

TERESA DE AVILA Y MARTIN LUTERO

La vuelta a la mística de Cristo en Teresa de Avila

¿Se puede considerar que la experiencia mística de Teresa de Avila está simplemente fundamentada en la Teología de la Gloria? ¿No está mucho más presente de lo que creemos en aquélla la Teología de la Cruz? El autor estudia, con gran sensibilidad, las convergencias y divergencias entre la confesión luterana y la piedad del Carmelo, descubriendo en Teresa de Avila un espíritu muy cercano al de Martin Lutero, el espíritu de una gran reformadora de la fe cristiana.

Die Wendung zur Christumystik bei Theresa von Avila. Theresa von Avila und Martin Luther, Stimmen der Zeit, n.º. 200 (1982) 449-463

Cuando las Hermanas del Carmelo "Edith Stein", de Tübingen, me pidieron que les hablara de Teresa de Avila, comencé a reflexionar sobre sus escritos e ideas y acepté de inmediato. Debo confesar que, dada mi condición de teólogo protestante, siempre he considerado que el acercamiento a Teresa supone un riesgo. En consecuencia, debe hacerse con cautela y respeto; uniendo, sin embargo, la simpatía a la estimación.

ACERCAMIENTO EVANGÉLICO-PROTESTANTE A TERESA

Teresa y el movimiento protestante

En el camino que conduce a Teresa es necesario remover todos los prejuicios surgidos a causa de los 400 años de separación de las Iglesias y de las guerras religiosas.

Ni la misma Teresa se vio libre de tales prejuicios, si tenemos en cuenta su escaso conocimiento de la fe protestante. Por ejemplo, la primera noticia de las revueltas protestantes de Francia la tuvo en 1562, en Toledo: era el tiempo de las guerras de los hugonotes. He aquí lo que escribió en *Camino de perfección*: "En este tiempo vinieron a mi noticia los daños de Francia y el estrago que habían hecho los luteranos... Díome gran fatiga y como si yo pudiera hacer algo, lloraba con el Señor y le suplicaba remediase tanto mal. Parecíame que... todas ocupadas en oración por los que son defensores de la Iglesia y predicadores y letrados que la defienden, ayudásemos en lo que pudiésemos a este Señor mío que tan apretado le traen (aquellos), a los que ha hecho tanto bien".

Hay que enjuiciar la opinión de Teresa según el espíritu de un tiempo en el que la conmoción apocalíptica se había apoderado de los reformistas y antirreformistas. Teresa no se preocupó de la conversión de aquellos luteranos, sino que tomó la decisión de emprender la reforma de su orden y la de la Iglesia católica. En realidad, ella fue una de las principales figuras de la Iglesia católica, convencida, al igual que los reformadores, de que la Reforma era asunto primordial de la Iglesia.

Incluso en las bases de esta reforma hay una sorprendente coincidencia. Por ejemplo, Teresa, de modo semejante a Calvino, piensa que la Iglesia es exclusiva propiedad de Dios. Por tanto, la Iglesia sólo escucha la Palabra de Dios, y en esto coincide plenamente con la confesión de Martín Lutero ante el emperador y el Papa.

También hoy está "el mundo en llamas", como decía Teresa de su tiempo. Mientras la revolución ha estallado por las calles del mundo, los cristianos no pueden permitirse el lujo de continuar las luchas de los últimos 400 años. La seriedad de la situación hace que necesitemos la ayuda que nos puedan dar testigos del pasado, de cualquier confesión: Teresa y Lutero, Edith Stein y Bonhoeffer, el pastor Paul Schneider y el P. Kolbe.

La mística en la teología protestante

Este acercamiento no es una nueva experiencia del cristianismo ecuménico: el *movimiento, la experiencia y la teología de la mística* han constituido una raíz común y una comunión de espíritu a lo largo de los siglos de escisión de la Iglesia.

Entre los protestantes existe el prejuicio de que la mística es una tontería, pudiéndose evitar con una dedicación asidua al trabajo profesional. Se le reprocha el que aleje al cristiano de la palabra externa del evangelio, del sacramento y, finalmente, de Cristo, que por nosotros murió en la Cruz. Aunque el "místico" quiera remontarse a Dios, lo hace despreciando el camino que Dios ha recorrido para bajar a él, desde la cuna a la cruz.

Esta es la tesis de la nueva teología protestante de la Palabra de Dios (Barth, Bultmann) y de la obra de Brunner, *La Mística y la Palabra* (1924). En nombre de la Palabra de Dios se rechaza, pues, la experiencia mística. Sin embargo, no puede afirmarse que la fe protestante sea radicalmente opuesta a la mística.

En 1516, Lutero publicaba sus anotaciones marginales a Tauler, junto con el célebre libro de la mística medieval posterior, *Teología alemana*, entonces atribuido a Tauler. En las homilías de este autor encontró Lutero un auxilio para su interpretación de la carta a los romanos, que propagaba su innovador descubrimiento de la justicia santificadora de Dios. Dicha interpretación es un admirable testimonio de teología mística. La teología medieval de la experiencia mística y la amplia influencia de Agustín relacionan a Teresa con Lutero en una tradición común, de manera que podemos leer a Lutero juntamente con Teresa y viceversa. Veremos cómo los dos, apartándose de la mística trascendental, señalan a la humanidad de Cristo, al Dios crucificado, ya que la mística cristiana es mística de la cruz y experiencia eucarística.

En pleno auge de la reforma protestante, la dogmática de la iglesia luterana describía así el "orden de salvación" (ordo salutis): 1.º vocación, 2.º iluminación, 3.º conversión, 4.º unión mística, 5.º renovación. Por *unión mística* se entendía la inhabitación de Dios Espíritu Santo en el corazón del hombre que origina la *unión* del hombre con Dios. En esta misma dirección podríamos mencionar los movimientos pietistas de reforma de los siglos XVI y XVII, así como la influencia de Teresa y Juan de la Cruz en los místicos protestantes Johann Arndt, Jean de Labadie, Pierre Poiret, etc.

En nuestro siglo se ha redescubierto la mística del joven Lutero, Klepper, Vogel y Schroeder, por su parte, han recordado que Cristo, el Señor, es el hermano que por nosotros pasa por tentación, culpa, desfallecimiento y muerte. ¡Cuán cerca se encuentra esta experiencia de fe en Cristo de la experiencia de fe que tenía Teresa!

Conocimiento propio en el conocimiento de Dios

La historia de la vida de Teresa es la historia de su alma con Dios y, a la inversa, la historia de Dios con su alma. Su teología es su biografía y su biografía es su teología.

Sin embargo, en la *Vida* hay escasos datos históricos. El contenido de esta obra es su vida de oración o, mejor dicho, su vida en la oración, en coloquio abierto y continuo con Dios. En la oración ella lo experimenta todo: pobreza y riqueza, penalidades y gozos de la vida. La *Vida* es "teología biográfica" (J.B. Metz), ya que es una "biografía teológica".

El conocimiento propio y el conocimiento de Dios

Queremos preguntarnos: ¿es acaso el camino hacia dentro de uno mismo el camino hacia Dios?

En su célebre libro *Castillo interior o Las Moradas*, Teresa expuso más sistemáticamente la experiencia de Dios en el alma. "Considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas... y en el centro y mitad de todas éstas tiene la más principal, que es adonde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma". Teniendo en cuenta lo que dice Teresa, es oportuno preguntarnos: ¿estamos nosotros en nosotros?, ¿no estamos a menudo fuera de nosotros? Desgraciadamente, lo cierto es que no nos tenemos a nosotros mismos y, por esto, nos buscamos y nos encontramos y volvemos a perdernos otra vez.

Así, pues, ¿cómo podemos entrar en nuestro hermoso y deleitoso castillo? A esta pregunta responde Teresa de la manera siguiente: "a cuanto yo puedo entender la puerta para entrar en el castillo es la oración y consideración; no digo más mental que vocal, que como sea oración, ha de ser con consideración". **En la oración se logra, pues, el verdadero conocimiento propio.**

Recíprocamente, **en la oración se profundiza también en el conocimiento de Dios.** Ante el poder de Dios experimenta el hombre su impotencia; frente al amor de Dios, ve su propia indignidad; y ante la perfección divina, su imperfección.

Con relación a este conocimiento de Dios y al conocimiento de uno mismo, he encontrado en Teresa estas expresiones: "cuán claro veía que tú me amas más a mí que yo me amo a mí misma" y "ten compasión de aquellos que no se la tienen". El hombre empieza a amarse a sí mismo con el mismo amor con el que se sabe amado por Dios. Así, la amistad con Dios surge del hecho de que el hombre se considera amigo del gran Dios.

El pensamiento de los reformadores

El contenido ideológico del *Castillo interior* no es nada nuevo. San Agustín había dado para la teología la divisa siguiente: "Aspiro conocer a Dios y al alma. ¿Fuera de esto, nada? Nada; fuera de esto, nada". (Soliloquios).

Lo mismo sostuvieron los reformadores. Calvino afirma en su *Institutio Religionis Christianae* que nuestra sabiduría tiene fundamentalmente dos objetivos: el conocimiento de Dios y nuestro propio conocimiento. Por consiguiente, el hombre no puede conocerse a sí mismo si no dirige su sentido a contemplar a Dios; por otra parte, ningún hombre puede conocerse a sí mismo si no ha contemplado a Dios y de esta contemplación no pasa al conocimiento de sí mismo.

Por su parte, Lutero afirma: "el conocimiento de Dios y del hombre es sabiduría divina y ciencia teológica. Ambos se refieren al Dios justificante y al hombre pecador".

Todos los teólogos cristianos partían del supuesto de que la revelación de Dios nos lleva al descubrimiento de nuestro ser. Es necesario, sin embargo, tener en cuenta que el conocimiento de Dios tiene la primacía, ya que de este conocimiento proviene el conocimiento propio.

Ciertamente, a través de la sola introspección ningún hombre puede llegar al conocimiento de Dios, a no ser por el orgullo de una idolatría propia o por la depresión desgarradora de sí mismo. Aquí se plantea el problema que, visto de igual modo, fue solventado de manera diferente por Teresa y Lutero: el problema de la *mediación* en el conocimiento de Dios y en el conocimiento propio. En este caso, no puede tratarse de una relación directa de Dios y el alma: o el Dios infinito aniquilaría el alma precedera, o el alma tendría que aniquilar a Dios haciéndose Dios a sí misma. Pascal es el que con más claridad ha contestado esta pregunta al proponer el conocimiento de Jesús como el conocimiento que acorta la infinita distancia entre Dios y el hombre. ¿Cómo han concebido Teresa y Lutero esta mediación del *conocimiento de Cristo* en el conocimiento de Dios y el conocimiento propio?

CONOCIMIENTO DE CRISTO Y MÍSTICA DE LA CRUZ

El pensamiento de Teresa

En el *Camino de perfección* Teresa prescinde de aquellas formas de la mística medieval que recomendaban dejar de lado el conocimiento de Cristo para llegar al conocimiento de Dios (el "dejar a Dios por Dios", del maestro Eckhart). Esto nos lleva a preguntarnos si la "meditación trascendental" puede considerarse cristiana.

A los que exigían apartar de sí toda imaginación corpórea, aunque sea la de la humanidad de Cristo, Teresa responde que no puede asumir de ninguna manera tal exigencia, a la que incluso llega a considerar como una "traición". Afirma taxativamente que la humanidad de Cristo es la puerta por la que hemos de entrar, ya que no existe ningún otro camino posible, y aduce a este efecto el testimonio de santos como Pablo, Francisco, Antonio de Padua, etc.

Para Teresa, pues, no puede incluirse la "sacratísima humanidad de Cristo" en lo que podría ser un necesario apartamiento de lo corpóreo. Cristo es el verdadero compañero, el verdadero amigo, el Salvador. Lo que mantiene a Teresa inseparablemente unida a Cristo no es el pensamiento de la imagen que necesita para la meditación y abandona en la contemplación, sino la *experiencia de la Eucaristía*: el cuerpo y la sangre de Cristo es para ella la "humanidad de Cristo".

El pensamiento de Lutero

Así nos encontramos adentrados en la teología de la cruz de Lutero. En la Tesis 20 de la Discusión de Heidelberg, Martín Lutero afirma que a nadie le es suficiente ni útil el conocimiento de la gloria y de la majestad de Dios, si no se le conoce al mismo tiempo en la humillación y oprobio de la cruz. "En Cristo crucificado está la verdadera teología y el conocimiento de Dios".

Lutero había buscado el camino hacia Dios siguiendo las orientaciones de su orden agustina y de la mística entonces conocida. Dichas orientaciones definían el camino hacia Dios como un *camino de humildad*. Mediante la imitación de Cristo el hombre trata de conformarse con El y así hacerse digno de la participación en la divinidad. Al aceptar seriamente este camino de humildad, Lutero se dio cuenta de que su ideal de cristología ya no era válido: Cristo, tomado como modelo de vida, lleva a los hombres a la desesperación.

Lutero lo ha experimentado con la tentación de la propia indignidad y, sobre todo, con la más grave tentación: la de la libertad de la elección divina: ¿por qué Dios ha debido escogerme precisamente a mí? ¿no apunta todo en mi vida a que El no me ha llamado, sino que me ha reprobado?

El consejo que le dio el vicario general de los agustinos, Johann von Staupitz, de recurrir a las "llagas de Cristo" cuando pensase en la predestinación, fue para Lutero sumamente liberador. Así pudo superar el camino de la imitación de Cristo y llegar al conocimiento de *Cristo - sacramento*, que todo lo ha hecho por nosotros. En el "Sermón de la preparación para morir", por ejemplo, recomienda considerar el infierno y la eternidad de la pena, con la predestinación, no en nosotros mismos ni en los condenados, sino en la "imagen de Cristo", abandonado de Dios, que vence nuestro infierno y hace cierta nuestra predestinación.

De la misma manera que la justificación por la fe lleva a las buenas obras de misericordia (y no viceversa), el seguimiento (o la imitación) no nos hace hijos de Dios, sino que es la misma filiación divina la que nos lleva al seguimiento.

Desposorio del alma con Dios. Divinización y humanización del hombre

Este conocimiento que tenía Lutero del "Cristo para nosotros" puede relacionarse con la definitiva conversión de Teresa en el año 1554 "ante la imagen del varón de Dolores" (Ulrich Dobhan). Sin embargo, las direcciones a las que Lutero y Teresa miran son un poco dispares, como lo demuestran los dos ejemplos siguientes.

El primero, el del desposorio del alma con Dios, es para Teresa el punto álgido de la oración y del camino de perfección. Se trata de un don de la gracia, sin cooperación humana. Proporciona un sentimiento de paz perfecta y de una casi segura certidumbre de salvación. En cambio, Lutero ha insertado esta imagen del desposorio en la humanidad y en el sacrificio de la cruz de Cristo: la fe une al alma con Cristo, como una esposa con su esposo; se da también comunidad de bienes, de manera que lo que Cristo tiene es propiedad del alma creyente; ahora no es posible que los pecados condenen al creyente, ya que son absorbidos por Cristo.

En cuanto al segundo ejemplo, el de la divinización y humanización del hombre, Teresa sigue el pensamiento de la Iglesia antigua: Dios se hizo hombre para que el hombre se haga participante de Dios. Sin embargo, Teresa se da cuenta de que, si el fin de la encarnación es la divinización del hombre, entonces la humanidad de Cristo sólo es un medio que, finalmente, será superado. La divinización del hombre es, pues, la verdadera finalidad de la encarnación de Dios. Lutero enfoca este problema de la siguiente manera: mediante la encarnación, Cristo nos hace verdaderos hombres y nos lleva al conocimiento de nosotros mismos. Así, el hombre se libera de su complejo de Dios y llega a su verdadera humanización, en comunión con el Hijo de Dios hecho hombre.

LA AMISTAD DE DIOS

La conversión de Teresa dio inicio a una íntima y consciente amistad con Dios. Esta amistad cambió el tono de la oración: además de la oración de súplica y de acción de gracias, fue creciendo la "oración mental", que no es otra cosa "sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos que nos ama". Una amistad de este tipo supone una relación entre iguales, a pesar de toda desigualdad, que se aman y respetan mutuamente. No se trata, por lo tanto, de una divinización sustancial del hombre ni de impertinencias profanas del hombre desconsiderado.

La fuente de esta amistad con Dios viene de la oración. Una oración que ya no es la oración de los esclavos que imploran al Señor y al mismo tiempo le temen; ni la oración confiada de los niños que llaman a su Padre del Cielo. En la amistad divina, el orante no solamente reclama para sí a Dios, sino que participa de la responsabilidad de Dios sobre el mundo. El asesora a Dios porque Dios quiere asesorarse con él. La oración de los amigos de Dios procede de la experiencia que tienen de que "Dios permite que le hablen" (K. Barth). Dios llama a los hombres no sólo a la *humildad de los siervos* o al *agradecimiento del niño*, sino también a la confianza y responsabilidad del *amigo*.

Teresa ha hablado muy amistosamente con Dios. Hasta con una cierta osadía. En algunos de sus escritos llega a hacer reproches a Dios Padre sobre su trato con Cristo el Hijo. Teresa habla a Dios como lo hacían los salmistas o como Job. El "Dios que permite que se le hable" puede escuchar algo de sus amigos.

Ya desde la antigüedad griega existía este pensamiento de Dios. También aquellos pensadores gnósticos, que se creían superiores a los creyentes, se tenían por amigos de Dios. En la mística medieval esta expresión alcanzó un uso más general. Joaquín de Fiore desarrolla la historia de la salvación en tres fases: en el reino del Señor y Padre los hombres se sienten como siervos, en el reino del Hijo se sienten como hijos de Dios, en el reino del Espíritu pasan de siervos e hijos a ser responsables de Dios. La amistad de Dios es, pues, una expresión para la experiencia del Espíritu Santo.

En la epístola de Santiago (2, 23) se dice: "creyó Abraham y le fue reputado como justicia y fue llamado amigo de Dios". También Jesús fue llamado amigo de publicanos y pecadores (Lc, 7, 34): aunque ésta era una expresión despectiva, expresa una actitud imparcial hacia estos hombres degradados, la de ofrecer la amistad y el amor solícito de Dios. Según el evangelio de Juan, Jesús se declaró amigo de sus discípulos y discípulas: "ya no os llamo siervos; a vosotros os he llamado amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer" (Jn. 15, 16).

La amistad es la simpatía que une todas las cosas, la manera de vivir de los hombres libres, ya que une la inclinación con el respeto. En la amistad los hombres están juntos y dispuestos a ayudarse, manteniendo siempre el respeto por la libertad del otro.

En la amistad de Dios la oración se caracteriza por el afecto y el respeto: sería *servil* orar sin conciencia de ser oído, mendigar y decir muchas palabras; sería *pueril* querer por la oración forzar el ser oído y exigir el cumplimiento de las peticiones. El amigo ora por simpatía y aprecia al mismo tiempo la libertad de Dios para hacer como El lo tenga a bien. En la oración, el amigo participa en el amor y en los sufrimientos de Dios en el mundo.

Quien experimenta la amistad de Dios en la oración vive con una conciencia tranquila; pero, al mismo tiempo, la amistad de Dios es un don que pide responsabilidad, ya que conduce al hombre a la responsabilidad divina sobre el mundo. De Teresa podemos aprender ambas cosas.

CONCLUSIÓN

Hemos intentado acercarnos a la experiencia de Dios, de la que nos habla Teresa de Avila. Lo hemos hecho detectando las convergencias y divergencias existentes entre la confesión protestante y la piedad del Carmelo. Debo confesar que no he encontrado una "figura principal de la contrarreforma, sino a la reformadora de la fe cristiana.

Teresa ha mantenido con firmeza la "humanidad de Cristo". Ha encontrado y afirmado su sitio bajo la cruz y allí ha permanecido, consciente de Dios y de sí misma: esto es lo importante para mí.

Al pie de la cruz encontramos la comunión ecuménica, universalmente extendida, prescindiendo de todos los límites de las confesiones, puesto que al pie de la cruz no somos contados ni diferenciados como católicos, protestantes u ortodoxos. Bajo la cruz de Cristo nuestras manos vacías de gracia son llenadas por igual. Cuanto más nos acercamos a la cruz, más nos unimos los unos con los otros.

La cruz de Cristo nos descubre como hijos *de la misma gracia* y como *amigos en la misma comunión del Espíritu*. En esta comunión bajo la cruz Teresa de Avila no sólo es una "santa" y "doctora" española, sino, y sobre todo, hermana de todos los amigos de Dios sobre la tierra.

Tradujo: FREDERIC SERRA
Condensó: JOSEP GIMENEZ