a esta reflexión sobre el doctorado teresiano.

A la hora de hablar de "teología", muchas veces se corre el riesgo de mirar como paradigmas a los grandes teólogos sistemáticos como Anselmo, Tomás, y tantos otros, y olvidar a aquel que es doctor de doctores: Jesús de Nazareth. Él, y sólo Él, es modelo de "doctor". Nadie como Él para introducirnos en los misterios del Reino. Pero, ¿es realmente un "doctor", Jesús? En primer lugar debemos tener en cuenta que el conocido título Rabbi no era usado en tiempos de Jesús y, por tanto, le es aplicado por la comunidad joánica. Jesús no es, evidentemente, un maestro de escuelas rabínicas como lo fueron Hilell o Sham-mai... Sin duda, al igual que los rabinos de Israel, Jesús se presenta como intérprete autorizado de la Ley. Pero Él se presenta como un intérprete más autorizado aun que el mismo legislador Moisés. No afirmamos esto solamente por las llamadas "antítesis", de redacción evidentemente mateana (Mt 5,21-48), o de otras polémicas presentadas en el contexto de las discusiones rabínicas ("quién es mi prójimo"; "es lícito repudiar a su mujer"...), sino por actitudes características del Jesús histórico:

¹ Cf. J. CASTELLANO CERVERA, "*Eminens doctrina*". *Un requisito necesario para ser Doctor de la Iglesia*, Teresianum 46 (1995) 3-21.

como su libertad frente a la pureza, al sábado, y sobre todo por presentar el lugar central que ocupa el Reino de Dios en lugar de la Ley. Por otra parte, hemos de tener en cuenta el modo pedagógico elegido por Jesús para anunciar su "doctrina". Es claro que Jesús anuncia el Reino, y que ese Reino lo anuncia con "signos" y con "palabras", particularmente con lo que llamamos "milagros" y "parábolas". Los "milagros" intentan reflejar la presencia del Reino de la vida en las víctimas de la enfermedad, de la exclusión y de la muerte; las "parábolas" intentan mostrar la presencia de la "Buena Noticia"². No debería causar extrañeza que afirmemos que Jesús anunció los mismos misterios que anunciamos hoy con complicadas elucubraciones teológicas, en el sencillo lenguaje de la parábola: «el misterio (...) es Jesús (...) como Mesías. Este misterio, de hecho, está velado por las parábolas, no a causa de su oscuridad o complicación, sino precisamente a causa de su simplicidad»³. En Jesús de Nazareth, su vida humilde, su palabra sencilla revela la enseñanza que debe guiar siempre toda enseñanza que quiera ser "*cristiana*". La vida y la palabra de Teresa de Lisieux parecen seguir su camino...

Distintos son los aportes en los últimos años acerca de una *teología de los santos*. Uno de ellos es haber pensado a Cristo como "teólogo e intérprete del Padre" a partir del concepto joánico de *verdad*: el que es la Verdad, da testimonio de ella al realizarla totalmente en la hora de la pasión. "La palabra de Dios hecha carne (...), este Hijo, tiene que ser la exégesis última de Dios. (...) La interpretación o exégesis de Jesús es "teo-logía" traducida en acción, en drama."⁴ El Espíritu Santo, por su parte, lleva a plenitud esta *interpretación* en la historia por distintos medios, entre ellos los grandes santos. Creemos que la misión teresiana ilustra perfectamente este modo *vivo* de hacer teología.

² Cf. E. DE LA SERNA, *Con los pies en el barro. Teología de la misión popular*, Montevideo, 1993, 40-48.

³ G. BORNKAMM, μυστήριον [mysterion] TWNT IV, 819.

⁴ H. U. VON BALTHASAR, *¿Nos conoce Jesús? ¿Lo conocemos?*, Barcelona, 1986, 106.114.

1. VIDA TEOLOGAL (CREYÓ, ESPERÓ, AMÓ)

Hablar de la fe, la esperanza y la caridad de Teresa de Lisieux, una santa que no es una sistemática, no es fácil. Los objetos de la fe, la esperanza y el amor se van mezclando hasta identificarse. El ejemplo más evidente lo tenemos en la “confianza”, que es el corazón del camino teresiano. Se confía porque se cree ciegamente en el Amado, aunque todo parezca negar el motivo de la confianza, pero esa confianza se traduce en una “esperanza confiada”, ¿cómo no confiar en quien nos ama? Pero, precisamente, por esto, la esperanza se transforma en un amor confiado, ciego. El amor escondido, en lo pequeño, el amor “que no se ve” se alimenta de la confianza y conduce a más confianza. Así, entonces, este amor confiado hace crecer la fe, que alimenta la esperanza y desemboca en más amor... Nos encontramos ante una espiral de confianza que crece y se alimenta sin cesar. Teniendo esto en cuenta, intentemos decir algo acerca de cómo Teresa vive lo que nosotros llamamos “virtudes teologales”.

Teresa creyó: una apuesta a ciegas

Dijimos que Teresa creyó confiada. Sólo desde esta actitud puede entenderse que busque permanecer escondida y aún “escondirse más”, por ejemplo en un Carmelo extranjero. Sólo esta confianza en lo escondido, en lo cotidiano, esta fe ciega, será la que le permitirá superar la crisis de sus últimos 18 meses de vida⁵. En este momento, opone “gozo de la fe” a “actos de fe” (MsC 7r; cf. CJ 6.8.1; DE/otras palabras M.A. Agosto). Teresa “no siente”, pero apuesta por su Amado. Él no sabría defraudarla: *antes se cansará Él de probarme...* La fe teresiana de sus últimos meses es una apuesta a ciegas, como es a ciegas el amor, o como es ciego el mismo Dios...

⁵ Por “superar” entendemos aquí no estancarse, no perder la fe que se le negaba a la luz de todos los sentidos. Se la ha llamado “noche”, “semi-noche”, “prueba”, “duda” o simplemente “crisis”. Además de las imágenes que ella utilizará, la llamará “prueba”.

Teresa creyó en un Dios presente en sus ausencias

La historia y la espiritualidad teresiana están fuertemente marcadas por frecuentes ausencias de Dios que llaman la atención en su existencia. Señalemos algunas que se destacan claramente en su itinerario: en medio de la cruz que significó su viaje a Roma, con la esperanza de hablar con el Papa, y la sensación de fracaso en su intento, recurre a la imagen del *juguete* (una pelota) *olvidado por el niño* (= Jesús) (MsA 64r-64v; aunque la idea viene ya de antes [LT 34]); juguete sin valor, que él agujereó, se durmió, pero “no cesé de esperar contra toda esperanza” (sigue la figura en MsA 67v; LT 36). En MsA 68r le muestran en el Carmelo una imagen de Jesús con una pelota con su nombre; la profundiza aún más gracias a un regalo de Celina: Jesús dormido en una barca con la palabra “Abandono”, el corazón en vela, la tormenta (ib.)... El símbolo se retoma frente a las primeras dificultades en su vida comunitaria durante su retiro (LT 74; 79) o con la postergación de su toma de hábito llegando a decir: “yo te decía bien que los niños (por Jesús) no saben lo que quieren” (LT 76). Como se ve, esta imagen infantil es frecuente en sus primeros años, pero fecundará otras nuevas: **Jesús que duerme** en la barca durante la tormenta, el abandono, sólo preocuparse en contentarlo...

La descripción de Jesús dormido, por ejemplo, vuelve en LT 144. En carta a su hermana se refiere a Jesús que duerme en el almohadón de popa en medio de la tormenta (cf. Mc 4,38). Sin embargo, esto lo relaciona con el Cantar (1,13) -el Amado que reposa en el pecho de su amada- y con la mirra -tradicional imagen del sufrimiento⁶... No deja de ser interesante notar que casi todas las veces que aparece la palabra “mirra” en los escritos de Teresa es para citar explícita o implícitamente este texto del Cantar referido a Jesús Esposo: “Divino ramo de mirra”; a veces, incluso, ligado a Él como “Esposo de sangre”⁷ (LT 165; cf. LT 82: “es un esposo de sangre, quiere para él toda la sangre del corazón”). Esta combinación de textos bíblicos le permitirá vivir

⁶ En la Biblia, la mirra es simplemente un perfume, frecuentemente citado en el Cantar, y tres veces en relación a la pasión y muerte de Jesús (en cuanto perfume). Esta unión es la que permitió, posteriormente relacionarlo con el dolor.

⁷ La imagen, tomada del libro del Éxodo 4,25, la recibe del P. Pichon.

como acto de amor la actitud de *no despertar a Jesús* (nueva referencia al Cantar, cf. 2,7; 3,5; 8,4): la tormenta se ha desatado, Jesús duerme; si se lo despertara podría calmarla, “¡pero está tan cansado...!” (LT 144; cf. PO 457⁸) No pedir nada para sí, sino buscar en todo la voluntad de Dios, alegrarlo, será uno de los elementos centrales de la espiritualidad teresiana (cf. CSG 57). El lenguaje puede ser infantil, el núcleo de su espiritualidad es profundamente bíblico. Y serio.

La ausencia de Dios no es “sentimiento” sólo de los primeros tiempos. Ella hablará luego, de un túnel (MsC 5v), un velo, un muro (MsC 7v), una noche (PN 54.15; CJ 8.10.5), un subterráneo (LT 110, 112, 115), tormentas (LT 144), tinieblas (MsC 7r) tanto en los primeros momentos de crisis (MsA 76r), como en la etapa final de su vida (MsC 6v), de “nubes” (MsA 51r; 64r; MsB 5r; LT 141), y particularmente de “prueba de fe” (MsC 7; PN 32.1; cf. CJ 3.7.3; 2.9.7). Jesús permanece escondido, y allí ella lo encuentra. Y estas imágenes le permitirán profundizar la nueva lectura que hace de su crisis cada vez más honda, la cual le posibilitará a su vez saber que se encuentra sentada en “la mesa de los pecadores” (MsC 6r).

A modo de síntesis, a la hora de pensar o reflexionar las “ausencias” de Dios, deberíamos decir que frente a su duda, Teresa creyó más allá de ésta misma, o -jugando con las palabras- que prefirió dudar de su duda antes que dudar del amor de Dios. “No gozando de la alegría de la fe, procuro realizar sus obras. Creo haber hecho más actos de fe de un año a esta parte que en toda mi vida” (MsC 7r). Por eso, en la más pura línea de Job y su *enfrentamiento* con Dios (cf. CJ 7.7.3), dirá: “Antes se cansará Dios de probarme que yo de confiar en Él; aunque me matase, seguiría esperando en Él” (PA 472).

Teresa creyó en un Dios misericordioso en su justicia

La justicia, ciega, imparcial y con espada en la mano es algo digno de ser temido. Al menos así se pensaba a la hora de hablar de la justicia de Dios. Se podría decir que sólo es temible para quien tiene conciencia de culpa, motivo por el cual nada debería

⁸ Declaración de María de la Trinidad, figuraba en “Consejos y Recuerdos” de la primera edición de *Historia de un Alma* 274.

temer quien tiene la conciencia limpia. Pero no es así como Teresa lo ve.

Más allá de la conciencia de no haber cometido jamás pecado mortal (cf. MsC 36v), Teresa *ve la justicia de Dios en "clave misericordia"*. Ella es consciente de la distancia infinita entre Dios y el hombre, y es consciente que "todas nuestras justicias tienen manchas ante tus ojos" (Pri 5; PN 23.7). Si su punto de partida es el amor de Dios no podría pensar en un Dios que sólo castigue por cuanto "todos pecaron". En la mejor tradición paulina nos muestra un Dios que nos ama cuando todavía éramos pecadores, y se sitúa en la misma línea que Pablo al no oponer justicia a misericordia sino justicia a ira. Porque Él es justo es que conoce nuestras debilidades, porque es de "carne y hueso" es que conoce nuestras limitaciones (cf. LT 263)... ¿Cómo podría temerle? Más aún sabiendo que no entra el temor para quienes aman, -MsA 83v 84r; LT 226- ¿cómo temerle a "un amigo tan tierno?". La ternura y la amistad no figuran en la imagen que se tiene de la justicia, es más, atentarían contra ella... [dura lex, sed lex], pero sí figuran en la imagen que Teresa nos presenta.

Obviamente esa justicia "milimétrica" causa *temor*; y así lo expresa María del Sagrado Corazón ante la propuesta de Teresa de Consagrarse en un Acto de Ofrenda (cf. LT 197). No podía entender la relación entre amor y justicia, tal como se planteaban entonces... Teresa se sumerge así en la tradición bíblica:

«Nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en Él. Dios es amor, y el que permanece en el amor permanece en Dios, y Dios permanece en él. La señal de que el amor ha llegado a su plenitud en nosotros, está en que tenemos plena confianza ante el día del Juicio, porque ya en este mundo somos semejantes a él. En el amor no hay lugar para el temor: al contrario, el amor perfecto elimina el temor, porque el temor supone un castigo, y el que teme no ha llegado a la plenitud del amor. Nosotros amamos porque Dios nos amó primero». (1 Jn 4,16-19)

Con la libertad que la caracteriza, ella entiende de modo diferente la justicia (cf. LT 197, y nota de Teresa; 226; 263); el temor no figura en los parámetros teresianos de la justicia; el abandono es, precisamente, posible por eso (PN 3.30). Y si bien al principio podía entender su vida como "aplaçar la justicia de

Dios" (LT 121), luego verá que "a la ley del temor ha sucedido la ley del amor" (MsB 3v), "hasta la justicia (y tal vez ella más que ninguna otra) me parece revestida de amor" (MsA 83v).

Teresa creyó en una Iglesia comunión

Todos los grupos humanos corren el riesgo de encerrarse sobre sí mismos. El Carmelo no es una excepción. Hija de Teresa de Avila, la "hija de la Iglesia" (MsC 33v⁹), Teresita sabe que la Iglesia es un **Cuerpo** del cual ella es miembro (MsB). Desde el corazón, con el que se identifica, se puede irrigar de vida a todo el cuerpo. Así descubre su profunda vocación eclesial, que incluye y plenifica sus más profundos deseos vocacionales: así como, transfigurado, encuentra en el Carmelo todo "lo que amaba" antes de su ingreso (PN 18), también ahora encontrará en su descubrimiento vocacional todo lo que ama y desea ser: *guerrero, sacerdote, apóstol, doctor y mártir* (MsB 2v); y lo encuentra en la profundidad de la comunión eclesial, en el corazón de la Iglesia, donde será el amor. Por eso sabe que su camino es un camino para todos (no sólo para carmelitas), por eso se sabe unida a los misioneros y sacerdotes y es consciente desde lo más profundo de su vocación (y desde el principio hasta el final, aunque lo vaya ahondando a lo largo de su vida) de la interrelación que hay entre su vida, oración, sacrificios y la vida de aquellos.

Su entrada al Carmelo es para rezar por los *sacerdotes* (MsA 69v; es decir "ser apóstol de apóstoles", 56r). Ofrece sus últimos sufrimientos por los *misioneros* (DE/ otras palabras, MSC, mayo), y sabe que su camino hará bien a muchos (cf. CJ 1.8.2), es más, que "todo el mundo me amará"¹⁰ (cf. CJ 11.7.3). Ella sabe que actuando sobre la cabeza (los sacerdotes) se llega a los miembros (aquellos que le han sido confiados) (CSG 108).

En esta Iglesia comunión, creer en la eficacia de la oración es central. No sólo por descubrir a Dios como verdaderamente vivo (lo que no es poco), sino por experimentar la gracia, acción

⁹ Además, así la llama a Juana de Arco, con quien Teresa se encuentra identificada: RP 3,9,15,24,28.

¹⁰ Este dicho conocido, sólo aparece en la versión anterior a CJ (NV 1.8.1), y no vuelve a encontrarse en las nuevas ediciones. Sea o no auténtico, ¡es verdad!

de Dios en favor de su pueblo, como savia que vivifica. Por eso dirá, sin temor a la ingenuidad del lenguaje, que pide a Dios que las oraciones (y los remedios, CJ 21/26.5.5) por su salud, que ella considera inútiles (Dios no hace milagros inútiles; LT 253) aprovechen a otros: a los misioneros (cf. CSG 44), a los hermanos espirituales, a los pecadores... e incluso espera juntar méritos, pero no para ella sino "para todo el mundo... justos y pecadores" (CJ 17.8.3; 23.8.9).

Nos referimos aquí a la **comunidad con la Iglesia peregrina**. En una profundización hasta las más hondas raíces de la vocación contemplativa como vocación eclesial, Teresa descubre su llamada no como una "fuga mundi" sino como una inmersión en la Iglesia. Hasta su mismo corazón. Su vocación no es una búsqueda de realización personal, sino una llamada a "poner en movimiento a los miembros de la Iglesia" (MsB 3v).

Cuando ella reflexiona sobre su vocación eclesial, sobre sus deseos en los que se destacan sus sueños misioneros y martiriales (no son los únicos: los sueños vocacionales de ser sacerdote, guerrero y doctor también los señala), llama la atención el hecho de que su sueño es misionar en los cinco continentes (espacio) y desde la creación hasta la consumación del mundo (tiempo); y tener "todos" los martirios de ayer (Bartolomé, Juan, Inés, Cecilia...) y mañana (tiempos del anticristo). Aquí, su vocación como amor en el corazón de la Iglesia, da sentido y plenitud a todo. Pero (y nunca se insistirá suficientemente en esto) ella no vive esta vocación eclesial sólo entendiendo "iglesia" como una institución temporal y local (Francia de 1896), sino como una *comunidad continuadora del proyecto de Jesús* que se extiende a todos los lugares y a todos los tiempos (universalidad). "Comprendí que el amor abarcaba todos los tiempos y todos los lugares... en una palabra, ¡que el amor es eterno!" (ib.). Su vocación "afecta" a la Iglesia de "todos los tiempos" y de "todos los lugares". El corazón del cuerpo, imagen viva del amor (imagen eclesial y notablemente teológica) es evidente expresión de comunión con todos los miembros. Y de su responsabilidad con ellos.

Teresa esperó: con audaz osadía e infinito deseo

La esperanza teresiana también podríamos calificarla como una "apuesta" (cf. LT 142), pero una apuesta por una parte a ciegas, por otra parte absolutamente osada. Teresa se juega la vida

en la partida. Y para saber cómo jugar, ella mira su mismo corazón. Una vez más, las palabras de Juan de la Cruz le servirán de brújula. En ellas se abandona con absoluta confianza; sabe que sus deseos más hondos están puestos en su corazón por Dios. Y Él, que tanto la ama, le hace desear profundamente: *lo que nos quiere dar, eso nos hace desear*. Los deseos más íntimos del corazón de Teresa están allí sembrados por Jesús, y Teresa se lanza audazmente a conseguirlos: en su pequeñez siente la “**confianza audaz**” de ser santa (MsA 32r), se define a sí misma con frecuencia como audaz (Ms48v, 61r, 66v), es la audacia la que la decide a consagrarse como víctima al Amor (MsB 3v), audacia que tiene su raíz en su pequeñez (MsB 4r, 5r), y la conduce al abandono (MsB 5r) porque es la actitud propia del hijo hacia su padre (MsC 34v; PN 44,8). Es la audacia del pecador la que le permite volverse a Dios diciendo “ten piedad” (MsC 36v; LT 247), o la audacia que decide a Teresa a hablar con el Papa (LT 247)... Sin duda, a la hora de “calificar” la esperanza teresiana, el primer adjetivo que se impone es “audaz”. Y es precisamente por esta audacia que la esperanza de Teresa es contra esperanza...

Teresa esperó en la eficacia de lo escondido

Hablar de la eficacia de lo escondido puede ser bastante evidente en términos cristianos, y bastante incomprensible en términos utilitarios... Comprensible para quien recuerde parábolas como la de la semilla que crece sola (Mc 4,27), para quien descubra la fuerza de la gracia, o para quien entienda la vida contemplativa. Incomprensible para quien sólo puede “pensar” en términos de eficacia (= acción) y medir las cosas en la medida en que éstas se hacen, se ven, o muestran frutos (“¿por qué no visitan enfermos en lugar de estar encerradas?”). Obviamente, Teresa, creyente y contemplativa, cree que su vida es eficaz. Ya lo hemos dicho. Pero veamos esto y otros elementos de novedad en clave “esperanza”.

Vimos que “ofrece” y *se* ofrece; que se sabe miembro de un cuerpo eclesial; que confía “ciegamente” (por eso es fe) en la misericordia de Dios; pero veamos algo que va más allá de estos acontecimientos y reflexiones. No sólo podemos pensar en una *comunidad de dones y ofrecimientos*, sino también en *acontecimientos que van más allá* de la oscuridad de la visión y se iluminan de esperanza. Ofrecer algo (dolor o amor, oración o acción) en beneficio de... ya es un acto de esperanza. Una esperanza ali-

mentada, obviamente, en la fe. Pero ofrecer lo que jamás nadie sabrá ni verá (“un alfiler recogido por amor...” LT 164) es un gesto de pura esperanza. Una esperanza confiada en el amor puro de Dios (es que esperanza, fe y amor se interrelacionan profundamente).

De hecho Teresa no hace más que repetir en el amor fraterno lo que Dios hace con ella: la misericordia previniente (MsA 39r; MsC 35r; 36v). Así, preferirá identificarse con Marta antes que con María¹¹, a pesar que sea frecuente identificar a esta con la vida contemplativa y a aquella con la activa. Hacer, por amor, un acto escondido, aún el más pequeño, es un acto altamente eficaz en la lógica teresiana, aunque nadie jamás vaya a enterarse (y quizá más eficaz si nadie se entera). El amor no pasará jamás.

Ese amor, por otra parte, sólo es verdadero cuando es capaz de llegar hasta el extremo. El amor extremo es dar la vida. Pero más allá de los deseos de martirio, que tan frecuentes son en diversas espiritualidades (Francisco de Asís, Teresa de Avila, Carlos de Foucauld...), Teresa de Lisieux pretende vivir el martirio cotidiano del amor: “(te suplico) que me consumas sin cesar, dejando que se desborden en mi alma las olas de ternura infinita que están encerradas en vos, para que así llegue yo a ser mártir de tu amor, Dios mío!... Que este martirio, después de haberme preparado a comparecer delante de vos, me haga por fin morir, y que mi alma se lance sin demora al eterno abrazo de tu misericordioso amor” (Pri 6,2r-2v). Si bien sueña y desea el martirio de la sangre, sabe que está llamada a vivir diariamente el martirio de los “alfilerazos” (LT 86; cf. LT 81; imagen, por otra parte, cercana a la del niño dormido con la pelota pinchada, cf. LT 74). Es ese **martirio escondido** el que vive como verdaderamente eficaz¹². Pero, así como nadie ve esa entrega, tampoco Teresa ve su eficacia, sus frutos. No es eso lo que le importa, sabe que la semilla crece y es eficaz más allá del tiempo y del espacio. “Dios da el crecimiento” (1 Cor 3,6; cf. Col 2,19; LT 224).

¹¹ María ama porque recibió mucho amor (= perdón; cf. Lc 7,47), Marta, en cambio también ama, pero no hubo necesidad de un perdón previo. Dios la amó (= perdonó) previnientemente.

¹² E. DE LA SERNA, *El martirio en el pensamiento de Teresa de Lisieux*, *Vida Espiritual* (Bogotá) 113 (1994) 61-73.

Teresa esperó y compartió la comunión de los santos

En la misma línea que la comunión con la Iglesia peregrina, Teresa se sabe en total comunión con los santos. Está en total sintonía con el conocido dicho de Juan de la Cruz:

“Míos son los cielos y mía es la tierra; mías son las gentes, los justos son míos y míos los pecadores; los ángeles son míos, y la Madre de Dios y todas las cosas son mías; y el mismo Dios es mío y para mí, porque Cristo es mío y todo para mí”. (D 27)

La comunión con Dios y las cosas de Dios es total, tanto que ella se siente en pleno derecho de apropiarse de los “tesoros” de todos ellos, sea para distribuirlos, como para apropiárselos¹³. Eso, como hemos visto, lo refiere también a la comunión de bienes entre los miembros de la Iglesia (cf. LT 202), pero veamos más en detalle su comunión con la Iglesia celestial (cf. LT 216).

El término “comunión de los santos” sólo lo encontramos en las Últimas Conversaciones de julio, dos veces en boca de sor Inés y comentado por la Santa (CJ 11.7.4; 13.7.12;), y sólo una en boca de Teresa (CJ 15.7.5). Pero en plena armonía con lo que ella afirma en otras partes de su obra. El acento está puesto en la comunión, al estilo de la mejor y más perfecta de las familias. Lo que aquí se pone en común son los bienes, es decir la gracia, y el medio para ponerlas en común es la oración. La oración perdida, escondida y desconocida, está en el pozo común de la familia eclesial para beneficio de quien lo necesite. Acá, en esta familia, con un padre y una madre bien específicos (Jesús y María), aparece lo que se ha dado en llamar “infancia espiritual”¹⁴. *Los niños también aprovechan los bienes que pertenecen a*

¹³ No es casual que la palabra “tesoro” aparezca ¡98! veces en sus escritos.

¹⁴ Sólo dos veces encontramos el término “infancia espiritual” en los escritos de Teresa, y deben atribuirse más a sor Inés que a la santa (CJ 13.7.12 [en la comunión de los santos]; de otras palabras: Julio; Madre Inés). Sobre este tema cf. lo desarrollado en E. DE LA SERNA, *La «Infancia Espiritual»*. De la Biblia a Teresa de Lisieux, contribución para la obra conjunta del *Institutum Carmelitanum* con motivo del Centenario (en prensa); y J. SCHIET-TECATTE, “En su descanso él conoció tu ternura” (PN 24,20 [P 22,20]. Reflexión sobre el tema de la infancia espiritual en el Cuarto Evangelio y en Teresa de Lisieux Proyecto 24, número dedicado (1996) 59-77.

la familia. Por eso Teresa no puede comprender que se afirme que la Santísima Virgen eclipsa a causa de sus prerrogativas la gloria de los santos; “todo lo contrario”, su resplandor aumenta el de los elegidos (CJ 21.8.3). La lógica es la misma.

Esa “comuni3n” hace que los méritos de cada uno pertenezcan a todos (cf. LT 218), y Teresa lo sabe y se aprovecha: “te ofrezco los méritos de los santos” que están en el cielo y en la tierra (Pri 6,1r), los de la Virgen y los de Jesús, que no en vano es su Esposo (cf. MsA 32r; 46r; MsC 14r; LT 129; 218; 226; Pri 7; 10; 13; CJ 18.8.3)... En su última recreaci3n piadosa ella pone en boca de San Estanislao de Kostka, con quien se identifica: “Oh, María, sostenme en mi debilidad, cúbreme de tus méritos a fin de que sea yo menos indigno de llevar tu Tesoro entre mis brazos”... “¡Cómo soy feliz!... Dulce Reina del Cielo, te pido que, cuando esté cerca tuyo, en la Patria, me permitas volver a la tierra para proteger a las almas santas, las almas cuya larga carrera aquí abajo completará la mía; así, por ellas, yo podré presentar al Señor una abundante cosecha de méritos” (RP 8,6).

Teresa esperó -abandonada- contra toda esperanza

Desde San Pablo (Rom 4,18) la esperanza de Abraham es propuesta como modelo (“padre”) porque es “esperanza contra toda esperanza”, es decir, cuando nada invita a esperar, o todo a desesperar. Obviamente la esperanza nace en la fe (*dinámica de la confianza*¹⁵), y si Teresa mantiene la fe cuando nada la invita a creer, espera cuando todo la invita a desesperar (MsA 36r; 64v; 66r¹⁶).

El abandono, esencial desde el principio en su espiritualidad, y columna vertebral de su “caminito”, tiene en la confianza su raíz y fuerza (cf. PN 52). Nunca están, como aquí, tan imbricadas la fe y la esperanza como fundamentos del amor sin límites. Obviamente la confianza ciega y la esperanza contra esperanza tienen sentido cuando son fe y esperanza teologales, con-

¹⁵ Fórmula que da el título a la excelente obra de C. De Meester, *Dynamique de la confiance*. Genèse et structure de la “voie d'enfance spirituelle” de Sainte Thérèse de Lisieux, Paris, 1995².

¹⁶ En la primera edición de “Historia de un Alma”, en el cap.12 (p.234) decía: “Me dirijo hacia Dios, hacia todos los santos, y les agradezco a pesar de todo; creo que quieren ver hasta donde he puesto mi esperanza”.

fianza en un amor siempre mayor y siempre primero: “Dios nos amó primero” (1 Jn 4,19; cf. Juan de la Cruz, CB 31,8). Pero si el abandono parece absurdo desde la no-esperanza o no-fe que enfrenta Teresa en su crisis final contra la fe, no lo es desde el amor que la consume. El abandono, afirma, citando a san Agustín, “*es el fruto delicioso del amor*” (PN 52, título, y 52.3; PN 3.110; cf. MsA 84v). Por eso, y precisamente en medio de la crisis, se atreve a afirmar (recreando una antífona de la liturgia): “Veo lo que creí. Poseo lo que esperé. Estoy unida a Aquel a quien amé con toda mi fuerza (*puissance*) de amar” (LT 245); algo que -y ella lo sabe- sólo puede afirmar quien está “en la Patria”: “Después del exilio, ya no más fe, ni esperanza; sólo la alegría, el éxtasis del Amor” (RP 6.11v). Es cierto que una afirmación semejante hace ella de las conversaciones que mantenía en su infancia con Celina en el mirador (MsA 48r), pero lo hace para referirse a lo que podríamos llamar “profundidades místicas”; por otra parte, ella sabe bien que, aunque en medio de la prueba de fe, vive de esperanza, y ésta se alimenta de fe (“lo que *quiero creer*” dirá con crudeza, MsC 7v), y Dios la colmará (CJ 15.5.2). De hecho, con una mayor precisión (quizás debamos decir, en un género menos místico y más teológico) dirá que tiene una “esperanza ciega en su misericordia” (LT 197). La esperanza, como la fe verdadera, es ciega, pero parte de un principio que en algún momento la alimentó: la experiencia del amor de Dios, amor que ella lee en “clave misericordia” (MsA 83v). Por eso dirá que sólo en Dios quiere fundar su esperanza (Pri 20), y por “carácter transitivo” dirá lo mismo de la Virgen María (PN 11.2). En lo que a la vida respecta, su esperanza no es otra que amarle hasta el fin, hasta “morir de amor”, para lo que sólo busca “vivir de amor” (PN 17,15).

Esta vida en esperanza, pero *esperanza ciega que se expresa como abandono*, que nace de una fe también ciega que se expresa como confianza, obviamente la llevan a consagrar su vida al Amor, a ese amor que parece dormido y no llevarla a ningún puerto: “Vivir de amor, mientras Jesús duerme, es descansar sobre las olas encrespadas. No temas, Señor, que te despierte, espero en paz la orilla de los cielos... La fe, pronto, descorrerá su velo, mi esperanza es verte un día. La caridad hincha y empuja mi vela. Vivo de amor...” (PN 17,9)

Teresa amó: llevando tras de sí todos sus tesoros

¿Qué podemos decir del amor teresiano? ¿Qué de nuevo? Las palabras con la raíz *amour-* se repiten 871 veces en los escritos de Teresa; *aim-* 958 veces... Evidentemente no podemos, en el espacio de este trabajo hablar del amor teresiano. Pero sí intentemos decir algo sobre cómo amó Teresa. Sabemos que amó *con amor audaz, amor confiado, amor creyente...* Sin duda la expresión más cabal para dar respuesta a la pregunta por el amor debemos buscarla en el Acto de Ofrenda. Tal es su consagración al amor. Así quiere amar Teresa de Lisieux, un amor que quiere llevarla hasta el martirio, un amor a cada latido de su corazón, un amor que cruce todas las barreras y límites, un amor que se desborde como el agua, que consuma como el fuego, que abraze como el Amado... Es precisamente este amor con "deseos infinitos" el que la llevará a la presencia de Jesús, arrastrando con la fuerza del torrente a los que ama, sus tesoros, y asimismo, el que llevará a los demás a que Él sea amado. Tanto ama Teresa a Jesús que le resulta francamente inconcebible que no sea amado. A todo ese amor quiere consagrarse. También en esto apuesta su vida...

Teresa amó a Dios como Padre/Madre lleno de ternura

El temor a la justicia o la confianza en la misericordia, obviamente, están estrechamente ligadas a la imagen de Dios que se tenga. Por otra parte, esa imagen estará relacionada a lo que se ha aprendido, a lo que ha dejado la catequesis, la familia, el convento y la maestra de novicias, las lecturas, y la propia experiencia de Dios, lo psicológico, lo histórico, y la misma acción de Dios (algo no fácil de evaluar). Centrarse sólo en uno de los aspectos es parcializar y deformar el punto. Por otra parte, mirar la novedad (o buscarla desmesuradamente) sin tener en cuenta lo recibido, no sólo puede ser anacrónico, sino también atentar contra la pedagogía de la encarnación. En el caso de Teresa, todo lo nuevo que ella aporte, estará "encarnado" en lo recibido. No podría ser de otra manera.

Este prólogo, apunta a señalar la novedad de la imagen de Dios que Teresa presenta, que quizás no sea totalmente original en nuestros días y que, además, no aporta todo lo nuevo que hoy podríamos esperar. Muchas cosas estarán marcadas por su in-

fancia, y por su experiencia frente a su madre¹⁷ y su padre; otras, estarán dadas por su genio creativo y por su experiencia.

Ya desde chica Teresa “tiene su teoría propia: está convencida de que será perdonada más fácilmente, si se acusa” (MsA 5v). Lo mismo debe decirse de su confianza en la “justicia” (= amor) de su padre a la hora de repartir los premios cada año, y que hemos citado más arriba (MsA 19v). Nadie podrá negar la influencia de sus imágenes y experiencias de infancia, su particular relación con su padre, a la hora de fijar y comprender su propia idea de Dios. Las parábolas de “un padre” se multiplican en los escritos que intentan explicar cómo ve Teresa el amor de Dios (y su camino hacia Dios): MsA 38v-39r; LT 258, sin duda inspiradas en mucho en la parábola del “hijo pródigo” (MsC 34v; RP 2,9). Ya hemos hecho referencia a lo que ella denomina “amor previniente”; no podemos dejar de notar, aquí, que ella -una vez más- todo lo ve “desde Dios”, y más que mirar su propio amor por Él (= mérito) prefiere mirar cómo la amó Él (= previno). Puede mirarse el enorme amor de la Magdalena¹⁸, pero Teresa prefiere compararse -en este punto, lo hemos dicho- a santa Marta (RP 4,28). Si ella ama al Maestro no es por haber sido perdonada sino por haber sido prevenida, el mérito no reside en ella sino en el amor siempre mayor de ese padre “compasivo y lleno de dulzura” (LT 226). No estamos lejos de su comparación entre las escaleras y el ascensor (MsC 3r; LT 229; 258; CJ 21.6.11), ella no pretende “subir” hacia Dios sino dejar que Dios “la suba”¹⁹, ella no pretende tener mérito en su estar sin pecado, sino que atribuye todo el mérito al amor de Dios hacia ella.

¹⁷ La separación de su nodriza, la pérdida de su madre en la infancia, las sucesivas entradas de sus hermanas mayores al convento señalan respectivas “pérdidas” de madres.

¹⁸ Recuérdese que tradicionalmente se unía en un mismo personaje a la Magdalena, a María, hermana de Marta y Lázaro y a la prostituta arrepentida. Los modernos estudios bíblicos no hacen hoy tal identificación, que todavía permanece -un poco- en la liturgia: hay memoria de santa Marta y no de María de Betania...

¹⁹ En las imágenes teresianas, de la relación con Dios Padre se deriva casi naturalmente a las imágenes de ternura y amor, hasta el punto de confundirse con las imágenes de esponsalidad. Del Padre al Esposo se pasa con tanta simplicidad que, con frecuencia, no puede determinarse en que momento la imagen ha cambiado. La experiencia de Dios como Padre y de lo paterno en Jesús se alternan e intercambian constantemente en la vivencia y expresión de la santa.

Pero esta imagen de **Dios-Jesús como padre**, por otra parte, tan lejana del Dios terrible y temible, está -por la ternura y la dulzura- muy cerca de una imagen materna de Dios. Obviamente ella no podría decir (como sí podemos hacerlo hoy) que "Dios es madre", pero sí aprovecha al máximo la comparación bíblica: "*acaso olvida una mujer al hijo de sus entrañas... aunque estas llegaran a olvidar, yo no te olvido*" (Is 49,15), el mismo que creó el corazón de las madres, muestra "al más tierno de los padres. (...) ¡Tu corazón es para mí más que maternal!" (PN 36,2); incluso llega a presentar la misma parábola que antes habíamos visto referida a "un padre" (= Dios; LT 258) aplicada a "una madre" ... (LT 191). Otro texto de la tradición de Isaías le sirve para profundizar la idea: "*Como uno a quien su madre lo consuela, así los consolaré yo... serán alimentados, en brazos serán llevados y sobre las rodillas serán acariciados*" (Is 66,13.12). Cita este texto más de una vez (MsB 1r; MsC 3r; LT 196), pero la imagen de estar "**sobre las rodillas**" será particularmente rica en los últimos tiempos²⁰, y la "madre" que la llevará en sus rodillas será el mismo Jesús (LT 211; CJ 5.7.3), o Dios mismo (DE/Genov. julio.1; 13.7; 4.8; 9.8; 3.9).

Teresa amó a Jesús como Prisionero y Mendigo de amor

Esa ternura de Jesús es la que lo lleva a ser "**impotente**" frente al hombre. Es el Amado-enamorado, el capaz de dejarse seducir por un simple cabello de su amada (LT 164; 182; 191 cf. LT 108), en clara referencia al Cantar de los Cantares (cf. 6,5; 4,1), o por una dulce mirada... Es tan débil frente a nuestro amor, que lo tenemos prisionero...

Esta imagen de Jesús prisionero del amor, también tiene su origen en el Cantar de los Cantares 7,6: «Tu cabeza sobre ti, como el Carmelo, y tu melena como la púrpura; **¡un rey en esas trenzas está preso!**». Pero esto debe leerse, para comprender mejor a Teresa, a la luz de Juan de la Cruz, de quien sin duda recibe, la relectura:

«¡Oh cosa digna de toda acepción y gozo, quedar **Dios preso** en un cabello!»²¹

²⁰ Creemos que esta imagen debe considerarse al mismo tiempo maternal (así en Isaías; cf. RP 6,1) y paternal...

²¹ «La causa de esta prisión tan preciosa es el haber Dios querido pa-

De aquí toma el punto de partida para insistir en la dimensión cautiva de Jesús. Es cierto que Teresa conoce de pequeña este aspecto a partir de una estampa con poesía que Celina le regala para su Primera Comunión (MsA 31v, 34v; ver texto en CG 1165), pero no deja de influir en un crecimiento en “clave amor” su propia experiencia de “prisionera” voluntaria en el Carmelo [MsA 65r; 67r; 81v; LT 106; luego dirá “prisionera de Jesús” (LT 201)]. La imagen de Jesús, Divino Prisionero del Amor vuelve más tarde en cartas a su hermano espiritual Roulland (LT 189; 201²²). *El enamorado es prisionero, en el amor, del sujeto amado*, por eso ella no temerá cantar: “Oh, Trinidad, eres prisionera de

rarse a mirar el vuelo del cabello, como dicen los versos antecedentes; porque, como habemos dicho, el mirar de Dios es amar; porque, si él por su gran misericordia no nos mirara y amara primero, como dice san Juan (1 Jn 4, 10), y *se abajara*, ninguna presa hiciera en él el vuelo del cabello de nuestro bajo amor; porque no tenía él tan *alto vuelo* que llegase a prender a esta divina *ave de las alturas*; mas porque ella se bajó a mirarnos y a provocar el vuelo y levantarlo de nuestro amor, dándole valor y fuerza para ello, por eso él mismo se prendó en el vuelo del cabello, esto es, él mismo se pagó y se agradó, por lo cual se prendó. Y eso quiere decir: Mirástele en mi cuello, y en él *preso quedaste*. Porque cosa muy creíble es que el *ave de bajo vuelo* pueda prender al *águila real muy subida*, si ella se viene a lo *bajo* queriendo ser presa (...)

... «Y es tan estrecho el amor con que *el Esposo* se prenda de *la Esposa* en esta fidelidad única que ve en ella, que si en el cabello del amor de ella se prendaba, en el ojo de su fe aprieta con tan estrecho nudo la *prisión*, que le hace llaga de amor por la *gran ternura* del afecto con que está aficionado a ella, lo cual es entrarla más en su amor (...)

... «Esto mismo del cabello y del ojo dice el Esposo en los Cantares (4,9), hablando con la Esposa, diciendo: Llagaste mi corazón, hermana mía, llagaste mi corazón en uno de tus ojos y en un cabello de tu cuello (...)

... «*Grande es el poder* y la porfía del amor, pues *al mismo Dios prenda y liga*. Dichosa el alma que ama, pues *tiene a Dios por prisionero*, rendido a todo lo que ella quisiere. Porque tiene tal condición, que, si se le llevan por amor y por bien, le harán hacer *cuanto quisieren*; y si de otra manera, no hay hablarle ni poder con él aunque hagan extremos; pero, por amor, en un cabello le ligan. Lo cual conociendo el alma, y que muy *fuera de sus méritos* la ha hecho tan grandes mercedes de levantarla a tan alto amor con tan ricas prendas de dones y virtudes, se lo atribuye todo a él en la siguiente canción...» (CB 31,8-32,1, hemos resaltado las palabras que serán particularmente importantes en Teresa).

²² La referencia a la Prisión de Jesús es, además, frecuentemente eucarística (cf. PN 19,1; 24,28; Pri 7; especialmente PN 25,1) como ya lo era en la estampa citada; la imagen será profundizada por la Santa (ver la próxima nota).

mi Amor!" (PN 17,2; cf. 32,5); "Tú, el Gran Dios, que todo el Cielo adora, tú vives en mí, Prisionero noche y día; tu dulce voz a toda hora me implora, tú me dices: 'Yo tengo sed, yo tengo sed de Amor...!'" (PN 31,5²³). Por el lado de Teresa, la prisión ya no es el mundo (LT 85) sino la prisión voluntaria -de amor- del Carmelo (PN 18,32), o mejor aún, su vida misma de enamorada: "Yo soy también tu prisionera, y quiero decir a mi vez, tu tierna y divina plegaria, 'Mi Amado, mi Hermano, yo tengo sed de Amor'" (PN 31,R5). Ese encuentro "prisionero" del amor parte de una primera decisión de la libertad: "Yo soy prisionera de tu amor; yo he aceptado libremente la cadena que me une a Ti..." (Pri 17), la misma libertad con la que dice -siempre movida por el amor-: "te pido que me quites la libertad de desagradarte" (Pri 6,1v-2r). Sin duda, no estamos lejos de la invitación paulina a hacerse esclavos unos de otros por amor (Gál 5,13).

Este rasgo de "impotencia" del Todopoderoso, es completado por otras imágenes que acentúan la debilidad: no sólo es prisionero sino también "**mendigo**": Jesús "mendiga" agua a la Samaritana (MsB 1v = LT 196²⁴), nos mendiga nuestros sufrimientos (LT 57), y por nuestro sacrificio, nos mendiga almas (LT 96). Como mendigo, tiende la mano mendigando nuestro amor (LT 145); los mismos "Serafines del Cielo forman tu corte, y sin embargo tú mendigas mi amor; tú quieres mi corazón, Jesús, yo te lo doy..." (PN 36,5). La vida misma de las Carmelitas debe ser un hogar donde Jesús, "*el Divino Mendigo de Amor*", se sienta acogido, como lo fue en Betania (LT 172). Por eso compone, en Navidad, una recreación invitando a que cada religiosa entregue, como regalo, al Niño, un pequeño acto de amor "al pequeño mendigo divino de Navidad..." (RP 5). Incluso, va más allá en su osadía y dice que "aquel que has tomado por Esposo tiene, me animo a decirlo, todas las perfecciones deseables, pero tiene, al mismo tiempo, una gran enfermedad: ¡es ciego! y hay una cien-

²³ Es interesante destacar que no dice "prisionero *por* mí" sino "*en*". La diferencia, como lo hace notar María de la Trinidad, tiene que ver con la imposibilidad de comulgar todos los días. Así, debe entenderse en coherencia con el Acto de Ofrenda: ya que no puede recibirlo diariamente, le pide que viva diariamente en ella. Y se lo otorga (cf. PA 469). De la relación de la imagen con lo eucarístico, da un paso más....

²⁴ Aunque este texto es leído a la luz de la sed del Crucificado y de la sed "de almas". La verdadera sed de Jesús es el corazón de la Samaritana, la conversión de los pecadores...

cia que no conoce: ¡el cálculo!... su amor por nosotros lo vuelve positivamente ciego” (PO 453-454). Como se ve, Teresa es consciente de que Jesús está “cargado” de Amor y no tiene quien reciba todo ese amor.. Esto está en el origen de su despertar misionero contemplando una estampa del Crucificado (MsA 45v), y en el nacimiento de su decisión de ofrecerse al Amor Misericordioso (“que las olas encerradas...”). Jesús quiere ser amado para poder tener en quien “descargar” todo su amor..

«Sepamos retener prisionero a este Dios que mendiga nuestro amor. Diciéndonos que un cabello puede operar este prodigio nos muestra que las más pequeñas acciones hechas por amor son las que le encantan el corazón» (LT 191)

Es por esto que señalará como “propio” del amor el “**abajarse**” (MsA 2v); es el abajamiento del Señor-esclavo que limpia los pies a los discípulos (Pri 20). Es lo que ella experimentó en su vida (MsA 49r): Dios se ha acercado a ella para elevarla (recordar la imagen del ascensor; MsB 3v), y ella pide que ese abajarse llegue a una multitud (MsA 5v). Y es un abajarse para fundirse con su amada; algo que experimenta de un modo especialísimo en la Eucaristía (Pri 20). Acá aparece otra imagen que ella recibe de las conferencias de Arminjon, que usa con notable frecuencia y que profundiza: la del fuego que todo lo que toca lo transforma en sí²⁵ (MsB 3v). Al abajarse Dios, al tocar nuestra nada, la llena con su amor y nos permite participar de su misma divinidad (LT 85). Así afirmará Teresa en comunión con lo que los Santos Padres afirmaban frecuentemente de la divinización del hombre (LT 57; RP 2,11)²⁶ El fuego penetra el objeto hasta transformarlo en sí mismo (MsC 35v). Fascinante intercambio de un Dios que se abaja hasta la nada del hombre para elevarlo hasta el todo de Dios.

²⁵ No es distinta, en este punto, de la imagen de la gota de agua y el océano, que también utiliza (Ms A 35r^o); y también tiene un origen eucarístico.

²⁶ Es interesante recordar que las imágenes que recordaban esta fusión con Dios, esta dinámica de abajamiento-elevación, tan propia de los escritos paulinos, fue de los textos que sufrieron más intensamente los recortes en la primera edición de *“Historia de un Alma”*.

Teresa amó a Jesús como Esposo, conquistable en lo cotidiano

En diversos pasajes, las figuras teresianas se han ido entremezclando, lo mismo ocurre con otras imágenes, como el paso de Esposo a Amigo (LT 157; PN 40,6), el paso de la Trinidad a Jesús (Pri 6,1r), de Esposo a Madre (LT 191)... De hecho la relación de amor se ha hecho tan profunda que las imágenes no bastan para expresarla. Teniendo esto en cuenta, no podemos dejar de notar que Teresa encuentra en su relación con Jesús Esposo algo que supera lo que podría llamarse "mística" para pasar a la abundancia de imágenes de "realidad" que en nada se diferencian de lo que una esposa enamorada haría por su esposo. Esto no vale solamente para la tarjeta de invitación a las bodas, a semejanza de la que su prima Juana Guérin había hecho para sus bodas con Francis La Néele (MsA 77v), donde quizás pueda verse mejor es en la carta a sor Genoveva (Celina) con motivo de sus votos (bodas). Allí Teresa presenta la fiesta que entre Cielo y tierra se hará con ocasión de este día.

Es tan impresionante el juego de imágenes que difícilmente pueda comprenderse mejor que aquí la idea que Teresa tiene de la Comunión de los Santos: *las bodas entre Celina y Jesús* comenzarán cuando san Pedro abra las puertas del cielo para que comience el cortejo; la Virgen, que lo encabeza abrirá las puertas del purgatorio donde multitud de liberados se integran al cortejo gracias a la oración de la Esposa. Todo el Cielo bajará a la tierra al encuentro de la novia junto al tabernáculo. Cuando los ángeles quieran empezar un concierto, el Esposo dirá "no despierten a mi Amada" (Cant 2,7); el cortejo, entonces, se dirigirá a la sala de fiestas; allí participarán Pontífices, Doctores, Apóstoles, Mártires... y dentro de las mujeres, particularmente Cecilia, Inés, Genoveva, Juana de Arco y obviamente los santos del Carmelo, los santos Inocentes y otros... Entre ellos, aparece una madre con cuatro querubines y un anciano venerable (se refiere, es evidente, a sus padres y a los hermanos muertos); los gritos de alegría son dignos de la mejor de las fiestas. Frente a tanta alegría todos los habitantes del cielo empezarán a presentarse como *miembros de la misma familia* de Celina²⁷. Así los padres se sentarán junto a su hija, que no los verá porque permane-

²⁷ Recordar que Teresa entiende la Comunión de los Santos como la comunión en la mejor de las familias...

cerán escondidos²⁸. Llegada la hora de la Misa de Bodas las imágenes se acaban: la Trinidad vendrá al alma de Celina poseyéndola, la Virgen será más Madre que nunca... Una vez más, a semejanza de Juan de la Cruz: "todo es nuestro, todo es para nosotras, pues en Jesús lo tenemos todo" (LT 182).

De todos modos, lo más importante de la sponsalidad de Teresa está dado por lo **cotidiano**. Ya hemos hablado de la importancia del "cabello", o mejor del *amor que se deja "aprisionar" por lo sencillo y cotidiano*. A esta imagen podemos agregar otras que, por su sencillez permiten conquistar día a día el corazón enamorado del Esposo: así hablará de "alfileres" (LT 55; 74²⁹; 86; 164; cf. CJ 30.7.3), "pétalos" (MsB 4v; PN 34,3; cf. CJ 14.9.1), "pequeñas nadas" (MsC 2r; LT 147; 226; CJ 6.8.8), "gota de rocío" (MsC 35r; LT 108; 141 [¡20 veces!]; 142; 143; 161)³⁰... Cada una, con sus matices, mostrará que Jesús es tan sensible a los pequeños gestos de su amada que la ternura aflora constantemente. Así puede expresar, con el más cotidiano de los lenguajes, todo el amor que la mueve, y su única obsesión: ¡que Jesús sea amado!

Teresa descubre una relación profunda, verdadera y notablemente enamorada entre Jesús y ella. Todo lo hace para agradarle, para que Él sienta todo el amor de su amada, y ese amor no quiere mostrarlo en grandes acciones, sino en lo cotidiano. *No son las acciones extraordinarias las que conquistan un Esposo, sino los más pequeños gestos y miradas*. Es precisamente la mirada lo que más lo cautiva. Y Teresa lo sabe, y no quiere dejar pasar ningún pequeño sacrificio (alfiler) o mirada (MsB 4r; LT 127; 134; 191). Es la mirada de amor la que permite el diálogo silencioso entre los amantes.

En una misma línea con la "mirada" debemos tener en cuenta las "**caricias**" que ella le regala a su amado. Obviamente, las caricias son mutuas, aunque a veces Jesús duerme (LT 160); las

²⁸ La imagen del "rostro escondido" del padre leída a la luz del Siervo Sufriente de Yahvé (Is 53) y de la Santa Faz será sumamente importante en Teresa a la hora de la enfermedad de su padre (cf. LT 120).

²⁹ Al comienzo de esta imagen está la del juguete-pelota pinchada a la que ya hicimos referencia.

³⁰ Podría agregarse el estar "dormida", pero esta "conquista" prefiere mirarla desde la niñez: los niños agradan a sus padres también cuando duermen (Ms A 75v°).

caricias son las mismas de una madre³¹ (MsB 1r; MsC 3r; LT 196). Poniéndola sobre sus rodillas, Jesús (LT 211; CJ 5.7.3) repite un gesto tanto maternal (LT 255) como paternal (PN 18,12). Frente a esta actitud tierna del Esposo, la respuesta son caricias de parte de ella (PN 34,3; 36,3; 44,8; 45,4; RP 5,12.20), y también a quienes la conducen a Él: así acaricia a Teófilo Venard (CJ 19.8.5; 24.9.9), a la Virgen María (CJ 11.9.5) e incluso las llagas del Crucificado (CJ 14.9.1).

Junto a esto, todavía debemos agregar una de las "armas" preferidas de Teresa: su **sonrisa**³². Ella lo presenta como su "salida" cuando puede caer dado la poca simpatía que siente por una hermana (MsC 14r). Ahora, con respecto a Jesús, su objetivo es "hacerlo sonreír" (Pri 14; CJ 16.7.6), incluso si siente que está lejano, "igual te sonríó" (PN 52,9.14; RP 5,11).

Las imágenes sencillas, no son otras que las de una persona enamorada; es por eso que todo lo que pueda servir para "conquistarlo" le parece válido. No podemos dejar de tener claro que la misma que dijo que "*la flor es la sonrisa de Dios*, el eco lejano del Cielo" (RP 2,1) le dirá a Jesús: "*mi arma es tirar flores. La victoria es mía, te desarmo siempre...*" (PN 34,3).

Teresa amó al Espíritu Santo como el Dios activo en la historia

Se ha dicho, con razón, que la reflexión sobre el Espíritu Santo fue una gran pérdida para la Iglesia occidental desde el Cisma de Oriente hasta el Concilio Vaticano II. Obviamente Teresa no es ajena a este período. El Espíritu Santo no ocupa un lugar central en su reflexión, pero no por ello deja de estar presente en lugares precisos e importantes. Queremos señalar tres:

Lectora de los Evangelios, como es, sabe bien del obrar del Espíritu³³, y sabe de la particular *acción del Espíritu Santo en María* en la Encarnación (MsA 77v; LT 118; RP 6,1). Esta acción del Espíritu, la lleva a estar más introducida que José en los mis-

³¹ Nuevamente encontramos la imagen materna de Jesús, a la luz del texto de Isaías (66,12-13): la madre que acaricia a su hijo sobre sus rodillas.

³² Basta un simple dato estadístico para descubrir su importancia: el término "sonrisa/sonreír" aparece 169 veces en los escritos de Teresa...

³³ No estamos afirmando que al hablar del "Espíritu Santo" el Nuevo Testamento esté pensando en la "Tercera Persona de la Santísima Trinidad"; pero sí que -como es frecuente- esa es la lectura que Teresa hace (cf. Catecismo de la Iglesia Católica 684).

terios de Dios (RP 6,8), aunque tiene claro que “los caminos de Dios no son nuestros caminos” y de la distancia infinita que hay entre Cielo y tierra (Is 55,8-11). Esta particular unión de María con Dios es la que da sentido a la entrañable y estrechísima relación entre Teresa y su Madre del Cielo. Muchas cosas escuchó decir sobre ella, y la mayoría fantasías que no tienen asidero en los textos bíblicos. La pasión por la verdad que la mueve le impide dar crédito a esas leyendas (muchas tomadas de los escritos apócrifos; otras tomadas de la fantasía de los predicadores). Es por eso que manifiesta reiteradamente su deseo, de haber sido sacerdote, de predicar sobre ella (CJ 21.8.3; 23.8.9).

El criterio fundamental (que otras veces, también, la ha guiado) es que no la satisface cuanto ha oído (CJ 20.8.11; 23.8.9): suele presentársela admirable, o inabordable, cuando habría que presentarla imitable, o amable (CJ 12.7.2; cf. LT 94). Es por eso que, en su último canto “*¡Por qué te amo, oh María!*” (PN 54) dice todo cuanto predicaría sobre ella. No es este lugar para comentar poesía tan profunda, pero señalemos algunos puntos: Este escrito surge de una meditación con el Evangelio (.2); Teresa tiene claro que gracias a su humildad, María “cautiva” a Dios³⁴; gracias a esa virtud escondida se vuelve todopoderosa atrayendo a sí a la Trinidad y entonces el Espíritu de Amor la cubre con su sombra... Practicando esas virtudes humildes, María hace visible el camino al Cielo (.6). Como la de casi todos, la vida de María es común, la llena de gracia vive pobremente, sin raptos, milagros ni éxtasis y así puede guiar a las multitudes de pequeños hacia Dios (.17). Cerca de su fin, Teresa le dice³⁵ que no teme el resplandor de su gloria, y que después de haber sufrido, ahora quiere “cantar sobre tus rodillas, María, por qué te amo y decir por siempre que soy tu hija!” (.25).

La carta a los Efesios, en una imagen “guerrera” había señalado que *la espada del Espíritu es la Palabra de Dios* (Ef 6,17; cf. CJ 6.4.2; 9.8.1). Siguiendo con la imagen³⁶, Teresa dirá que las armas invencibles que Jesús le ha dado para vencer son la ora-

³⁴ Nuevamente la imagen de la Trinidad prisionera de Amor.

³⁵ Es coherente con lo que ha dicho sobre la gloria de la Madre que no opaca la de los hijos.

³⁶ No podemos dejar de tener presente su vocación “guerrera” tal cual había expresado en Ms B 2v°.

ción y el sacrificio (MsC 24v; RP 8,4v)³⁷, “la oración y el amor” traduce ella misma (LT 220), su consagración (PN 48), ya que no quiere otra cosa que someter a Él su voluntad: “Cuando se ama realmente, se hacen todos los sacrificios para procurar la felicidad de la persona amada” (PA 476).

Sin embargo, más de una vez -y ya alejada de esta imagen militar- seguirá relacionando al Espíritu Santo como *el que habló por los profetas*. Teresa no es ajena a la mentalidad que piensa que el Espíritu “dictó” (MsC 35v; CJ 4.8.5) a los distintos “copistas”; y precisamente desde esa mentalidad pone su confianza en el texto “dictado” o en lo que “dice” a través de los escritores bíblicos. Sabemos que Teresa no conoce toda la Biblia; muchos textos los conoce por intermediarios: Juan de la Cruz, la Imitación de Cristo, lecturas... y sobre todo, de un cuaderno que lleva consigo Celina al ingresar al Carmelo. De esta última fuente toma algunos textos que tan importantes han sido en su espiritualidad, como el niño en las rodillas de Dios madre, de Isaías, o “si alguno es pequeño, que venga a mí”, como “ha dicho el Espíritu Santo por boca de Salomón” (MsB 1r; = LT 196). Con palabras más o menos semejantes se expresa en otras partes (cf. MsC 35v; LT 255). Su pasión por dejar hablar a Dios la lleva a afirmar que, de haber sido sacerdote, hubiera estudiado griego y hebreo para conocer la palabra como *salió de boca del Espíritu* (CJ 4.8.5). Incluso, se ha llegado a decir que “sus conversaciones no eran sino comentarios a los libros Sagrados” (PO 462). No hace falta decir que amaba particularmente el Cantar de los Cantares³⁸ y los Evangelios (aunque aquí el que habla es Jesús; cf. MsA 52v; MsC 15v) libro que, como santa Cecilia, tiene constantemente sobre su corazón (MsA 61v; PN 3,55)...

María, cubierta por el Espíritu Santo, hizo realidad en ella la palabra de Dios (cf. Lc 1,38); Teresa quiere, también ella, realizarla perfectamente. Para eso es que lee y medita con avidez la Palabra de Dios. Para ello es que cuenta con ese mismo *Espíritu que actúa en ella*. Entramos en el tercer aspecto del Espíritu San-

³⁷ El sacrificio no debe entenderse como una búsqueda del sufrimiento. Es una búsqueda de realizar empecinada y amorosamente la voluntad de Dios. Es el “sacrificio por amor” lo que le interesa...

³⁸ Texto que le hubiera gustado comentar, afirma en el borrador preparatorio a los Procesos sor María de la Trinidad (cf. *La Bible avec Thérèse de Lisieux*, 101).

to que le parece importante: el Espíritu que *mueve a obrar* según Dios. No podemos dejar de tener presente que cuando habla del “Espíritu Santo”, además de referirlo como Persona de la Santísima Trinidad, al mismo tiempo, prefiere presentarlo como “Espíritu *de Amor*” (MsB 1r [= LT 196]; MsC 19v; LT 220; PN 17,2; 54,4). Señalemos, en primer lugar, que cualquier cosa que conduzca a que Dios sea amado tiene, para ella, su origen divino en el Espíritu. Su punto de partida es bíblico: sin el Espíritu, nadie puede decir “Padre”³⁹.

Precisamente, porque tiene tal origen, es que no le pertenece a ella (además de por su concepción de la pobreza) algo interesante que pueda decir. La comunión de los santos implica comunión de bienes y por lo tanto, tal pensamiento es algo que pertenece a la comunidad. También atribuye al Espíritu cualquier moción interior que la acerque más a Dios, como por ejemplo, un acto de contrición. Nuevamente viene en su ayuda la Escritura: “el Espíritu sopla donde quiere” (CJ 12.8.3; cita Jn 3,8)...

Cuando reflexiona en los caminos por los que Dios conduce a las almas, y mirando a santos como Teresa de Avila, que dejó escritos que “enriquecieron a la Iglesia... a fin de que este (el Rey⁴⁰) fuera más conocido, más amado de las almas” concluye que estos “obedecieron la moción del Espíritu Santo, y el Señor dijo (nuevamente recurre a la Sagrada Escritura): «Digan al justo que todo está bien»” (MsC 2v; cita Is 3,10). Lo interesante es que la referencia a estos escritos, como los de Teresa de Avila, la hace a partir del hecho de tener que escribir ella misma. Obviamente, y por ser “cuaderno de obediencia”, Teresa está convencida que todo su escrito está movido por el Espíritu de Amor. ¿Su objetivo? Que Jesús sea conocido y amado. Por eso, sus escritos son “cantar las Misericordias del Señor” (MsA 2r; 3v; 4r; 40r; MsC 1r; 3r; 29v; LT 230; 247; PN 48,5). Su vida, contada por ella misma, deja traslucir algo que permite afirmar, con María de la Trinidad: “cuanto más la amaba (a Teresa), más amaba yo a Dios” (PO 452). Es lo que ella pide a sus hermanos espirituales que pidan para ella: “Padre Misericordioso, en nombre de nuestro Dulce Jesús, de la Virgen María y de los Santos, te pido

³⁹ Las notas de la edición crítica afirman que Teresa refiere a Rom 8,15; sin embargo bien puede estar refiriendo a 1 Cor 12,3, o a ambas.

⁴⁰ Hay una referencia a Tob 12,7.

que abracés a mi hermana de tu Espíritu de Amor y que le concedas la gracia de hacerte amar mucho" (LT 220). Sabe que nadie mejor que el mismo Espíritu Santo para dar un paso superior a toda fuerza humana: "¡Quisiera dejarme magnetizar por Jesús!... ¡Con qué dulzura le remitiría mi voluntad! Sí, yo quisiera que Él se apodere de mi voluntad y que yo no haga más acciones humanas y personales sino acciones totalmente divinas, inspiradas y dirigidas por el Espíritu de Amor" (PO 456). Así puede entenderse plenamente su canto: "¡Que el Espíritu Santo sea la vida de tu corazón!" (PN 3,64)...

2. CIENCIA TEOLÓGICA (VIVIÓ, ILUMINA, ENSEÑA)

Mientras no signifique un riesgo para su humildad, Teresa de Lisieux no teme dar rienda suelta a su "deseo extremo de *saber*" (MsA 46v). Es Jesús, "su Director", quien la instruye y le enseña *la ciencia ocultada a los sabios y revelada a los pequeños* (MsA 71r); porque ante Él "la CIENCIA del niño pequeño queda reducida a nada (...) [y] lo único que puede hacer es abandonarse" (LT 144). Por esta vía, fiel a la enseñanza evangélica, la santa ha crecido en *la ciencia del amor* (MsB 1r) porque el amor de Dios *creció con ella*, en ella (MsC 35r).

Como bien ha señalado FM. LÉTHEL, éste es el corazón de la *teología de los santos*: el dejarse amar y conocer por Cristo para poder conocerlo y amarlo (Gál 4,9; Ef 3,19). Como tal, es *teología eminente*⁴¹, porque "los santos son los que más saben de Dios"⁴². Pero esto no es todo. De la mano del Evangelio y de la oración, donde los santos aprendieron *la ciencia divina que arrebató a los mayores genios* (cf. MsC 36r), Teresa fue instruida secretamente en las cosas del amor de Dios, en "los secretos de la perfección" (MsA 49r).

Entre las verdades que Jesús le ha enseñado hay una muy importante, que ella confía a Celina en una carta: "Jesús se complace en prodigar sus dones a algunas de sus criaturas, pero mu-

⁴¹ FM. LÉTHEL, *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La théologie des saints*, Venasque, 1989, 3.

⁴² H.U. VON BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, Salamanca, 31990, 12.

chas veces es para atraer a otros corazones" (LT 147). ¿Se quedaría entonces Teresa las enseñanzas del Señor sólo para sí misma? La respuesta se repite una y otra vez: *amarlo y hacerlo amar*⁴³, y para ello está su misión de *dar el caminito a las almas* (CJ 17.7). La teología viva que ha recibido de Dios es un don para iluminar a todos los creyentes y hombres de buena voluntad.

Teresa vivió: una existencia teológica

Que los santos son una *existencia teológica*⁴⁴ quiere decir simplemente que en ellos se da una experiencia de la verdad teológica. La verdad de Dios y sobre Dios se presenta y se manifiesta en la existencia y por ello puede ser contemplada, leída, por todos los que poseen los ojos de la fe. Naturalmente, la teología se enriquece así de una fuente vital, estimulante, renovadora. Y los santos, no sólo sus escritos, se convierten en un *lugar teológico* privilegiado para desarrollar y actualizar el hablar acerca de Dios.

Como Jesús, que hace teología poniendo por obra la voluntad de Dios y revelando sus misterios en el cumplimiento de su misión, Teresa de Lisieux *vivió teológicamente* movida por su deseo de amor y fidelidad: "¡Quisiera amarle tanto!... ¡Amarle como nunca ha sido amado!... Mi único deseo es hacer siempre la voluntad de Jesús" (LT 74). La intensidad de este *vivir* se expresa en su ideal de *morir de amor*, pero también -como en Pablo- en su indiferencia frente a la posibilidad de vivir o morir, con tal de acoger aquello que más agrada a Dios (CJ 27.5.4; 4.9.7).

Teresa vivió de Jesús, "el Doctor de los Doctores"

Un tema muy importante para considerar la *teología* de Teresa es el de sus fuentes, ya que para toda causa doctoral interesa observar dos aspectos doctrinales: primero el de su *conformidad* con las fuentes de la vida cristiana y luego el de su *aporta-*

⁴³ Cf. LT 96; 109; 114; 201; 218; 220; 224; Pri 6,1r; CJ 17.7.

⁴⁴ La fórmula pertenece a Hans Urs von Balthasar y está emparentada con su trilogía teológica.

ción con respecto a las mismas. Se trata de una dimensión significativa si se tiene en cuenta que las fuentes en el caso de Teresa de Lisieux son reducidas, lo cual habla del carácter marcadamente "infuso" de su ciencia.

Es ya conocido el camino solitario de la santa con respecto a su director espiritual el P. Pichon. Aunque algunos han tratado de disculparlo, lo cierto es que para ella faltó este acompañamiento -es posible que esto haya sido providencial como ha sugerido Lafrance-: "Reducida a no recibir de él más que una carta al año, por doce que yo le escribía, mi corazón se volvió bien pronto hacia el **Director de los directores**, y desde entonces fue él quien me instruyó en esa ciencia escondida a los sabios y prudentes, ciencia que se digna revelar a los *más pequeños...*" (MsA 70r)⁴⁵

Esta docilidad de Teresa no se presenta sólo como una disposición interior a *dejarse conducir*, sino principalmente como un *dejarse instruir*. Su deseo de aprender, de ser enseñada por Jesús, es clarísimo; ya en los inicios de su vocación aparece este *deseo extremo de saber* (cf. MsA 46v, 47r). De su testimonio escrito queda en evidencia, además, la *primacía* de Jesús en la instrucción del alma: "Jesús no tiene necesidad de libros ni de doctores para instruir a las almas; él, **el Doctor de los Doctores**, enseña sin ruido de palabras." (MsA 83v)⁴⁶.

Sobre las fuentes de Teresa ya se ha escrito muchas veces⁴⁷. Parece más interesante dilucidar qué lugar han tenido ellas en su *ciencia*. En este sentido, no es posible dar la razón a Hans Urs von Balthasar cuando habla de "Traditionslosigkeit" (falta de fuentes) en la santa, para acentuar la función del *Magister interior*⁴⁸. Aunque es cierto que su profunda concordancia con la mejor tradición cristiana es sorprendente si se tiene en cuenta su escaso y limitado conocimiento de la misma.

Las fuentes más decisivas, atestiguadas por la misma carmelita, son la Escritura, *La Imitación*, Juan de la Cruz, y aunque de menor importancia, las conferencias de Arminjon, "una de

⁴⁵ La negrita es nuestra. Cf. también MsA 74r.

⁴⁶ La negrita es nuestra. Cf. también sobre la *instrucción* de Jesús: MsA 2v; LT 96; 132; 134; RP 3, 20r; CJ 16.7.2; y sobre su *enseñanza*: MsC 15v; 35v; LT 109; 137; 142; PN 10,6; Pri 20.

⁴⁷ Para una exposición detallada de este tema, cf. P. Descouvemont, "Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte Face", en: DS XV c. 576-611.

⁴⁸ Cf. *Teresa de Lisieux. Historia de una misión*, Barcelona, 1989, 79.

las grandes gracias de mi vida” (MsA 47r-47v). Por otra parte, además de otras fuentes menores, no se puede dejar de considerar la influencia espiritual de la época y del monasterio lexovenense sobre la síntesis teológica de Teresa.

De todos modos, tal como queda consignado en los manuscritos autobiográficos, es innegable su *concentración en la Palabra* como fuente primaria y casi única: “lo que me sostiene durante la oración es, más que otra cosa, el *Evangelio*; hallo en él todo lo que necesita mi pobrecita alma. Siempre descubro en él luces nuevas, sentidos ocultos y misteriosos...” (MsA 83v). Esta preferencia prácticamente absoluta por la Escritura, en comparación con otras fuentes, permite distinguir la misión teológica de Lisieux como una *regresiva*, de “vuelta a las fuentes”, en contraste con aquellas otras más *progresivas* cuya característica consiste más bien en la explicitación y el desarrollo de las verdades de la revelación (Santo Tomás, por ejemplo).

Tanto en lo que se refiere a su *dejarse conducir* como en lo que hace a su dejarse *instruir*, se puede afirmar que **Teresa vivió de Jesús**, su Presencia y su Palabra (el Evangelio) han sido la fuente primordial. Es interesante recordar las alusiones teresianas que completan la imagen de Jesús “*Doctor de los doctores*” (MsA 83v): lo llama *la Ciencia*, *la Sabiduría eterna* (MsC 12r), *la Sabiduría increada* que instruye (RP 3, 20r), el *Divino Maestro* y el *buen Maestro* (RP 4, 1.32).

Este hablar sobre Jesús expresa un aspecto fundamental de la propia *sabiduría* de la santa. Ella, que recibe la instrucción del Maestro, “quisiera iluminar a las almas, como *los profetas, los doctores*” (MsB 3r). En dos hermosos pasajes, Teresa sintetiza lo esencial de la enseñanza de Jesús. En el primero, retoma el valor de los Evangelios y revela su buen oído de discípula y su confianza perseverante: “por medio de sublimes parábolas, y aun muchas veces sin servirse de este medio tan familiar al pueblo, nos enseña que basta llamar para que se nos abra, buscar para encontrar, y tender humildemente la mano para recibir lo que se pide...” (MsC 35v). En el segundo, se concentra en el meollo: “Jesús (...) me enseña a hacer todo por amor” (LT 142).

Como ya es sabido, para la santa todo ocurre *instante por instante*. La instrucción de Jesús sigue en consecuencia este mismo ritmo: “[Jesús] Me guía y me inspira a cada instante lo que debo decir o hacer. Descubro, justamente en el momento en que las necesito, luces que hasta entonces no había visto.” (MsA 83v) La consigna es descubrir el Rostro de Jesús a cada momento, su

Voluntad, porque **el instante vivido con sabiduría se llama Jesús**⁴⁹.

Teresa vivió nutrida de la verdad

Su *pasión por la verdad*, un rasgo que la une en vida radicalmente al espíritu de Juana de Arco y en su itinerario carmelitano a sus padres y a su hermana Edith Stein⁵⁰, es otra clave importante que ayuda a comprender su teología existencial. Es verdad como han subrayado especialmente Görres y Balthasar que Teresa del Niño Jesús se enfrenta decididamente contra el *Kitsch* de su época y todos los falseamientos de una genuina espiritualidad y piedad, pero éste es sólo un aspecto de su experiencia de la verdad. En la misión teresiana todo parece reducirse finalmente a Jesús.

Así lo confirma la misma santa meditando la Palabra, su fuente de sabiduría: "En otro sitio Jesús nos enseña que él es *el Camino, la Verdad y la Vida*. Sabemos, pues, cuál es la *Palabra* que debemos guardar, no preguntaremos a Jesús como Pilato: '¿Qué es la verdad?' ¡Nosotras poseemos la *Verdad*; *guardamos* a Jesús en nuestros *corazones!*..." (LT 165). En la vida de Teresa encontramos no sólo una dimensión *vivida* de la verdad, sino también una *crístocéntrica*: es en Jesús que la Verdad toma Rostro, es por tanto en relación con Él que se vive y encarna la verdad. Ciertamente un aspecto destacado en la santidad de la mujer: el *privilegio femenino* en la experiencia de fe, como sostiene FM. Léthel.

En la recreación piadosa *Jesús en Betania*, Teresa parece expresar su propia vivencia en labios de Marta: "Veo la verdad, oh Maestro bueno que yo amo/ siempre con dulzura me sabes enseñar/ ya no quiero tener estima de mí misma/ Te agrada la humildad. La quiero practicar." (RP 4,32). Fiel a Teresa de Ávila, para ella es impensable el amor a la verdad sin la humildad y la

⁴⁹ Cf. V. AZCUY, *Cuando el instante se llama Jesús*. Comentario a una poesía de Teresa de Lisieux (PN 5), *Communio* (Buenos Aires) 4 (1995) 69-80. Sobre la búsqueda de la voluntad de Fios en Jesús y Teresa, cf. E. DE LA SERNA, "No temas pequeño rebaño... al Padre le ha parecido bien darte el Reino" (Lc 12,32/MsA 62v). *Teresa de Lisieux y la Teología de la Liberación. Aproximación*, Proyecto 24, número dedicado (1996) 27-57.

⁵⁰ Cf. V. AZCUY, *Teresa de Lisieux: "No conozco nada más grande"*, Proyecto 22 (1995) 61-72.

humildad es la verdad (CSG 19, cf. CJ 30.9; RP 8,2). Teresita ama **decir la verdad** (¡lo hará aún en el cielo!, cf. CJ 6.7.6) y sabe que hacerlo requiere un corazón de niño, porque ellos siempre dicen la verdad (LT 178). Humildad, infancia espiritual y verdad constituyen aquí un triángulo inseparable; pero hay que convenir que este *permanecer niño* para no callar la verdad tiene mucho de *guerrero*: “Digo toda la verdad; que no vengan a buscarme, si no quieren saberla.” (CJ 18.4.3). Un hermoso ejemplo que ayuda a descaricaturizar las imágenes infantiles de la *pequeñez*. Ser como un niño y ser capaz de decir la verdad requiere mucha energía y coraje.

Este *decir la verdad* no es mero afán. Teresa es consciente de los dones que ha recibido y de **vivir en la verdad**; esto le exige reconocer humildemente lo que Dios obra en ella: “hemos recibido gracias e ilustraciones muy particulares. Estamos en la verdad; vemos las cosas en su verdadera luz.” (CJ 9.5.1). Por esto puede ser maestra y enseñar a sus hermanos. Es ilustrativo recordar que ella misma comprendió a *los santos como expresión de la verdad* y que aprendió la verdad no sólo de Dios, sino también de ellos (cf. CJ 3.9.1). De modo que también ella puede comunicar la verdad por medio de su testimonio, de su palabra y de su misión celeste.

Teresa vivió dejando vivir al Amor en ella

La dinámica teresiana del *dejar a Dios ser y obrar en ella*, semejante al “es Cristo quien vive en mí” de Pablo de Tarso, caracteriza el modo de configuración de esta existencia teológica. Este es el ritmo de su oración: “Pido a Jesús que me atraiga a las llamas de su amor, que me una tan estrechamente a sí, que sea él quien viva y obre en mí.” (MsC 36r). Conforme a las leyes de su caminito, la santa de Lisieux practica la metodología del *pedir prestado* y *ser reemplazada* por Dios. Su lógica es contundente: “Para amaros como vos me amáis, necesito pedir prestado vuestro propio amor.” (MsC 35r) Lo determinante sigue siendo la experiencia de sus propios límites. Baste recordar la súplica inicial de Teresa en su *Acto de Ofrenda*: “deseo ser santa, pero siento mi impotencia, y os pido, ¡oh, Dios mío!, que vos mismo seáis mi *santidad*.” (Pri 6,1r)

Otra experiencia paradigmática en este sentido es el relato sobre **la caridad fraterna**; en él el tema se introduce como un haber recibido “la gracia de comprender lo que es la caridad”

(MsC 11v). En realidad, es más que un haber comprendido acerca de la *caritas*. Se trata de la percepción de que, *en la debilidad y la imperfección* personal, Jesús mismo se hace presente para amar al prójimo. El amor teologal, que reconcilia plenamente en la misión de Lisieux el amor a Dios y al hermano, tiene su fuente en el Amor divino. Esta peculiaridad de toda vida teologal está subrayada en la experiencia de la santa, porque su *caminito de confianza* lo espera todo de él (cf. CJ 23.6): “La confianza, y nada más que la confianza, es la que debe conducirnos al amor.” (LT 197)

Lo sorprendente es lo que Teresa de Lisieux piensa sobre las obras en su interés de *dar primacía al obrar de Dios* en su corazón. No es otra cosa que lo que su Maestro le transmite, superando la mentalidad de la época: “los directores hacen progresar en la perfección imponiendo un gran número de actos de virtud, y llevan razón; pero mi director que es Jesús, no me enseña a contar mis actos, me enseña a hacerlo *todo* por amor (...) pero esto se hace en la paz, en el *abandono*, es Jesús quien lo hace todo, y yo no hago nada.” (LT 142). Este **no contar las obras**, porque tampoco Jesús lo hace (cf. Pri 6, 2r), quiere decir ante todo *no apoyarse en las propias obras*, sino confiar en Él (CJ 5.8.4); pero también *reconocer la superioridad del amor* con respecto a las obras: “sin el *amor*, todas las obras son nada” (MsA 81v)⁵¹.

Pero Teresita sabe que la *fe sin obras no es válida* (Sgo 2,14ss). Porque precisamente *la caridad consiste en obras* (MsC 13v; MsB 4v) y los pensamientos *no son nada* sin ellas (MsC 19v). Pero estas obras, para la santa, son **las obras de Dios**: “¡No tengo obras! Por lo tanto, no podrá darme ‘según mis obras...’ ¡Pues bien, me dará según sus obras!...” (CJ 15.5.1; cf. también 23.6). Pareciera que en el mensaje se encierra una cierta oscilación: por una parte, no hay que contar las propias obras (como si no las hubiera), y por otra, las obras son necesarias para practicar la caridad. En coherencia con su caminito, la carmelita aclara su pensamiento mediante la noción de *mérito*: “El mérito no consiste en hacer mucho o en dar mucho, sino en recibir, en amar mucho.” (LT 142) El obrar cristiano está centrado en *dejar obrar el amor y la gracia de Dios*, cuanto mayor es la pobreza de

⁵¹ Cf. también MsA 83r; MsB 1v.2v.4r.4v; LT 141; 196.

espíritu “tanto más cerca se está de las operaciones de este amor consumidor y transformante.” (LT 197)

Teresa se ha ofrecido al Amor misericordioso, se ha arrojado a sus brazos, y Él ha obrado *en su pequeñez grandes cosas*, como escribe al abate Bellière (cf. LT 224). Esta obra de Dios es su amor y ella da testimonio de este don: “Vuestro amor me previno desde la infancia, creció conmigo, y ahora es un abismo cuya profundidad me es imposible medir.” (MsC 35r)

Teresa vivió para entender y entendió para iluminar y enseñar

Es frecuente en los escritos de Teresa el “sé por experiencia”. En él se habla de la vida como punto de partida para entender: “Comprendo, y sé por experiencia, que ‘el Reino de Dios está dentro de nosotros’.” (MsA 83v) Pero dentro de lo experimentado y vivido, la oración y la lectura de la Escritura ocupan un lugar de particular importancia. Así en el relato excepcional del descubrimiento del amor: “Comprendí que el AMOR encerraba todas las vocaciones, que el amor lo era todo...” (MsB 3v), pero también en otros muchos pasajes de los escritos (cf. MsA 81v; MsC 12r). En otras ocasiones, el mismo *amor* es presentado como camino para el entendimiento: “amándole [a Dios], he llegado a comprender que mi amor no debe manifestarse solamente por medio de palabras...” (MsC 11v).

Experimentar y comprender no cierra el capítulo de la actividad teresiana, Teresa se debe a los demás y lo sabe. Sabe que Dios *la eligió en su Misericordia* y que ha de “hacer públicas las delicadezas, enteramente gratuitas, de Jesús” (MsA 2r.3v). Sabe que su vida ha de **iluminar y enseñar** a sus hermanos; así lo muestra la comunicación de su experiencia espiritual, no sólo en sus manuscritos autobiográficos, sino también en sus innumerables cartas llenas de *verdad evangélica*. Mucha de su correspondencia es profundamente catequética y va acompañada de una *sabiduría teológica y espiritual* muy elocuente.

A modo de ejemplo, es posible retomar algunos aspectos de su *vida teologal* que la santa ha formulado luego como parte de su *ciencia teológica*. Esto pondrá en evidencia, una vez más, que Teresa enseñó y enseña *todo y sólo* lo que vivió ¿y acaso también lo que *ahora vive?*... Su fe en “**un Dios misericordioso en su justicia**” se traduce en fórmulas teológicas de modo especial en la carta a Bellière de mayo de 1897: “el Señor es infinitamente justo, y esa justicia, que espanta a tantas almas, constituye el mo-

tivo de mi alegría y de mi confianza. Ser justo, no es sólo ejercer la severidad para castigar a los culpables, es también reconocer las intenciones rectas y recompensar la virtud. Espero tanto de la justicia de Dios como de su misericordia." (LT 226). Y esto responde, según la misma santa, a que Dios suscita vocaciones distintas para ser honrado en cada una de sus perfecciones y a ella se le ha concedido contemplar la *misericordia infinita* (cf. MsA 83v).

Su vida de esperanza "**en la eficacia de lo escondido**" encuentra una particular expresión en el episodio de la conversión de Pranzini. Allí *la eficacia de la oración y la esperanza en la salvación del pecador* de presentan de modo paradigmático. La santa tiene *certeza*, está *segurísima* de que será escuchada: "¡Tanta era la confianza que tenía en la misericordia infinita de Jesús!" (MsA 46r). Porque cree que *la oración es eficaz*, espera y confía en la gracia de Dios para "*salvar almas*". Estas verdades son una y otra vez repetidas a modo de enseñanza en sus escritos; así, desde sus primeras cartas como carmelita (LT 57; 74; 81; 85; 93; 94). Pero también, más formalmente, cuando Teresa es encargada de acompañar a las novicias: "¡Qué grande es el poder de la *oración!* Se diría que es una reina que en todo momento tiene entrada libre al rey y puede conseguir todo lo que pide." (MsC 25r; cf. también 24v,24v-25r)

El amor desmedido de esta mujer a un Dios "**lleno de ternura**", su propia experiencia de la *infinita ternura* de Dios de la que tanto habla en el MsB, hasta pedir ser inundada y consumida en ella (cf. Pri 6, 2r), quedan expresados también a modo de enseñanza luminosa. Su inquietud por comunicar "cuánto desea Jesús ser amado", lo que le ha sido dado comprender en gracia (MsA 84r), la lleva a mostrar y hacer comprender *la ternura infinita del amor divino* (cf. MsB 1v; 5v). Su amor a este *Dios de la Ternura infinita* se manifiesta en sus poesías como contenido de su propia fe y esperanza, para *hacer amar al Amor*: "Necesito encontrar/ un corazón que arda en llamas de ternura/ (...) ¡Corazón de Jesús, tesoro de ternura,/ tú eres mi dicha, mi única esperanza!" (PN 23,4,1-2/6,1-2; cf. también 24,20; 44,1). Por su parte, como el *amor pide amor* la *ternura pide ternura* y Teresa no se hace esperar: "Mi corazón ardiente quiere darse sin tregua,/ siente necesidad de mostrar su ternura." (PN 36,1-2). Una ternura que también se derrama para sus hermanos (cf. LT 263).

En síntesis, la ciencia teresiana se desarrolla **en el amor** y desde allí alcanza a sus hermanos: "¡Un solo acto de amor nos

hará comprender mejor a Jesús, nos acercará a él por toda *la eternidad!*..." (LT 89). Este Dios que *quiere hacernos creer en su ternura* nos prodiga su luz y su palabra en la vida de esta existencia transfigurada por el amor y la gracia (cf. CJ 7.6.1).

Teresa ilumina: con eminencia doctrinal

Al hablar sobre la *eminencia doctrinal* de diferentes doctores de la Iglesia y de santos candidatos a ser reconocidos con tal título, se pueden describir aspectos y cualidades diversas. Cada santo ofrece en su singularidad personal una *figura propia* y a ella se conforman las características distintivas de su perfil doctoral. A esto se agregan, naturalmente, los criterios objetivos que la Iglesia propone para discernir la aptitud de los santos "doctores": perfecta ortodoxia de su pensamiento, influjo doctrinal ejercido en la Iglesia, novedad de sus intuiciones teológicas, en conformidad con las fuentes de la vida cristiana, etc.

Como en el caso de Teresa de Ávila y de Santa Catalina de Siena, la santa de Lisieux posee **una eminencia doctrinal nacida de la experiencia**; es la eminencia doctrinal que corresponde de modo más típico a los *santos místicos*. Por otra parte, mientras en algunos casos se vincula esta plenitud doctrinal a la *belleza de la formulación*, en otros se atribuye a su **simplicidad**. Éste último es un rasgo que concretamente puede aplicarse a la síntesis doctrinal de Teresita; así lo ha hecho recientemente la Conferencia Episcopal de Canadá al solicitar al Papa que se le otorque el título de Doctora⁵². Es la *simplicidad y claridad* de su mensaje, además, lo que incide y posibilita en gran medida su influjo universal.

Teresa ilumina con la presencia de su santidad, de su amor y de su palabra

Uno de los aspectos más significativos de la *eminencia doctrinal teresiana* es el de su **carácter de totalidad**: la doctrina de la santa se presenta como sobresaliente en su *unidad de santi-*

⁵² *Canadians Catholic Bishops Petition the Pope to confer the Title of Doctor of the Church on Saint Therese of Lisieux*, en: *Recent News*, November 28, 1996.

dad, amor y palabra. Se podría pensar que lo doctrinal ha de evaluarse preferentemente en conexión con la *verdad teórica*, con la formulación sistemática y teológica o espiritual de diversos temas, y esto es sin duda muy importante. Pero también es posible pensar lo doctrinal de un modo más amplio, sin negar esta dimensión **lógica** fundamental, pero integrando las dimensiones **estética** y **dramático-existencial** que tanto enriquecen la esencia de la verdad (siguiendo la trilogía balthasariana). De hecho, una doctrina parecería más eminente si se presentara simultáneamente como *forma bella* a ser percibida, visible y atrayente para el Pueblo de Dios, y si estuviera acompañada a la vez de un *correlato existencial*, que de modo elocuente pusiera en escena lo escrito en el papel.

¿Por qué en definitiva *pensar así lo doctrinal*? Porque la verdad ha admitido en los últimos tiempos nuevas maneras de ser pensada⁵³. Pero además, y sobre todo en atención a este caso, porque misiones en la Iglesia como la de Teresa de Lisieux podrían ser un don del Espíritu que mostraran una cierta novedad en la forma de exponer la doctrina evangélica. Tal vez habrá que reconocer la inconveniencia de “medir” la figura doctoral de Teresita con una como la de Santo Tomás, Buenaventura o Anselmo, y contemplar, en la pluriformidad de santidades y carismas, el posible aporte o complemento de la carmelita lexovense a los demás doctores. En este sentido, por ejemplo, Léthel ha entendido a Santa Catalina de Siena como complemento femenino y de teología simbólica en relación con Tomás de Aquino, doctor varón y representante de teología especulativa⁵⁴.

Todos los santos, en tanto *figura irradiante* de santidad, son un icono de la belleza. En Teresa de Lisieux este aspecto se presenta de modo especial dada su gran sensibilidad ante lo bello y por haber tematizado su experiencia en sus escritos. Su *teología de la belleza*, en coherencia con la totalidad de su pensamiento, es claramente *crístocéntrica* y está unida a la contemplación de la Santa Faz (cf. LT 95; también 120). Con frecuencia, especialmente en sus poesías, la santa habla de Cristo como **Belleza suprema** o infinita⁵⁵, aunque no por ello se olvida de la Trinidad

⁵³ Cf. R. BRAGUE, “Vérité”, en: DS XVI, c.413-453, 444-453.

⁵⁴ Cf. FM. LÉTHEL, *Théologie de l'Amour de Jésus. Écrits sur la théologie des saints*, Venasque, 1996, 15.

⁵⁵ Cf. PN 24,31; 28,2; 51,5; RP 2,1; 4,24; Pri 3.

(PN 29,3). A través del Rostro sufriente del Amado, ella comprende que la belleza se manifiesta también en la *no-figura* de la cruz (LT 108).

Así como para Juan de la Cruz el paso del Amado *todo lo ha vestido de hermosura* (C 5,5), para Teresita es muy claro que las almas que se abandonan en las manos de Jesús trasuntan una belleza indescriptible (LT 161), lo cual puede decirse especialmente de los santos. Pero su espíritu de humildad le impide hablar de esta *belleza de la santidad* fuera de la lógica de la gracia y con ello cree ofrecer un punto de aclaración a sus hermanas: “No veo, en absoluto, mi hermosura, no veo más que las gracias que he recibido de Dios.” (CJ 10.8.2).

La eminencia de la belleza, propia de la **santidad**, se suele plantear como criterio independiente del de la *doctrina eminens* a la hora de evaluar una proposición para el Doctorado. Pero también sería posible comprender esta cualidad epifánica, de iluminación, que posee la figura de un santo en tanto *icono de la doctrina* e ilustración de la verdad. En este sentido, no es difícil admitir que santos como Teresa de Lisieux o Francisco de Asís, en su propia vida, son una bella parábola, una enseñanza brillante que no ha de ser ocultada a los ojos del mundo.

Esta vida de santidad supone una entrega amorosa de sí; sólo el amor posee esplendor interior. ¿Qué podrá decir al respecto aquella mujer que ha sentido la vocación de **ser el amor en el corazón de la Iglesia** (cf. MsB 3v)? Esto no ha quedado en mero deseo, son sus *deseos infinitos* más bien los que han posibilitado la realización de su camino: “no me arrepiento de haberme entregado al Amor.” (CJ 30.9) Si de *eminencia doctrinal* se trata, en la santa de Lisieux esto se relaciona expresamente con la *ciencia del amor* (cf. MsB 1r), y como la verdad se demuestra en la vida, no se pueden omitir aquí algunas palabras sobre el *morir de amor*, uno de los nombres propios de esta existencia teológica.

Poéticamente, el **MORIR DE AMOR** es cantado en las estrofas tituladas *Vivir de amor*. Sin perder realismo ni valor de *drama*: “Llama de amor, consúmeme sin tregua/ (...) Morir de amor, es ésta mi esperanza/ cuando vea romperse mis cadenas.” (PN 17,14.15) Pero la misma expresión se repite una y otra vez, como evocando los contornos de la misión⁵⁶, dibujados el 9 de ju-

⁵⁶ Cf. MsC 7v; LT 255; PS 8; CJ 4.7.2; 14.7.4; 15.7.1.

nio de 1897 en el *Acto de Ofrenda*. Lo cierto es que *la pasión de Teresa* -como titulara G. Gaucher su libro en el que relata los últimos meses de vida de la carmelita- es la prueba de su *verdad*. El *morir por Jesús* amorosamente, como Él ha *muerto por ella* (PN 24,26; 31,1), es el testimonio (martirio) de su vivir de la verdad: “no puedo alimentarme más que de la verdad” (CJ 5.8.4).

La **ciencia del amor** (MsB 1r) es en definitiva la enseñanza que la santa quiere comunicar a los cristianos. Para llegar hasta esta ciencia ella nos ofrece en primer lugar el *icono* de su vida. Su existencia, conocida por muchos a partir de las sucesivas ediciones de *Historia de una alma*, es en sí misma un mensaje poderoso y atrayente. Así lo ha vislumbrado acertadamente Edith Stein: “Mi impresión es que aquí, de modo único, una vida humana ha sido formada hasta lo último por el amor de Dios. No conozco nada más grande y, de ello, quiero tomar cuanto sea posible para mi vida y para todo lo que me rodea.”⁵⁷

Pero, en una segunda dimensión, esta *ciencia es existenciada* a modo de comprobación y verificación. No es sólo una ciencia que *se muestra* de modo epifánico, sino que también *se da y se comunica* como experiencia y teología viva. El final del manuscrito A ofrece una explicación profética de la *existencia teológica* de Teresa de Lisieux. Primero propone su tesis dirigiéndose a Dios: “si encontrases almas que se ofrecieran como víctimas de holocausto a tu amor, las consumirías rápidamente. Creo que te sentirías dichoso de no verte obligado a reprimir las oleadas de infinita ternura que hay en vos...”. Y, a continuación, desarrolla el argumento probatorio de su propia vida: “Madre mía querida [Inés de Jesús], vos, que me permitiste ofrecerme de este modo a Dios, conoces los ríos, o mejor, los océanos de gracias que han venido a inundar mi alma... ¡Ah! Desde aquel día feliz me parece que el *amor* me penetra y rodea, me parece que ese *amor misericordioso* me renueva a cada instante...” (MsA 84r). ¿No estamos aquí frente a la “tesis doctoral” de Santa Teresita?

De todos modos, ella completa su mensaje cuando esta ciencia de amor *se dice* en forma de camino: “Jesús se complace en enseñarme el único camino que conduce a esta hoguera Divina [el amor]. Este camino es el *abandono* del niño pequeño que se duerme sin miedo en los brazos de su Padre...” (MsB 1r). Y lue-

⁵⁷ EDITH STEIN, *Selbstbildnis in Briefen*. Erster Teil 1916-1934, en: GW VIII, Freiburg, 1976, 133.

go volverá a sintetizar para su hermana María: “nada más que la confianza es la que debe conducirnos al amor” (LT 197). Es la *ciencia del amor confiado*, en “la dinámica de la confianza” -para decirlo con palabras de C. De Meester-. “Pequeña doctrina”, interpretará María (MsB 1v). “**Caminito**”, preferirá Teresita (MsC 2v) ¿porque es una doctrina que sirve para *caminar confiadamente al amor*? Posiblemente, su teología es eminente por ser mostrada, *vivida y hecha camino*, además de formulada y transmitida para otros.

Teresa ilumina desde la singularidad de su misión teológica

La *eminencia doctrinal* ha de plantearse también en relación con el carisma propio de cada santo. Los grandes temas de la *teología de los santos* están emparentados, en mayor o menor grado, con las experiencias espirituales de los mismos. Así merece San Agustín, por ejemplo, el título de “Doctor de la Gracia” y Juan de la Cruz el de “Doctor de la vida mística o del Amor”. La cuestión no es ociosa y tampoco fácil de responder. Se trata, en definitiva, de la **pregunta por la identidad singular**. Así lo ha formulado A. Wollbold en su disertación sobre la santa de Lisieux: “...la pregunta queda pendiente: quién es ella misma.”⁵⁸

Dicho con otras palabras, el tema de la *proposición doctoral* plantea nuevamente la tarea de “definir”-y para ello discenir- *el mensaje*, el aporte original, el rasgo único de Teresa de Lisieux ¿una tarea ya realizada? ¿una respuesta plenamente concensuada? Básicamente sí, pero todavía se presentan ciertas perplejidades a la hora de sintetizar lo genuino y recuperar la totalidad. En este punto, no abandonar el camino de búsqueda parece irrenunciable.

Históricamente, en la época inmediatamente posterior a la canonización, se ha iniciado una seria reflexión acerca de la figura teológica de la santa con motivo de la promoción de su doctorado en 1932. La fórmula acuñada en este período, ya presente en discursos y escritos de Benedicto XV y Pío XI, es la de “**Santa Teresa del Niño Jesús, Modelo y Doctora de la Infancia espiritual**”, aunque también se emplean otras como “Doctora de la vida espiritual” o “Doctora del Amor misericor-

⁵⁸ A. WOLLBOLD, *Therese von Lisieux. Eine mystagogische Deutung ihrer Biographie*, Würzburg, 1994, 98.

dioso". En 1947, al cumplirse los 50 años de la muerte de la santa, en un Congreso teresiano en París, mientras MM. Philippon apoyaba la causa doctoral, el P. María Eugenio del Niño Jesús introdujo un nuevo punto de vista que se difundió más tarde a través de sus obras: "Doctora de la vida mística"⁵⁹, en relación con el Dios de Misericordia y la pobreza e infancia de espíritu.

En los últimos años, otros teresianistas parecen haber inclinado la balanza hacia otra fórmula, no totalmente nueva pero a veces planteada como una cierta alternativa a la anterior. Se trata de la proclamación y justificación de Teresa como "**Doctora del Amor**", que debe mucho sin duda al aporte de FM. Léthel y da el título a la obra conjunta editada por el Centro *Notre-Dame de Vie*⁶⁰. También G. Gaucher se encuentra emparentado con esta perspectiva al presentar a Teresita como *lectora y discípula de Juan de la Cruz, el "doctor del amor por excelencia"*⁶¹. ¿Qué pensar de este desplazamiento a la hora de presentar la síntesis doctrinal de la santa? En el transfondo del planteamiento, parece encontrarse una cierta evolución en la interpretación del mensaje teresiano; pero la pregunta decisiva sigue siendo la *singularidad teológica y espiritual* de la santa.

Uno de los "temas pendientes" es la resolución adecuada, en unidad, de su *vocación a la infancia y al amor*. La síntesis de C. De Meester en este punto permanece magistral: **la dinámica de la confianza**, confianza en el Amor misericordioso que lleva a la realización del amor; "caminito" y *Acto de Ofrenda* son expresiones de un mismo espíritu, el primero conduce y anima al segundo y éste garantiza y permite avanzar en el segundo. ¿Se podría pensar en este sentido a Teresa como "Doctora del amor confiado"?

El aporte de Léthel, complementario a la visión anterior aunque prefiere hablar de *pequeñez* y no tanto de *infancia*, se orienta -también con acierto- a destacar que la teología de Tere-

⁵⁹ Sobre estos aspectos, cf. P. Droulers, *Le Doctorat de Sainte Therese de Lisieux propose en 1932*, EphCar 24 (1973) 86-129; P. ME. del Niño Jesús, *Tu amor creció conmigo*. Teresa de Lisieux, Madrid, 1990, 87-175.

⁶⁰ Centre Notre-Dame de Vie, *Thérèse de l'Enfant-Jésus. Docteur de l'Amour*, Venasque, 1990.

⁶¹ Cf. G. GAUCHER, *Thérèse de Lisieux, lectrice et disciple de saint Jean de la Croix "Le docteur de l'amour par excellence"*, Carmel 63 (1991) 97-114; —, *Jean et Thérèse: Flammes d'amour. L'influence de saint Jean de la Croix dans la vie et les écrits de sainte Thérèse de Lisieux*, Paris, 1996.

sa de Lisieux se concentra en el **Amor de Jesús** y que es expresión de su *privilegio femenino*, es decir, de la comprensión que ella en tanto mujer tiene de Él. En coincidencia con De Meester, Léthel subraya además el *crístocentrismo* del mensaje lexovense, que no ha de ser relativizado a la hora de dar expresión a la doctrina existencial de la santa.

En este contexto, si se tienen en cuenta las fórmulas anteriores de “Doctora de la Infancia espiritual” y “Doctora del Amor Misericordioso”, quedan en evidencia dos polos de oscilación principales en las propuestas. Por una parte, en la misión de Lisieux se entrecruzan dos rasgos fundamentales que son el *filial* y el *sponsal*, por lo general unidos preferentemente a Dios Padre y a su Hijo Jesús, y que según sean acentuados dan prioridad a la *infancia* o al *amor femenino*. Por otra parte, se observa claramente que en algunos títulos se expresan directamente atributos de Dios resaltados en la experiencia espiritual de Teresa (“Amor Misericordioso”, “Amor de Jesús”), mientras que en otros se señala más bien lo vivido y enseñado por ella (“Infancia espiritual”, “vida mística”, “vida espiritual”, o también “amor confiado”, “amor femenino”).

A la hora de evaluar y repensar estos aspectos, además del criterio de *singularidad teológica*, parece muy importante tener en cuenta el principio de *totalidad*, para recuperar el aporte de esta existencia femenina en toda su riqueza: no sólo Teresa niña, sino también madre y esposa; no sólo el Dios de Misericordia, sino también el amor confiado y lleno de esperanza; no sólo la vida mística y espiritual, sino su cualidad femenina. La pregunta queda abierta: *quién es Teresa de Lisieux*, cuál es toda su palabra.

Teresa ilumina con su eclesial y profético “genio de mujer”

La *irrupción de la mujer* en el ámbito social y eclesial constituye uno de los temas candentes de los últimos tiempos. Marchas y contramarchas en las *avanzadas feministas*. Debates mal planteados y otros nacidos de un deber de conciencia, porque se trata de lo ineludible. Las reacciones son diversas: algunos todavía prefieren ingenuamente “taparse los oídos”, otros en cambio se esfuerzan por agudizar los sentidos ¿no tiene que ver todo esto, acaso, con un **signo de los tiempos**, como expresaba Pablo VI al reconocer y declarar doctoras de la Iglesia a Teresa de Ávila y Catalina de Siena?

Teresa de Lisieux no escapa de la discusión, también en este caso se la tiene en cuenta, y lo más importante: *ella tiene algo que decir*. Entre los estudios sobre la santa ya hay algunos ensayos de inspiración feminista, aunque no son representativos en la investigación teresiana. En este ámbito, se observa con frecuencia una metodología parcial y reductiva: verificar en una u otra figura femenina los postulados centrales del feminismo en boga. Evidentemente, el camino es desacertado. Sin embargo, un estudio detenido de la *santidad femenina* de Teresa, "la santa más grande de los tiempos modernos", es impostergable: "la historia de la Iglesia en estos dos milenios, a pesar de tantos condicionamientos, ha conocido verdaderamente el 'genio de la mujer', habiendo visto surgir en su seno mujeres de gran talla que han dejado amplia y beneficiosa huella de sí mismas en el tiempo."⁶² La palabra de Teresa del Niño Jesús *como* mujer es sencillamente un don en la Iglesia para todos los hombres y en especial para las mujeres.

El Coloquio Internacional de Apertura al Centenario propuso como tema, Teresa de Lisieux, "la santa para el Tercer Milenio" ¿Qué decir entonces de este *genio femenino*? Por un lado, se puede hablar sobradamente de *la exaltación de lo femenino* en su vida. Además de lo ya dicho acerca de la *ternura*, que constituye uno de los rasgos más propios del amor teresiano, se podría hacer mención de otros dos aspectos muy típicos de la vocación de toda mujer y que se presentan de modo ejemplar en su vida. Uno es la *belleza* y el otro es *el don de sí*. La *belleza* no es ciertamente "coquetería" ni tampoco mero sentido estético -aunque ella lo poseía en gran proporción-; es ante todo *manifestación* de la luz, del amor y de la pasión, y encuentra su máxima medida en Dios mismo. Por eso, su corazón femenino se expresa principalmente en la contemplación de la Santa Faz -el espejo que ella prefiere para mirarse como mujer-. Con el acierto inconfundible del que se deja "arrebatar" por lo bello, Teresa descubre y se maravilla frente al Rostro de su Amado mientras canta su "*Belleza Suprema*", como referimos más arriba. La belleza participada por Dios a quienes saben recibirlo también es proclamada por ella (LT 161).

El **don de sí** es una forma de ser que Teresa elige y asume

⁶² JUAN PABLO II, *Carta del Papa a las mujeres*, Buenos Aires, 1995, 11d.

desde los albores de su vocación. Ya un mes antes de su entrada al monasterio, enuncia su programa: "cuando Jesús me deje en la ribera bendita del Carmelo, quiero entregarme toda entera a él, no quiero vivir más que para él." (LT 43B). Esta vida de *obsequio* se va haciendo cada vez más profunda y adquiere distintas expresiones: *Vivir de amor* que es *morir de amor* en 1895 (PN 17) como preparación al *Acto de Ofrenda al Amor misericordioso*, en que pide **recibir de su amor la posesión eterna de él mismo** (Pri 6, 2r). Junto a Jesús, su Madre María ha acompañado a Teresa con su ejemplo y su presencia desde el comienzo (cf. LT 70). Para ella cantará la carmelita en una de sus últimas composiciones poéticas: "Amar es darlo todo y darse a sí mismo" (PN 54,22).

Por otro lado, no hay que olvidar que a esta santa *pequeña* le corresponde también ser *una mujer "con genio"*. Esta breve caracterización sirve sólo para recordar que Teresita es más que una mujer dulzona, aunque es sin duda muy dulce ¿no es indispensable traspasar el lenguaje de la metáfora en *Una rosa deshojada* (PN 51) para percibir el pacífico drama de sus últimos meses?⁶³ Bastará mencionar cuatro elementos que cualifican el espíritu femenino de la santa: su pasión de **compromiso con la verdad**, que la lleva a confesar que *nunca obró como Pilato* (cf. CJ 21.7.4); su **pasión de combate**, que ha desempeñado especialmente como profeta *con la espada del espíritu* (cf. CJ 9.8.1); su **deseo extremo de saber** (MsA 46v), que se realiza en su *agudeza de comprensión y claridad de expresión* -como se ha visto en variados ejemplos-; por último, su **fortaleza**, que evoca la exhortación de la santa de Ávila a sus monjas para que sean *mujeres fuertes como hombres*. Para ilustrar esta última virtud, vale la pena citar un pasaje muy decidor de las últimas conversaciones: "He estado pensando hoy en mi vida pasada, en el acto de valor que realicé aquella noche de Navidad, y me ha venido a la memoria la alabanza tributada a Judit: 'Has obrado con valor varonil, y tu corazón se ha fortalecido.'" (CJ 8.8.3)

No siendo posible especificar aquí los "privilegios [femeninos] de su vocación: carmelita, esposa y madre" (MsB 2v) y muchas otras funciones que quedan expresadas en sus vínculos fi-

⁶³ Para una lectura actualizada y profundamente espiritual del poema, cf. P. SCERVINO, *Las rosas en despojamiento. Teresa de Lisieux, Rosa de Lima y el lenguaje poético de la rosa*, Proyecto 24, número dedicado (1996) 117-130.

liales, fraternos, y amicales, es oportuno dejar planteadas aun dos características de su *teología femenina*. La primera, es su percepción y formulación singular de *lo femenino en Jesús*, cuya afirmación paradigmática es: "tu corazón es para mí más que maternal" (PN 36,2)⁶⁴; un tema que merecería ser más profundizado. La segunda, *la armoniosa integración de contrastes* que refleja su experiencia personal: lo fuerte en lo débil, lo expresivo desde lo íntimo, lo romántico junto a un realismo que sorprende, el dominio de sí y la audacia hasta lo atrevido (cf. PN 17,12), lo afectivo como parte dominante de su experiencia virginal (hasta lo erótico: cf. PN 26,6; por no explorar toda su *teología del beso*), infancia como forma de sponsalidad, y espíritu de niño nutrido con valentía de guerrero, etc. Tal vez la teología teresiana debería ser pensada más seriamente como *ciencia femenina del amor, del corazón*, porque lo fascinante de su "genio femenino" ha visto la luz gracias a la fecundidad del Amor de Jesús.

Teresa enseña: un camino espiritual universal

En lo que respecta al *magisterio teresiano*, naturalmente no se trata de uno "académico" o profesional, que por otra parte no ha distinguido a todos los que han sido reconocidos como doctores en la Iglesia. Teresa no ha estudiado sistemáticamente teología, aunque *de haber sido sacerdote* hubiera aprendido griego y hebreo de buen grado para poder acercarse mejor a los textos escriturísticos (CJ 4.8.5). Tampoco ha desempeñado su docencia en un ámbito institucional y público ¿pero esto sería un impedimento para descubrir y reconocer su estilo propio? Quizás habría que pensar cómo, con qué velocidad, y privilegiando qué destinatarios, el magisterio de la santa ha ido ganando distintos espacios y ámbitos después de su muerte. El hecho de que su *docencia*, junto a su *misión* (CJ 17.7), haya comenzado (en un sentido universal) con su *entrada en la Vida*, es un signo más de la eminencia de su doctrina.

Lafrance ha hablado de *pedagogía teresiana*, De Meester ha subrayado los valores de la *transmisión* y de la *originalidad* en lo descubierto, vivido y comprendido, Balthasar se ha interesado

⁶⁴ Sobre este tema, cf. V. AZCUY, *Thérèse, la théologie existentielle d'une femme*. Coloquio Internacional del Centenario, 30/09/96.

en destacar la *verificación existencial de su enseñanza*; aspectos todos que merecen ser tenidos en cuenta ciertamente al lado de muchos otros. Pero también cabe preguntarse por el contenido de lo enseñado, transmitido y comprobado. Esto es lo decisivo, especialmente por su **alcance universal** y posiblemente por su propiedad de llegar a *los más pequeños de todos* (cf. MsB 5v).

Teresa enseña desde la humildad y la pequeñez

La singularidad teológica de la misión lexovense se expresa con rasgos particulares en su actividad de enseñar. Teresa todo lo hace **en la humildad y en la pequeñez**. Ya desde la irrupción de su “deseo extremo de *saber*”, ella tiene en cuenta la lección de *La Imitación* para no caer en la vanidad (MsA 46v). ¡Qué difícil es ser humilde para el que sabe! Ella nunca lo pierde de vista y por eso *pide ser enseñada en la humildad* (Pri 20). El testimonio de su búsqueda, y aún de su esfuerzo por vivir humildemente (cf. CJ 7.8.4), son una enseñanza y al mismo tiempo una forma de su propia docencia, un estilo.

Algunos relatos del MsC son indicios muy significativos del sentimiento de **incapacidad e impotencia** que ha invadido a la santa en el momento de verse ubicada en el puesto de maestra. En primer lugar, en su tarea de acompañar a las novicias: “Cuando me fue dado penetrar en el santuario de las almas, comprendí en seguida que la tarea estaba por encima de mis fuerzas.” (MsC 22r; cf. también 22v) Pero también en referencia a sus hermanos espirituales: “no me creo capaz de enseñar a unos misioneros” (MsC 35r). Como ya es sabido, es *su misma incapacidad y debilidad lo que la impulsa a la entrega* (cf. MsB 3v), por eso Teresa ha confiado su pequeñez a Aquel que es Grande y Poderoso para distribuir *sus tesoros* a aquellos que le *pidan alimento* (MsC 22v).

Teresa enseña un camino de santidad para todos

La afirmación del *llamado universal a la santidad*, un tema que comenzó a hacerse familiar en la conciencia eclesial a partir del capítulo V de *Lumen Gentium*, sigue siendo aun hoy “una materia pendiente” para el Pueblo de Dios, porque no es tan fácil ni tan rápido que todos los bautizados se descubran invitados y, fundamentalmente “capaces” de responder a semejante convocatoria. El magisterio de la Iglesia sigue dando pasos en este

sentido, si se piensa en algunas formulaciones recientes de *Vita consecrata* (cf. VC 31.39), pero para la incorporación vital de las enseñanzas de la Iglesia -como para todo lo que tiene que ver con la vida- se necesita tiempo.

En este sentido, una **misión teológica** como la de Teresa de Lisieux, que ha contribuido notablemente para que se llegara a la explicitación sobre la *vocación de todos a la santidad* en el Vaticano II⁶⁵, sigue teniendo una función y una actualidad principales para todo el Pueblo de Dios.

El "caminito" teresiano representa un modelo atrayente para vivir la **santidad en lo cotidiano y en lo ordinario de las pequeñas cosas**. Ilustra cabalmente lo que la Iglesia proclama sólo unas décadas antes del comienzo del Tercer Milenio. Además de toda su vida, algunas referencias a personas concretas representan este *camino apto para todos*. Así en el caso de la Madre Genoveva, de la que la santa escribe como una "gracia inestimable": "una santa, no inimitable, sino (...) santificada por virtudes escondidas y ordinarias" (MsA 78r); y luego continúa describiendo su preferencia por este *modelo*: "¡Ah! Esta *santidad* me parece la más *verdadera*, la más *santa*, y la que yo deseo para mí, pues en ella no se halla ilusión alguna..."

Otro ejemplo muy significativo es la predilección de Teresa por Teófilo Vénard, por su *vida enteramente ordinaria* (CJ 21/26.5.1; cf. también PN 47,6). Pero de modo más detallado y con profundo espíritu evangélico, la carmelita presenta el camino de santidad en **María de Nazaret**, Madre de Jesús y Madre suya. A esta mujer que es *Reina de los santos* le canta de alegría por poder *caminar tras sus huellas*: "Nos hiciste visible/ el estrecho camino que va al cielo/ con el constante empleo de virtudes humildes. Imitándote a ti,/ permanecer pequeña es mi deseo" (PN 54, 6). Santidad mariana: "ejemplo vivo del alma que le busca a oscuras, en la noche de la fe", "Ni éxtasis, ni raptos, ni milagros" (PN 54, 15.17), que la santa de Lisieux ha interpretado. Santidad cristiana, filial, que cree, espera y ama: "¡Por el camino común, oh Madre incomparable,/ caminas tú, guiándoles [a los pequeños] al cielo!" (PN 54, 17)

⁶⁵ DE MEESTER, *Las manos vacías*. El mensaje de Teresa de Lisieux, Burgos, 1977, 10.

Teresa enseña por su intercesión y presencia amiga

Otra dimensión típica de la docencia de Teresa de Lisieux, además de la ejercida con su testimonio y a través de sus escritos, es la que la santa ha prometido y realiza -nos consta- en su misión celeste. Ya muchos han señalado su *originalidad teológica* a la hora de comprender el cielo y su misión por la Iglesia en él. No menos llamativa es la capacidad que tiene Teresita de hacerse amigos, y naturalmente su fidelidad para con ellos. Esta forma peculiar de su magisterio se encuentra ya anunciada en sus escritos: “cuando haya llegado al puerto, te enseñaré (...) cómo debes navegar por el mar aborrecido del mundo: con el abandono y el amor de un niño que sabe que su padre le ama y no podría dejarle solo en la hora del peligro.” (LT 258)

En una de sus últimas cartas al abate Bellière, la santa deja traslucir su **corazón de amiga** que está preparado para *pasar su cielo haciendo el bien sobre la tierra* (CJ 17.7): “te prometo, después de mi partida para la vida eterna, hacerte gustar la felicidad que puede hallarse en sentir a una alma amiga cerca de sí.” (LT 261) Esta *presencia de amistad* de Teresa, sacramento del Dios Amigo, único y primero (MsB 4v; PN 15,9; LT 141,1r), constituye en sí misma un mensaje evangelizador, de esta “Iglesia comunión” en la que ella creyó y del don de la “comunión de los santos” en el que esperó y que compartió profundamente. Su teología es una *de los amigos de Dios* (MsC 36r) y, como ellos, recibe la *ciencia divina* de la oración, que es “trato de amistad” (V 8,5).

Movida por esta *pasión de amistad*, que tiene su origen y su fin puesto sólo en Jesús, Teresa da rienda suelta a su deseo de *iluminar a las almas como los profetas y doctores* (MsB 3r). Su amor a la verdad, el don de sabiduría que Jesús le ha comunicado *sin ruido de palabras*, sigue siendo comunicado desde lo alto: “cuando esté en el cielo, diré la verdad” (CJ 6.7.6). Ella sabe que los santos son, en sí mismos, gérmenes de verdad (CJ 3.9.1), sabe que **Dios le enseña la verdad** (CJ 4.8.3); también sabe que los santos enseñan, como Francisco (LT 213), y promete a su vez que *enseñará* (LT 258). Sabe mucho, porque mucha ha sido su humildad.

Pero es sabido que a Teresa no le gusta abrumar con palabras. Así lo muestra al presentar un modelo de seguimiento: “La santidad no consiste en decir grandes cosas, ni siquiera en pensarlas, en sentir las, sino que consiste en aceptar el sufrimiento

[siempre por amor].” (LT 89). Lo mismo que al hablar de la misión de los santos: “Los más bellos discursos de los más grandes santos serían incapaces de hacer brotar un *solo* acto de amor de un corazón del que Jesús no estuviese adueñado.” (LT 147). Por eso, su docencia es al mismo tiempo **magistral y escondida, amiga y anónima, con palabras y en silencio**. Sus armas siguen siendo *la oración y el sacrificio* (MsC 24v), su misión sigue siendo *el amor en el corazón de la Iglesia* (MsB) *que atrae tras de sí todos los tesoros que posee* (MsC 34r). Amor intercesor que lleva al Padre, amor de amistad que conduce al Amigo, *amor que hace amar al Amor*.

Conclusión

Siguiendo el ejemplo de Jesús, Teresa quiere señalar un camino, marcar un rumbo. Un camino que ella caminó primero. Contra todas las costumbres de grupos cerrados (fariseos, esenios...), Jesús viene a caminar un camino de inclusión, de incorporación. Una de las características de la exclusión es el rechazo o la distinción con “los de afuera”. Las cosas ocultas eran reveladas sólo a los iniciados, a “los nuestros”, a los “separados”; en cambio, los pequeños⁶⁶ eran notoriamente excluidos de estos grupos. Los misterios, en Qumrán, por ejemplo, son revelados a los “iniciados”, a los “sabios” mientras que los “simples” no pueden acceder a este conocimiento⁶⁷. Jesús simplemente constata el hecho: el ocultamiento de los misterios a los sabios forma parte del beneplácito de Dios; y constata la incomprensión de quienes eran tenidos por “sabios” y “prudentes” (11,25-27). Son precisamente estos últimos los que toman parte activa en el asesinato del predicador de parábolas; la incomprensión de los sabios forma parte del proyecto de Dios, como lo dice la Escritura citando el relato de la vocación de Isaías (Is 6 LXX). Mt dividirá la unidad que encuentra en su fuente (Q; cf. Lc 10,23-24) colo-

⁶⁶ Sobre el texto de Mt 11 y los “pequeños” se ha trabajado en E. de la Serna “La «Infancia Espiritual»” art. citado en nota 13.

⁶⁷ “Simples” suele ser PTY (término hebreo usado en Pr 9,4 que, como se sabe es texto fundamental del “camino de infancia”), y suele traducirse en LXX por *nēpios*, término que encontramos en Mt 11; cf. Bertram, *νήπιος* [nēpios] TWNT IV, 916.

cando la *incomprensión* en el corazón del discurso de las parábolas (13,10-17), lo que nos vuelve a ubicar en el contexto de *las enseñanzas del "maestro" Jesús: su sencillez y simplicidad* hacen que las cosas de Dios sean incomprensibles para los "sabios". Bebiendo de las fuentes más esenciales del Evangelio, Teresa quiere enseñar un "camino", *un camino sencillo para los sencillos* (pequeños), un camino de una sabiduría profundamente bíblica y paradójicamente incomprensible para los "sabios". Guiada por el "doctor de doctores" Teresa encarna, en su camino, *la más evangélica sabiduría, la "sabiduría de los pequeños"* y, como "el doctor de doctores" se alegra de la predilección de Dios en revelarla (MsA 83v°).

Los "santos son más bien una nueva exposición de la revelación, un enriquecimiento de la doctrina, en torno a rasgos poco observados hasta ahora. Aún cuando ellos mismos no fueran teólogos o sabios, su existencia, como totalidad, es un fenómeno teológico que encierra en sí una doctrina viva, fecunda, y adaptada a la época"⁶⁸. En su misma figura doctoral, con eminencia y singularidad propias, Teresa tiene hoy algo que decir con la parábola de su vida y la luz de su palabra.

⁶⁸ H. U. VON BALTHASAR, *Historia de una misión*, 21.