

“Andar en humildad. La experiencia espiritual de santa Teresa de Jesús y la teología de la justificación”, *Monte Carmelo* 113 (2005/1), p. 25-38.

P. Jean-Marie Laurier, Studium de Notre-Dame de Vie

Mediante la presentación de una tesis doctoral defendida en la Facultad de Teología de la Universidad suiza de Friburgo, en mayo de 2001, quisiéramos hacer una breve aportación al diálogo ecuménico sobre la justificación y a lo que en los últimos años se ha llamado « teología vivida » de los santos<sup>1</sup>.

## I – Una confrontación inédita

Tomás Álvarez nos proporciona la pista de investigación de nuestro estudio en « Santa Teresa de Jesús contemplativa ». Observa que en el momento mismo en que la Iglesia de la Reforma católica afirmaba la interioridad de la gracia y de la justificación contra las negaciones frontales de los reformadores protestantes, la contemplación teresiana cumplía la función privilegiada de « percibir, experimentar y testificar la realidad objetiva de los valores interiores justificantes negados por Lutero, afirmados por Trento y vividos por ella »<sup>2</sup>. Jesús Castellano ratifica esta « feliz intuición » de Tomás Álvarez: « En plena y secreta sintonía con el magisterio, Teresa es testigo excepcional del camino de la gracia desde el pecado y la conversión hasta el matrimonio místico ; afirma por experiencia la realidad de la gracia interior, de la justificación, de la inhabitación de la Trinidad »<sup>3</sup>.

---

1. JUAN PABLO II, *Novo millennio ineunte* n.27.

Cf. François-Marie LETHÉL, *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance*. La théologie des Saints. Venasque, Editions du Carmel, 1989. *Théologie de l'amour de Jésus*. Ecrits sur la théologie des saints. Venasque, Editions du Carmel, 1996.

Cf. Hans-Urs von BALTHASAR, « Theologie und Heiligkeit », in *Verbum Caro* (Skizzen zur Theologie I). Einsiedeln, Johannes Verlag, 1960, p. 195-225.

2. Esta conclusión venía preparada por las siguientes puntualizaciones : « Teresa, en calidad de contemplativa mística, es un testigo calificado de los valores sobrenaturales latentes en la Iglesia; es ante todo, un testigo excepcional de la realidad de los valores sobrenaturales existentes en el alma propia y en la de todo justificado. En ese punto preciso convergen todas sus experiencias místicas : las trinitarias (inhabitación), las cristológicas (influjo inmediato de Cristo mediador), las soteriológicas (realidad de la gracia interna y profunda transfiguración del alma en virtud de ella).

Situando este dato en el panorama de la Iglesia tridentina se llega a una constatación sorprendente : la testificación de estos valores responde a una necesidad primaria de la Iglesia de la Contrareforma. La herejía luterana ( ... ) había culminado en la negación sistemática de la justificación interior, con un repudio frontal de todos los valores sobrenaturales interiores al hombre justificado. A esa negación de la gracia y demás realidades interiores de tipo sobrenatural opuso oficialmente la Iglesia la sesión sexta del Concilio de Trento : afirmación dogmática de la gracia justificante en cuanto interior y sobrenatural. A esa misma negación opuso la Providencia, en la línea de la vida vivida, la experiencia y el testimonio de un justificado, Teresa de Jesús (...) testimonio inmensamente ingenuo, incontaminado, exento de prevenciones y preocupaciones sistemáticas de cariz teológico o polémico, pero de contenido genuino, denso, vastísimo y de fuerza probablemente irrefragable (...) ». « Santa Teresa de Jesús contemplativa », *Ephemerides Carmeliticae* 13 (1962), p. 61-62.

3. « Espiritualidad teresiana », in *Introducción a la lectura de Santa Teresa*. Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1978, p. 121.

Muchos temas ofrecen la posibilidad de confrontar el mensaje teresiano de la interioridad con la problemática suscitada por la Reforma protestante y la síntesis católica del Concilio de Trento sobre la justificación: la primacía de la gracia, el sentido verdadero del pecado, la psicología y el proceso de la conversión, la cuestión candente del mérito y de las obras, la certeza de la gracia etc.

Sin embargo, la experiencia y los escritos de los reformadores protestantes reflejaban una preocupación constante por la glorificación de Dios<sup>4</sup> y la consecuente humildad del hombre, lo cual no dejaba de influir en su comprensión de la justificación, de la gracia y del pecado. Se ha hecho hincapie siempre en la relación entre la filosofía nominalista, que los reformadores habían recibido y rechazado en varios aspectos, y su teología de la justificación. Hay que tomar en cuenta también, como lo intuye Congar<sup>5</sup>, la fuerte aspiración religiosa y espiritual en que se basaba la protesta de la Reforma. En un clima de emulación recíproca, la respuesta tridentina iba a tener también un gran celo por la gloria de Dios<sup>6</sup> y la preocupación por la humildad del hombre justificado. El tema de la humildad ofrece, pues, un punto de vista nuevo y original sobre la « doctrina » o teología de la justificación: el misterio de la salvación en el corazón y la existencia de una persona humana.

Por otro lado, la obra de Teresa de Jesús concedía mucho espacio al tema de la humildad (el sustantivo cuenta con más de 300 empleos, los derivados « humilde », « humildemente », más de 60, « humillar », « humillación », más de 30<sup>7</sup>) y buscaba una definición dinámica, rica y positiva de la humildad cristiana<sup>8</sup>. Teresa no era un teólogo profesional. No tenemos constancia de que hubiera leído los escritos de los reformadores protestantes. Conocía la síntesis dogmática de Trento sólo por la predicación, las anotaciones de los teólogos amigos y censores de sus obras, de su vida interior, entre los cuales varios habían tenido relación directa o indirecta con el Concilio en sus tres períodos históricos<sup>9</sup>.

Sin embargo, ¿no era el mismo Espíritu de Dios el que había asistido a los padres del Concilio y el que, al mismo tiempo, actuaba en el corazón y la existencia de una santa? ¿Por lo tanto, no es por legítimo confrontar la búsqueda teresiana de la « verdadera humildad » con el equilibrio teológico logrado por el

---

4. Esa preocupación quedó plasmada en las frases emblemáticas: « ¡sola gratia ! ¡sola fides ! ¡sola scriptura ! ¡soli Deo gloria ! »

5. Yves-Marie CONGAR, *Chrétiens en dialogue*. Paris, Cerf, 1937, p. 50.

6. Cf. El lema ignaciano « Ad Majorem Dei Gloriam ».

7. Cf. Juan Luis ASTIGARRAGA, Agustí BORREL, *Concordancia de los escritos de Santa Teresa de Jesús*. Roma, Editoriales O.C.D., 2000, p.1320s.

8. « (...) es menester entendamos cómo ha de ser esta humildad » (*Vida* 13,4).

« (...) el daño que nos hace (...) no entender bien esto de la humildad » (*Moradas* I, 2, 13).

9. Es conocida la participación del dominico Domingo de Soto en la preparación de la sesión sexta del Concilio sobre la justificación y su impacto posterior en el clima de la Universidad de Salamanca, cuando ocupaba la cátedra de Prima en la facultad de teología. Está comprobada también la presencia y la labor del franciscano Andrés de Vega en dicha sesión; ocupaba la cátedra de Durango en Salamanca. Los confesores dominicos de la Santa (tanto los de Valladolid como los de Ávila) se movían en ese ambiente de clarificación dogmática. El padre Pedro Fernández, o.p., comisario apóstolico del Carmelo reformado a partir de 1569, era discípulo de Soto y había sido teólogo del rey de España durante el tercer período del Concilio (1562-1563).

Concilio de Trento sobre la justificación del pecador y la interioridad de la gracia? Conviene preguntarse hasta qué punto el mensaje teresiano confirma las afirmaciones de la síntesis tridentina sobre la humildad del hombre renovado por la gracia, pero todavía expuesto al pecado ; y también hasta qué punto la experiencia espiritual y la enseñanza de la santa pueden ser ilustrativas y hacer más vivas, más concretas, las definiciones dogmáticas. Constituirán, por lo tanto, una respuesta más completa y más adecuada a las inquietudes y a los retos de los reformadores protestantes que se situaban tanto en el plano religioso- espiritual, como dogmático.

Semejante hipótesis puede aparecer muy ambiciosa. Sin embargo, queda reforzada por la actualidad eclesial. El diálogo ecuménico sobre la justificación, especialmente entre católicos y luteranos, ha llegado a unos textos de acuerdo significativo como « La declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación », en 1997<sup>10</sup> ; « La respuesta oficial de la Iglesia católica » en el diálogo teológico entre la Iglesia católica y la Federación luterana mundial y el « texto de presentación por el Cardenal E. I. Cassidy » en 1998 ; el « Anexo a la declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación » que se añadió, con bastantes dificultades, a la « Declaración conjunta » en 1999, para hacer posible la firma de un acuerdo entre ambas partes el 31 de octubre de 1999, con ocasión del aniversario de la Reforma.

Dicha « Declaración » no significa el final de la reflexión. Al contrario, sugiere profundizaciones, especialmente en el campo bíblico. Quedamos convencidos, pues, de que la experiencia y el testimonio de una doctora mística de la Iglesia sobre las realidades interiores de la salvación y su hermosura, pueden ser también una valiosa contribución al diálogo ecuménico sobre la justificación.

Intuíamos, además, que semejante estudio servirá para rehabilitar la humildad cristiana, una virtud que muchas veces se desecha<sup>11</sup> por reducirse a su aspecto –meramente negativo- de conciencia y dolor del pecado, de desprecio de sí mismo (*dejectio sui*), especialmente en la tradición medieval y monástica<sup>12</sup>. Nuestra perspectiva dogmática y ecuménica puede dar a esa virtud un fundamento propiamente teológico y sacarla del campo reducido de la ascética y espiritualidad en que se halla confinada por muchos moralistas. Pretendemos ofrecer una presentación renovada, más equilibrada y atractiva de la humildad.

## II - Glorificación de Dios y humildad del hombre en la teología del s. XVI

En el capítulo primero de la Primera parte de nuestro estudio nos centramos en la obra de los reformadores protestantes, de modo especial en los escritos de Martín Lutero, que inspiraron poderosamente la protesta de la Reforma y

---

10. Venía preparada por varios documentos, entre los cuales conviene destacar el importante estudio publicado bajo la dirección de Karl LEHMANN y Wolfhart PANNENBERG, a petición del obispo E. Lohse y del Cardenal J. Ratzinger : *Lehrverurteilungen-Kirchentreueud ?* Freiburg i. Brisgau, Verlag Herder, 1986.

11. Cf. F. NIETZCHE, *Genealogía de la moral*, la disertación, cap. 14. Y el análisis de Maximiliano HERRAIZ : « La humildad es andar en verdad », *Revista de espiritualidad* 50 (1991), p. 243-263.

12. Baste recordar una definición de San Bernardo : « La humildad es la virtud por la cual el hombre, en el conocimiento muy verdadero que tiene de sí mismo, se desprecia a sí mismo (sibi ipsi vilescit). *De gradibus humilitatis et superbiae tractatus*, C. I.2. PL 182, 942. *La Imitación de Cristo* refleja el mismo concepto en el libro III, cap. 7.

quedan consignados en la Edición de Weimar<sup>13</sup>. Sin embargo, no dejamos de lado las aclaraciones de Felipe Melanchthon, en la *Confesión* de Augsburgo y en la *Apología*, ni tampoco la rigurosa síntesis de la fe reformada expuesta por Juan Calvino en la *Institución de la Religión Cristiana*.

La preocupación de la humildad aparece en tres requisitos o convicciones esenciales :

- Salvar la trascendencia de la gracia de Dios y derribar todas las pretensiones del hombre : la salvación no procede del hombre ni está en el hombre ; no estará nunca al alcance de sus obras y méritos ; no la poseerá nunca como un don interior adquirido.
- Convencer al hombre de que es radicalmente pecador y siempre inclinado al pecado para que desespere totalmente de sí mismo y de sus propias obras.
- Comunicar la confianza y certeza contagiosa de la fe en Dios que no cuenta (imputa) el pecado a causa de la justicia siempre exterior de Cristo.

Hemos intentado exponer -con la mayor objetividad posible para un católico-, la lógica de los reformadores y hemos reservado para la conclusión del capítulo el cuestionamiento y las críticas con la ayuda de la reflexión ecuménica de los últimos años.

En efecto, la humildad promovida por los reformadores es una humildad de espera, de pasividad, de anonadamiento ante la gracia siempre trascendente de Dios y siempre exterior. Excluye la responsabilidad y la participación del hombre en su propia salvación. Niega la realidad y la fecundidad de la gracia de Cristo en el hombre como don interior, habitual, porque podría generar una actitud de posesión, de autocomplacencia y autosatisfacción. Se manifiesta sobre todo como una desesperación y una condenación de sí mismo ante la fuerza interior y la permanencia del pecado, pero es reductora de la verdad interior y plena del hombre. Se manifiesta como un sentimiento de culpabilidad agudizado por la ley, pero que no tiene salida porque no se refiere a un amor divino eficaz, realizador de bondad y renovador de la interioridad de la persona humana. En cuanto a la certeza de la fe, que es una acogida de la palabra justificante de Dios en el Evangelio y que llega a ser triunfante en los últimos escritos de Lutero, acaba prescindiendo de la fragilidad humana, del temor, y contradice en gran parte la conciencia dramática del pecado, o sea, la humildad deseada al principio. En todo caso, se trata fundamentalmente de una lógica paradójica, de una tensión dialéctica entre la ley que condena y el evangelio que justifica por la fe, entre una humildad de desesperación y una fe cierta y triunfante, entre el hombre pecador y justo al mismo tiempo, en un contraste voluntario, sin articulación, sin integración, con imposible unificación de la interioridad espiritual.

---

13. Nuestro método nuestro de exposición es genético : comienza con el *Comentario de la Epístola a los Romanos* (hacia 1515-1516) ; continúa con los escritos polémicos de los años 1517-1525 (*Comentario de los siete Salmos de la penitencia*, *Controversias contra las indulgencias*, *la teología escolástica*, *contra Latomus*, *Comentario al Magníficat*, *Tratado del siervo arbitrio*, *Gran Catecismo*) ; termina con el *Comentario de la Epístola a los Gálatas* (1535-38) y los apuntes sobre el libro del Génesis recogidos en los años anteriores a la muerte de Lutero (feb. de 1546).

Esas limitaciones teológicas nos han impulsado a poner de relieve, en el capítulo segundo, el equilibrio de la síntesis católica elaborada en Trento sobre el pecado, la gracia y la justificación, especialmente en los Decretos sobre el pecado original (17 de junio de 1546), la justificación (13 de enero de 1547), los cánones y la doctrina sobre la penitencia (25 de noviembre de 1551). Hemos optado por un estudio de cada decreto, según su génesis, su estructura, su coherencia interna y sus límites. Una lectura atenta de los debates, esquemas previos, investigaciones complementarias, en la colección *Concilium Tridentinum Diariorum, Actorum, Epistolarum, Tractatum* de la Societas Goerresiana<sup>14</sup>, nos ha permitido destacar la importancia verdadera de la temática de la humildad en la reflexión de los padres conciliares y participar en el proceso de la elaboración de esos textos que ahora son patrimonio de la fe de la Iglesia. Muchas personalidades del Concilio se nos han hecho cercanas, como los jesuitas Salmerón y Laínez, compañeros de Ignacio de Loyola y teólogos delegados por el papa, el rígido cardenal de Jaén, Pacheco, los ingeniosos legados Cervini y Pole, el desdichado Girolamo Seripando, general de los Agustinos etc. Entre los muchos titubeos y los enfrentamientos de las escuelas teológicas, se llegó paulatinamente a una comunión para definir, a la luz de la Palabra de Dios, lo esencial de la verdad interior del hombre herido por el pecado y realmente regenerado por la gracia justificante y santificante de Dios.

El *Decreto sobre el pecado original* insiste sobre la fuerza regeneradora de la gracia en el bautismo. También marca la distinción entre el pecado como acto y fracaso real de la libertad, y la concupiscencia, o sea, la inclinación al pecado, la cual mantiene al hombre en la humildad, con la conciencia de la propia fragilidad y la necesidad del combate cristiano en el dinamismo de la gracia de Cristo. Semejante clarificación contrarresta el pesimismo extremo de los reformadores y el sentimiento de culpabilidad con el cual definían la humildad.

El *Decreto sobre la justificación* aparece como una verdadera catequesis de la interioridad espiritual, es decir, de la realidad de la salvación en la persona humana y las grandes actitudes espirituales y psicológicas consecuentes. La preocupación por la humildad del hombre ante Dios fue constante durante las discusiones sobre la « inherencia » o interioridad de la gracia, sobre la realidad del mérito de las buenas obras del justificado y sobre la certeza objetiva de la gracia, con su inseguridad por parte del sujeto. Sin embargo, este último aspecto quedó sin profundizar, por el cansancio de los padres conciliares al cabo de seis meses intensivos de trabajo teológico. Fue una decepción el comprobar que evitaban cuidadosamente todos los temas referentes a la experiencia espiritual de la vida de la gracia y a la seguridad interior dada por el Espíritu Santo, la famosa « parresia » paulina<sup>15</sup>.

A pesar de todo, el decreto presenta un fuerte equilibrio : mantiene en tensión fecunda el realismo de la salvación en el hombre, la verdad de la regeneración del corazón<sup>16</sup>, la promoción de la libertad en obras dignas de la vida

---

14. Los tomos I, V, VII, XII. Freiburg-in- Birsgau, B. Herder, Görres-Gesellschaft, 1901 ...1961.

15. *Concilium Tridentinum* V, p. 637.687.727.777

16. « (...) la justicia de Dios (...) es aquélla por la que (...) somos renovados en el espíritu de nuestra mente y no sólo somos reputados, sino que verdaderamente nos llamamos y somos justos, al recibir en nosotros cada uno su propia justicia (...) la caridad de Dios se derrama por medio del Espíritu Santo en los corazones de aquéllos que son justificados y queda en ellos inherente » (Cap.7, DZ 1529-1530).

eterna<sup>17</sup> y la humildad, que respeta la primacía de la acción divina<sup>18</sup>, toma en serio la gracia justificante<sup>19</sup> pero no pretende conquistarla<sup>20</sup>; la humildad vigilante<sup>21</sup> en el proceso de desarrollo de la justicia recibida como un don pero nunca poseída como una cosa<sup>22</sup>; la humildad que atribuye a Cristo, cabeza de su cuerpo, el mérito real de las obras buenas y permanece lúcida en cuanto a la vulnerabilidad esencial del hombre<sup>23</sup>. Como « ser de unión », la gracia inherente mantiene al hombre en una humildad radical y descarta cualquier autosuficiencia y autocomplacencia. Esto es lo más logrado del decreto y lo básico del diálogo ecuménico de los últimos años.

*Los cánones y la doctrina de la penitencia* confirman este equilibrio y esta tensión fecunda, con la definición del pecado como ingratitud hacia Dios<sup>24</sup>, con la necesidad de la contrición y odio al pecado, con la necesidad de la satisfacción por el pecado. Es un texto menos elaborado que el *Decreto sobre la justificación* y ejerció una influencia a veces negativa sobre la pastoral postridentina, con una insistencia excesiva sobre el pecado, en la contrición, hasta el escrúpulo y el olvido del amor redentor, y con el riesgo de un voluntarismo en la satisfacción por el pecado y el olvido de la satisfacción infinita de Cristo.

---

17. « (...) a los que obran bien hasta el fin y que esperan en Dios, ha de proponérseles la vida eterna, no sólo como gracia misericordiosamente prometida por medio de Jesucristo a los hijos de Dios, sino también como retribución que por la promesa de Dios ha de darse fielmente a sus buenas obras y méritos » (Cap. 16, DZ 1545).

18. « (...) el mismo Cristo Jesús como cabeza sobre los miembros y como vid sobre los sarmientos, constantemente influye su virtud que antecede siempre a sus buenas obras, las acompaña y sigue, y sin la cual en modo alguno pudieran ser gratas a Dios ni meritorias ... » (Cap. 16, DZ 1546).

19. « Así, pues, al recibir la verdadera y cristiana justicia, se les manda, apenas renacidos, conservarla blanca y sin mancha (...) a fin de que la lleven hasta el tribunal de nuestro señor Jesucristo y tengan la vida eterna » (Cap. 7, DZ 1531).

20. « (...) somos justificados gratuitamente, porque nada de aquéllo que precede a la justificación, sea la fe, sean las obras, merece la misma gracia de la justificación ... » (Cap. 8, DZ 1532).

21. « (...) cualquiera al mirarse a sí mismo y a su propia flaqueza e indisposición, puede temblar y temer por su gracia, como quiera que nadie puede saber con certeza de fe, en la que no puede haber error, que ha conseguido la gracia de Dios » (Cap. 9, DZ 1534). « Los que creen que están firmes, cuiden de no caer y con temor y temblor obren su salvación, en trabajos, vigiliias, en limosnas, en oraciones y oblaciones, en ayunos y castidad; en efecto, sabiendo que han renacido a la esperanza de la gloria y no todavía a la gloria, deben temer por razón de la lucha que les aguarda ... » (Cap. 13, DZ 1541).

22. « (...) ni se establece que nuestra propia justicia nos es propia como si procediera de nosotros, ni se ignora o repudia la justicia de Dios; ya que aquella justicia que se dice nuestra, porque de tenerla en nosotros, nos justificamos, es también de Dios, porque nos es por Dios infundida por merecimiento de Cristo » (Cap. 16, DZ 1547).

23. « (...) lejos del hombre cristiano el confiar o el gloriarse en sí mismo y no en el Señor, cuya bondad para con todos los hombres es tan grande, que quiere sean merecimientos de ellos lo que son dones de Él (...) Y porque en muchas cosas tropezamos todos, cada uno, a par de la misericordia y la bondad, debe tener también ante los ojos, la severidad y el juicio ... » (Cap. 16, DZ 1548).

24. « (...) quienes, ingratos a la gracia de Dios que recibieron, contristaron al Espíritu Santo y no temieron violar el templo de Dios » (*Decreto sobre la justificación*, cap. 14, DZ 1543).

« Si en los regenerados todos se diera tal gratitud para con Dios, que guardaran constantemente la justicia recibida en el bautismo por beneficio y gracia suya, no hubiera sido necesario instituir otro sacramento distinto del mismo bautismo para la remisión de los pecados » (*Doctrina sobre el sacramento de la penitencia* cap. 1, DZ 1668).

Al fin y al cabo, la síntesis católica del Concilio de Trento sobre la verdad y la humildad del hombre pecador justificado por la « gracia inherente » de Dios, necesitaba, por su carácter algo intemporal y por las limitaciones que se han señalado, una ilustración viva y concreta, una aplicación existencial. La experiencia y el mensaje de Teresa de Jesús las iban a ofrecer de un modo elocuente y muy rápidamente (las dos versiones de *Vida* -1562 y 1565- coinciden con la clausura del Concilio en 1563).

### III – Teresa de Jesús en busca de la verdadera humildad

Para la segunda parte de nuestro estudio, adoptamos un método genético, siguiendo a través de las obras maestras de la santa, su búsqueda personal de la verdadera humildad.

En el itinerario esbozado en *Vida* y las primeras *Relaciones*, la humildad surge inmediatamente como un sentido profundo y justo del pecado. Teresa entiende el pecado como acto anti-divino, anti-teologal, con un nivel de profundidad que muchas veces no es captado por el lector<sup>25</sup>. Lo entiende como una resistencia efectiva a las sollicitaciones de la gracia<sup>26</sup>. Esta experiencia, que culmina en los capítulos 7, 8 y 9 de *Vida*, corresponde perfectamente a las aclaraciones del Concilio de Trento sobre el pecado como « ingratitud para con Dios »<sup>27</sup>, como acto y fracaso real de la libertad humana.

El segundo aspecto de la experiencia espiritual de la santa es la realidad transformadora de la gracia, la verdad de la renovación interior que experimentó cuando tenía 39-41 años<sup>28</sup>. Así aparece una segunda dimensión de la humildad, como estima, sabia estima, de los dones recibidos de Dios<sup>29</sup>. La humildad es estima de sí mismo en Dios, aceptación de sí mismo, que se va afianzando mientras la gracia se va arraigando en el corazón y la historia personal. Es ésta una humildad optimista, dinámica, por la que Teresa luchó denodadamente<sup>30</sup>, contra una multitud de deformaciones. Confirma el optimismo del Concilio de Trento y su realismo de la gracia y de la salvación.

Teresa nos da a entender que el sentido justo del pecado no es de fácil adquisición y que requiere la personal acogida del amor redentor de Cristo. Con la experiencia teresiana comprendemos mejor que la estima de los dones de Dios

---

25. El análisis sico-lingüístico de Alison Weber (*Theresa of Avila and the rhetoric of femininity*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1990, p. 43-76) no ha entrado en esa profundidad anti-teologal del pecado en *Vida* y lo considera como un autodesprecio táctico (« mi ruin vida ») o exagerado para captar la benevolencia de los censores y transmitir su mensaje sobre la oración mental.

26. Cf. *Vida* prólogo 1 ; 1,8 ; 2, 6 ; 5, 3 ; 7, 1. 3. 22 ; *Relación* 1,16.

27. Cf. El encuentro con la imagen de Cristo muy llagado : « Fue tanto lo que sentí de lo mal que había agradecido aquellas llagas, que el corazón me parece se me partía ... », *Vida* 9,1.

28. Véanse los capítulos 9, 23-24 de *Vida*.

29. « (...) importa que entendamos las mercedes que el Señor nos hace (...) No cure de esas humildades que hay, de que pienso tratar, que les parece humildad no entender que el Señor les va dando dones. Entendamos bien bien, como ello es, que nos los da Dios sin ningún merecimiento nuestro, y agradezcámoslo a Su Majestad, porque si no reconocemos que recibimos no despertamos a amar. Y es cosa muy cierta que mientras más vemos estamos ricos, sobre conocer somos pobres, más aprovechamiento nos viene y aún más verdadera humildad.» ( *Vida* 10,4).

30. Cf. *Vida* 13,4 ; 19, 10-11.14 ; 30, 9 ; 31, 14-16 ;

contribuye a su glorificación y a su servicio, y que la primera respuesta de la libertad humana a la gracia es de tipo teologal : es el camino de la oración vivido y abierto por la santa, como amistad con Dios en la fe y el amor. Esta aportación esencial responde a la preocupación de la Reforma protestante por la fe como obra primera del hombre.

Por ser un verdadero catecismo de la vida contemplativa y fraterna, el *Camino de perfección* no podía silenciar la virtud de humildad. Ésta desempeña un papel motor<sup>31</sup> más allá de la perspectiva algo individualista de la Reforma protestante y de la respuesta tridentina : esa humildad solitaria del hombre ante Dios, « su Dios ». El tema de la humildad abarca otras muchas dimensiones en el *Camino de perfección*.

Ya desde el principio, en los primeros capítulos, se une con el ideal de la reforma teresiana : la « gran empresa » de la oración contemplativa al servicio de la santidad y la unidad de la Iglesia : «... determiné a hacer eso poquito que era en mí... »<sup>32</sup>. Por otra parte, la humildad alimenta y salva la comunión fraterna, hasta el olvido de la (negra) honra personal y el perdón de las ofensas<sup>33</sup>. Lleva a la perfecta imitación del Señor en su Pasión, a una plena libertad de espíritu en las humillaciones<sup>34</sup>. Aparece como una fuerza constructora de la madurez de la persona humana y de la comunidad.

Como disposición que atrae eficazmente el don de la contemplación<sup>35</sup> y como aceptación alegre del querer de Dios cuyos dones permanecen libres y gratuitos<sup>36</sup>, la humildad teresiana refleja el equilibrio y los matices de la síntesis tridentina sobre la justificación y la gracia. Por otra parte, se manifiesta en un sentido agudo de la desproporción entre lo que Dios obra y lo que el hombre aporta para secundar la gracia : “sola la humildad es la que puede algo ; y ésta no adquirida por el entendimiento, sino con una clara verdad que comprende en un momento lo que en mucho tiempo no pudiera alcanzar, trabajando la imaginación, de lo muy nonada que somos y lo muy mucho que es Dios”<sup>37</sup>. Esta humildad, que no es una pasividad inerte, sino el fruto de la unión contemplativa con Dios, ¿no hubiera encantado al mismo Lutero y a los reformadores protestantes ?

La última parte del comentario<sup>38</sup> al “Padre nuestro” recoge un mensaje vital para la santa : la humildad verdadera reúne el amor, que no dejará de irradiar, y un temor vigilante pero apacible en la inseguridad de esta vida. Es una visión equilibrada y compleja de la humildad, que respeta rigurosamente las pautas de la síntesis tridentina, como lo testifican las correcciones de los censores en los autógrafos del *Camino*, pero que también las prolonga con una confianza irrefragable

---

31. CPV 4,4 [CPE 6,1]

32. CPV 1,2.

33. CPV 7,6 –10 ; 36,5-8.

34. CPV 10,2-4 ; 12,4-6 ; 15,1-7.

35. CPE 24,1-2. CPV 16,3-5

36. « (...) miren que la verdadera humildad está en estar muy prontos en contentarse con lo que el Señor quisiere hacer de ellos y hallarse indignos de llamarse sus siervos » CPV 17,6.

37. CPV 32,13

38. Son los capítulos 38, 39, 40, 41, 42.

en el amor y en su irradiación. Dicha confianza aparece característica de esta contemplativa y de su connivencia con la bondad y la fidelidad de Dios.

Unos diez años más tarde, el *Castillo interior* representa un testimonio magistral de la hermosura<sup>39</sup> de las realidades interiores definidas en Trento, del resplandor de la gracia en un corazón y una existencia humana, hasta la inmersión en la vida trinitaria, en la fe, la comunión viva con Cristo, la renovación moral y la divinización de la persona, la promoción y el valor eclesial de las obras más sencillas unidas a la ofrenda de Cristo<sup>40</sup>.

Por otro lado, la atención que la santa concede al pecado siempre amenazador, a la purificación necesaria de la memoria<sup>41</sup>, a la vulnerabilidad del hombre incluso en la paz habitual de las séptimas moradas, es una comprobación del equilibrio complejo y articulado del *Decreto sobre la justificación*. Responde a algunas aspiraciones fundamentales de la Reforma protestante, en especial a su anhelo por la paz y por la seguridad de la conciencia.

La humildad teresiana emerge como actualización y aceptación de la verdad integral del hombre en un juicio radical de doble atribución: «(...) en nuestras obras dando a Dios lo que es suyo y a nosotras lo que es nuestro y procurando sacar en todo la verdad, (...) Dios es suma verdad y la humildad es andar en verdad, que lo es muy grande no tener cosa buena de nosotros, sino la miseria y ser nada ... »<sup>42</sup>.

#### IV – Conclusiones y perspectivas de investigación

Sacamos tres conclusiones y pistas de investigación teológica.

- 1) **La visión teresiana de la humildad.** Es dinámica, pues yano se define sólo como la conciencia del pecado, sino como la plena aceptación de la verdad interior del hombre (*acceptatio sui*) y culmina en la atribución incesante de todo don a Dios y de toda fragilidad al hombre. Los aspectos más ingratos de esta virtud, como son la aceptación de las humillaciones, el rechazo de los honores, el abandono de la propia voluntad, han sido transformados por la alquimia del genio teresiano en disposición atractiva de los dones de Dios, en comunión con la Pasión de Cristo, fuerza de cohesión de la comunidad y afianzamiento de la persona humana. La humildad cristiana queda liberada del peso de los escrúpulos, remordimientos, duda y desprecio de sí mismo (*dejectio sui*) que siempre han sido una lacra para ella. La experiencia espiritual de Teresa de Jesús rehabilita la humildad y puede enriquecer una teología moral de la gracia y de las virtudes.

---

39. Cf. *Relación* 4a,19 : « (...) cuán basuras son las cosas exteriores de este mundo y cuán preciosas las interiores que no tienen comparación ... ».

40. Es la arquitectura misma de los cuatro capítulos de las *Moradas Séptimas*.

41. Cf. *Moradas* VI, 10, 1-4.

42. *Moradas* VI, 10, 6-7

- 2) **La experiencia de Teresa de Jesús y el diálogo ecuménico sobre la justificación.** La confrontación ha sido fecunda : Teresa es un testigo elocuente de la verdad y de la hermosura de « las cosas interiores », según su expresión, de las realidades interiores de la salvación negadas o mal entendidas por La Reforma protestante y definidas por la Iglesia católica desde la Palabra de Dios. Las hace amables. En varios aspectos, Teresa no sólo ilustra sino que prolonga el dogma de la justificación y de la gracia : el sentido auténtico del pecado, la respuesta teologal del hombre a la gracia, el valor eclesial de las obras y del mérito, el dinamismo del amor y de la confianza en Dios. Tenemos la convicción de que la experiencia espiritual de los santos, como Teresa, puede contribuir a la profundización de la doctrina de la justificación y de la interioridad espiritual.
- 3) **La experiencia espiritual y la teología.** A partir del testimonio teresiano y de otros santos, convendría proseguir una reflexión hermeneútica sobre el valor teológico de la experiencia espiritual como realidad de la salvación y como conciencia reflexiva sobre esta realidad. ¿Hasta qué punto es una teología verdadera? ¿científica ? ¿Qué relación tiene con la Palabra de Dios, palabra consignada en la sagrada Escritura y palabra viva en la Iglesia esposa de Cristo ? ¿Tiene un lenguaje propio y un cometido específico, siendo como es « teología vivida » ? En todo caso, esta reflexión podría contribuir a la revitalización de la teología tanto dogmática como espiritual y moral.