

La humildad es andar en verdad

MAXIMILIANO HERRAIZ
(Valencia)

Quien lee con mediana atención a Santa Teresa, y sigue su pensamiento sobre la humildad, advierte con facilidad que no está ante algo sectorial, sino que se encuentra con algo nuclear del ser cristiano. Y que el tratamiento que le da esta mujer es sencillamente magistral. Palabra definitivamente clarificadora, radical, antológica, con la que necesariamente hay que contar al enfrentar el tema de la humildad. Bastaría la frase-definición que ofrece de la humildad, y que sirve de título a este trabajo.

Máxime si se tiene en cuenta que le sale a presión de una vivencia tan honda como de larga data, que recorre de punta a punta su vida, y de la que nos deja constancia en sus escritos, desde *Vida* a *Moradas*, en un arco de tiempo de quince años, siendo en esta última obra en la que aproxima la humildad a la verdad acentuando el carácter existencialmente dinámico, histórico y procesual: “andar en verdad”.

Porque la humildad viene referida a la *verdad*, tendremos que adentrarnos en la comprensión teresiana de la *VERDAD*, con lo que nos abriremos paso a la inteligencia de la *HUMILDAD*, como definición “ontológica” de la persona, que se asume a sí misma vivirse en relación a Dios, Verdad, fundante de sí misma.

Verdad y humildad, fragua de *LIBERTAD*, en el “asimiento” amorosamente lúcido y absorbente a Quien, siendo

nuestra verdad, nos hace libres, “desasidos” de todo lo creado, también de nosotros mismos. La humildad deviene así *la* categoría antropológica por excelencia.

Porque *mi* verdad es Otro, la relación con Quien me *funda* y me *termina*, me hace *verdadero*, la *ORACION*, “el trato de amistad” guarda intrínseca vinculación con la humildad, condición y corona al tiempo de la oración.

De este modo la humildad es el centro de confluencia de las líneas sustantivas del ser cristiano, según Teresa. O centro emisor y alimentador de las actitudes fundamentales del seguidor de Jesús, actitudes que definen una antropología de recia contextura y vigoroso calado, de horizonte profundo.

Como ofreciéndonos “variaciones sobre un mismo tema”, en forma espiral, la Doctora Mística nos va envolviendo magistralmente en una visión unitaria del cristiano que tiene como raíz y cédula de identidad la humildad: verdad que se vive, en la que se anda ¹.

I. ¿QUÉ ES LA VERDAD?

La vida de Teresa está cruzada, en lo hondo y en la superficie, por una sostenida, ardiente pasión por la verdad. No es fortuito ni, por ello, carente de sentido, que el *Libro de la Vida* se abra y se cierre con una confesión espléndida, llamante de su encuentro y radicación en la verdad. Una verdad, por cierto, bien definida ya en sus primicias de escritora. Y entre esos dos extremos, una corriente que se adensa y se extiende tersa y transparente, y se prolonga adherida a la vida de Teresa hasta constituirse en su más genuino rasgo caracterizador. “Esta mujer... no es engañadora”, como sentenció el P. Domingo Báñez en la “censura” al *Libro de la Vida*. Ella misma, confesando su extenuante viaje, peregrina de la ver-

¹ Como en tantos campos la “admirada” y celebrada Teresa de Jesús no ha entrado con su magisterio luminoso en la mente y en el corazón de tantos que proclaman su fidelidad teresiana. La “humildad” sigue echando sobre nuestra conciencia galeradas de literatura y praxis que justifica todavía la crítica irónica de Nietzsche.

dad, remite los folios —“su alma”— con estas palabras: “que ya no me queda más para hacer lo que es en mí”².

Al ritmo repetitivo del “¡para siempre, siempre, siempre!” de la niña que jugaba ya a orante de altura, se sorprende a sí misma, y nos sorprende a nosotros, adentrándose en el mar sin fondo de la verdad: “en pronunciar esto mucho rato era el Señor servido me quedase en esta niñez imprimido el camino de la verdad” (V 1,4). A este “bien de mi primera edad” (V 2,9), nos dice, vuelve tras el desvarío de la adolescencia: “con la fuerza que hacían en mi corazón las palabras de Dios..., y la buena compañía, vine a ir entendiendo la verdad de cuando niña, de que no era todo nada, y la vanidad del mundo...” (V 3,5).

Y al final, el colofón de la mejor historia, quebrada y suspendida a veces, nunca abortada, de la búsqueda y afirmación de la verdad que la sella, el deslumbramiento, fresco y convulsivo, definitivo y determinante que nos ofrece en el último capítulo del *Libro de la Vida*: la Verdad se le entra con fuerza, quemante, por todos los poros de su ser y alcanza “el hondón del alma”. *Gracia* que sella un pasado accidentado, turbulento algún tiempo, y que abre un futuro “de luz que no tiene noche” (V 28,5). En todo caso “el hecho” es esencial para entender a Teresa, persona y doctrina.

Nos cuenta que en “un arrebatamiento de espíritu” se le da a entender “una verdad que es cumplimiento de todas las verdades”. La formulación, sorprendente y oscura, con cierto sabor de abstracción, a primera vista, reza así: “La misma Verdad”, Dios, le dice que “todo el daño que viene al mundo es de no conocer las verdades de la Escritura” (V 40,1).

Pero si entendemos que la Escritura es el código de la

² V, carta-epílogo, n. 4. En *Cuenta de conciencia*, escrita en el 76, precisa refiriéndose al largo camino de la verdad, de “hartas pruebas”, “oraciones”, “lágrimas y aflicciones” (53,5), que “ella no quería saber sino si era conforme a la sagrada Escritura todo lo que tenía” (*ib.*, 9).

Cito las *Obras Completas* teresianas según la edic. de EFREN STEGGINK, BAC, Madrid, 1967, 2.^a ed., y con las habituales siglas: *Vida* = V; *Camino* = C (cuando se cita *Camino de Perfección* en su primera redacción, de El Escorial, CE); *Moradas* = M; *Meditaciones sobre el Cantar de los Cantares* = MC; *Fundaciones* = F; *Exclamaciones* = E; *Cuentas de conciencia* = CC; *Cartas* = Cta.

verdad, de Dios dador de sí y del hombre llamado poderosamente, con eficacia, a comunicar la vida de Dios; y, además, si advertimos la trascendencia existencial, la fuerza de conversión que experimenta, nos convenceremos que el encarecimiento y magnificación de esta gracia mística no son exagerados.

En una primera vuelta de tuerca, respondiendo a la sorpresa de la agraciada, “se le da a entender” que el amor, y solamente el amor, es la llave que abre la puerta del conocimiento de la Verdad: “¡Ay, hija, qué pocos me aman con verdad!, que si me amasen no les encubriría yo mis secretos”. Y le aclara la voz divina a continuación “qué es amarme con verdad”: “entender que todo es mentira lo que no es agradable a mí” (*ib.*).

Palabra eficaz. “Sus palabras son obras” (V 25,4), “son hechas como obras en nosotros” (7M 2,9). Así lo experimenta ahora: “después acá tanta vanidad y mentira me parece lo que yo no veo va guiado al servicio de Dios... Quedé... con grandísima fortaleza y muy de veras para cumplir con todas mis fuerzas la más pequeña parte de la *Escritura divina*”³.

Estos dos apuntes autobiográficos, a la vez que calor personal, dan soporte al pensamiento teresiano acerca de la verdad, o de la mentira, como camino de ser o no ser de la persona humana.

1. “*Andar en la verdad*”

“El Señor es la misma Verdad” (C 19,15), “la suma Verdad” (6M 3,7.9), “él solo es Verdad” (*ib.*, 10,5). Volviendo sobre la gracia mística del último capítulo de *Vida*, ya evocada, Teresa escribe: “Esta verdad que digo se me dio a entender, es en sí misma verdad y es sin principio ni fin, y todas las demás verdades dependen de esta verdad” (V 40,4).

Desde estos planteamientos, “andar en verdad”, más y antes que una cuestión moral, alimentada por una determina-

³ Cf. mis trabajos *La Palabra de Dios en la vida y pensamiento teresianos*, en “TeolEsp.”, 28 (1979) 17-53; y *Biblia y Espiritualidad teresiana*, en “El Monte Carmelo”, 88 (1980) 305-334.

da concepción religiosa, por muy entrañada en la vida que se presente, es problema ontológico, algo que define a la persona y, por tanto, algo en que ésta se juega su vocación trascendente, de referencia constitutiva a un TU fundante, de principio y fin.

El hombre es más que sí mismo. Su “medida” es Dios. Al primer dato bíblico sobre el hombre se remite Teresa para aproximarnos al misterio incomprensible del “alma”: “verdadamente apenas deben llegar nuestros entendimientos... a comprenderla (la gran hermosura y capacidad del alma), así como no pueden llegar a considerar a Dios, pues él mismo dice que nos crió a su imagen y semejanza... Basta decir su Majestad que es hecha a su imagen para que apenas podamos entender la gran dignidad y hermosura del alma” (1M 1,1). Y poco más adelante dirá todavía significando la postración y sangramiento del ser a que llegan “las almas que no tienen oración”, “almas tan enfermas”..., “con ser de natural tan rica y poder tener su conversación no menos que con Dios” (*ib.*, 6).

Años más tarde escribirá a su hermano Lorenzo: “no sé muchas veces qué decir sino que somos peores que bestias, pues no entendemos la gran dignidad de nuestra alma, y cómo la apocamos con cosas tan apocadas como son las de la tierra” (Cta 17.1.70; 20,24). Fuera de Dios todo es poco, estrecho para el hombre. Este “se tiene en poco”, y se sustrae por ello a sí mismo su verdad, se encarcela en la mentira metafísica, cuando se limita y reduce, “termina” su impulso de ser “con cosas tan apocadas como son las de la tierra”, cuando “es de natural tan rico” que “puede tener su conversación no menos que con Dios”.

Dios es su verdad, de entrada y de terminación, fuente y océano: “todas las demás verdades dependen de esta verdad”, verdad “que es cumplimiento de todas las verdades” (V 40,4). El hombre, movimiento ontológico hacia la fuente-océano de la verdad: “¡Oh, libre albedrío, tan esclavo de tu libertad, si no vives enclavado con el temor y amor de quien te crió! ¡Oh, cuándo será aquel dichoso día, que te has de ver ahogado en aquel *mar infinito* de la suma verdad..., naturalizado con la vida de Dios!” (E 17).

“Andar en verdad” es afirmarse a sí mismo referido a Dios. Afirmación existencial, viva, que es gravitación lúcida y amorosa, permanente y en aceleración creciente. Porque la verdad propia es Dios, la relación, de naturaleza y gracia, a él; y la verdad de todo lo que entra, o puede entrar en la zona de atracción del hombre, es “ordenarlo” a Dios, “guiarlo” a él, “llevarlo” al Tú que, definitivamente, *es y realiza* la verdad de la persona. Escribe atinadamente: “entendí qué cosa es andar un alma en verdad delante de la misma Verdad”: “no hacer caso de cosa que no sea para llegarnos más a Dios” (V 40,3).

Hay que partir de esta convencida, apasionada confesión de Dios como posibilidad y destino de ser, de esta confesión de la propia vocación *divina* para entender tantas y tantas afirmaciones radicales, radicalmente negativas, en su materialidad lingüística, que llenan los escritos teresianos acerca del mundo, material y ese otro “mundo” hecho de los mimbres de nuestras relaciones, el mundo de la “honra” y de la vanidad, el mundo de la “mentira”. No puedo ahora seguir este filón⁴.

Basta apuntar que no se trata de un juicio sobre la verdad objetiva, ni tampoco sobre *su* verdad “útil” para la persona, sino sobre la relación afectiva y *terminativa* que establece el hombre con cuanto no es Dios, por lo que, además de convertirlo en “dios”, violenta la verdad misma de las cosas y de la propia verdad. La verdad de todo lo creado, puesto al servicio del hombre, está en el poder de conectarlo con Dios, de servir así a su realización personal trascendente. Así, por ejemplo, y los textos podrían multiplicarse indefinidamente, escribe: “¡Oh!, que es burlería todo lo del mundo, *si* no nos llega y ayuda a esto (a buscar al Señor)...; que es todo asco y basura, *comparado* a estos tesoros que se han de gozar sin fin” (6M 4,10). O cuando del “efecto” que le causan las “visiones de Cristo”, dice: “tan continuos deseos de contentar a Dios y *con tanto desprecio de todo lo que no la llega a él*” (6M 8,3).

“Andar en verdad”: confesión cristológica, voluntad decidida de “conformación” con Jesús, *el* hombre que *se* nos reveló como el que “nunca tornó de sí” (C 35,3), el Crucificado por

⁴ Puede consultarse cuanto sobre esto escribía en *Solo Dios basta*, EDE, Madrid, 1982, 3.ª ed., 351-400.

hacer la voluntad del Padre y hacer por nosotros (*ib.*, 33,4). Como lema preñado de verdad y encendido de amor presentará al principio de las *Moradas*: “Pongamos los ojos en Cristo... y allí aprenderemos la verdadera humildad”⁵.

Recojo este doble apunte teresiano: “andar en verdad” “para conformarnos con nuestro Dios y Esposo” (6M 10,6). Y, refiriéndose directamente al *camino* para lograr esa conformación, “el camino de la verdad”, dirá que hay que entrar con él en la espesura de la pasión y muerte (CC 26,1), la espesura de la cruz-amor, de la que habla San Juan de la Cruz “para entrar en la espesura de las riquezas y sabiduría de Dios” (C 36,10-13).

En estos dos textos, tan sugeridores, aparece con evidencia que “andar en verdad” no es un eslogan, aunque ocasional, sino una acertada “definición” del hombre-Dios Jesús de Nazaret, el hombre nuevo y el camino nuevo en el que hay que *entrar* para ser “hombre” de la nueva humanidad que él inaugura y funda. Según la palabra que “oyó” del Señor “cuando se quitaron muchos libros de romance que no se leyesen...: ‘No tengas pena, que yo te daré libro vivo’”. Jesús, “el libro verdadero adonde he visto las verdades” (V 26,6). Sin lugar a dudas, “las verdades” son: Dios, que infinitamente se acerca al hombre ofreciéndole en su Hijo “la prenda” de su amor (V 22,14); y el hombre, que se recibe a sí mismo “dado”, y se da al Padre. Jesús, “quien todo lo hizo cumplido” (C 3,8), el que hizo la voluntad del Padre (C 32,6; 33,3-4). El hombre “religioso”. Jesús: la verdad de Dios y la verdad del hombre. Y en unión “única”, arquetípica.

La verdad tiene en Teresa contenido y sabor cristológicos. Y, por ello, está a la raíz del seguimiento de Jesús, el Dios con rostro humano, de quien “le espanta” “la majestad” y “más la humildad y el amor” (V 37,6).

⁵ 1M 2,11. Al final de este libro vuelve a decirnos: “poned los ojos en el Crucificado”. El, “esclavo” porque “entregado” al Padre. Así, también, nosotros. Lo que conecta con la humildad que “es cimiento” del castillo interior, es decir, de la personalidad cristiana: “y si no hay ésta (la humildad) muy de veras..., no querrá el Señor subirle muy alto, para que no dé todo en el suelo” (7M 4,9).

2. *Hacer la verdad*

Porque el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, y Dios *es* la misma Verdad, el hombre, que es historia, sucesión y devenir, va siendo imagen de Dios *haciendo* la verdad, “*andando* en verdad”. Sin alegrías superficiales, inconscientes, que se tornan pronto agrios y amargos sabores, pero con granítica fe en la *posibilidad real* de ir haciendo la verdad que se *es*. Al tratar de desatar el último nudo que atenaza la libertad real, y por eso, realmente posible de vivir, de hacer, el de la “imagen” incontaminada del “yo”, aconseja con encarecimiento y firmeza “no disculparse” cuando se es culpado injustamente. Y razona: “Parecerá esto imposible a los que somos muy sentidos y poco mortificados. A los principios dificultoso es; mas *yo sé que se puede* alcanzar esta libertad, negación y desasimiento de nosotros mismos” (C 15,7). Lo mismo argumentará en el capítulo siguiente contra los que justifican su mediocridad diciendo: “‘no somos ángeles’, ‘no somos santos’; mirad que aunque no lo somos..., si nos esforzamos, lo podríamos ser, dándonos Dios la mano”. Y concluye: “esta presunción querría yo en esta casa, que hace siempre crecer la humildad” (C 16,8).

Es abundante su experiencia de la *gracia liberadora* que es *capacidad de hacer* y poner por obrar lo que inicialmente es *sólo* gracia y, *después*, también respuesta libre, empeñativa del hombre. Con precisión define su experiencia de liberación afectiva: “ya aquí me dio el Señor libertad y fuerza para ponerlo por obra” (V 24,9). Razona su experiencia convirtiéndola en palabra con validez universal: para llegar a la plenitud vocacional, a la unión con Dios, “es necesario que muera el gusano”⁶. Para lo que “ayuda mucho” recibir gracias místicas. Sin ellas “será a mucho o más trabajo...; *mas de ser posible no hay que dudar*” (5M 3,6).

Y fundamentará esta posibilidad en una vibrante confesión cristológica: “no ha menester el Señor hacernos grandes regalos para esto, *basta lo que nos ha dado en darnos a su Hijo*

⁶ Se refiere a la “comparación” que introduce en las 5M, y con la que trata de explicar la “oración de unión”.

que nos enseñase el camino" (*ib.*, 7). Remata el capítulo subrayando el apoyo, don de la gracia y el empeño del hombre: "no penséis que no ha de costar algo y que os lo habéis de hallar hecho". Y nuevamente la obligada, necesaria referencia a Cristo: "mirad lo que *costó* a nuestro Esposo el amor que nos tuvo..."

Por aquí conectamos con la *humildad* que es como la verdad que se hace e historia. "La humildad es andar en verdad" (6M 10,8): *ser* realmente, de hecho, verdadero, como se es por vocación. De este modo la humildad es la estructura fundamental, básica y esencial del hombre, por gracia redimido y, en cuanto libremente acogida, en plenitud realizado⁷.

Lo contrario es "andar en mentira" (V 20,26): "no entendiendo que no tenemos cosa buena de nosotros" y "que no somos nada" (6M 10,8); apropiándose lo que no es suyo, o desviándose de *la* vocación nativa; "mentira", "lo que yo veo no va guiado al servicio de Dios"⁸.

II. LA HUMILDAD, LA VERDAD QUE SE VIVE

La humildad se alimenta de la verdad y en ella hunde sus raíces. En el humilde la verdad se hace cuerpo, existencia personal, cálida, gracia que provoca, luz y armonía, "paso" de y a un TU en el que el YO se encuentra en plenitud: "Muera ya este yo, y viva en mí otro que es más que yo, y para mí mejor que yo, para que yo le pueda servir: él viva y me dé vida; él reine y sea yo cautiva, que no quiere mi alma otra libertad. ¿Cómo será libre el que del Sumo estuviere ajeno? ¿Qué mayor ni más miserable cautiverio que estar el alma suelta de la mano de su Criador?" (E 17).

⁷ A esto apuntan no pocos textos teresianos, verdaderamente claves en su pensamiento sobre las formas místicas de oración y las virtudes "sin esas mercedes tan sobrenaturales". Adoctrina a sus monjas diciéndoles "que la más humilde y mortificada, aquella será la más espiritual" (CC 53,16). O, también, "cada una mire en sí lo que tiene de humildad, y verá lo que está aprovechada" (C 12,6).

⁸ V 40,2. Como la Verdad define a Dios —"Dios es la misma Verdad" (*ib.*, 3)—, el diablo "es todo mentira" (V 15,10), "la misma mentira" (V 25,21).

La humildad, como modo de ser, implica y nace de la verdad de Dios y de la verdad de la persona. Ese es el mensaje que lanza Teresa desde la primera página de *Moradas* presentándonos a los protagonistas de la *historia*, por sucesiva, de relación de un TU —Dios— liberador, por el amor que comunica y ofrece, y de un YO —el hombre— con vocación de vida infinita y querencias de muerte suicida, con la verdad como clamor y la mentira como riesgo permanente: Dios “quiere queramos la verdad, nosotros queremos la mentira” (C 42,4). Y de los “centrados” en Dios había escrito antes: “Quienes de veras aman a Dios... no aman sino verdades... ¿Pensáis que *es posible* quien muy de veras ama a Dios, amar vanidades? Ni puede... Todo porque no pretende otra cosa sino contentar al Amado. Andan muriendo porque los ame” (C 40,3). El humilde es un hombre “centrado” en Dios, “centrado” dinámicamente, adentrándose cada vez más en él, que es su verdad y, por gracia, su posibilidad radical de trascenderse.

Y en este centramiento en Dios, en su verdad de vida que deviene propia, se ve a sí mismo, su verdad “dual”: miseria y grandeza, debilidad y fuerza, pecado y gracia. La armonía de estos “contrarios” o su ruptura dan la verdad-humildad o la mentira, respectivamente. La preocupación teresiana porque entendamos bien la humildad y “no se tuerza el conocimiento propio” tiene aquí su razón: afirmar a la vez quién es Dios en mí, con la comunicación de sus dones, y quién soy yo en mi debilidad constitutiva.

“El conocimiento propio” “es gran cosa” (1M 1,8); “mientras estamos en la tierra, no hay cosa que más nos importe que la humildad” (*ib.*, 9); humildad y conocimiento propio es “lo que más nos importa” (1M 2,13); “es el pan con que todos los manjares se han de comer” (V 13,15), “ungüento de nuestras heridas” (3M 2,6), importantísimo aún a los que están en las 7M (1M 2,8), por lo que exhorta a profundizar siempre en él (5M 3,1), y ruega a Dios que no nos deje salir de él (6M 10,7). Porque sabe que podemos “entender mal de la humildad” (V 13,4), que “con amparo de humildad” (*ib.*, 2), o “pareciéndonos humildad” (1M 2,11), se puede torcer el camino espiri-

tual. Ella, “con humildad falsa”, “humildad tan soberbia” (V 19,10.17), llegó a dejar la oración⁹.

En las 1M apunta con precisión lo que hace “torcido” el propio conocimiento¹⁰, y abre ya al lector a la comprensión del conocimiento verdadero de sí. Porque éste no puede identificarse con nuestra bajeza y ruindad, con nuestras limitaciones y nuestro “cieno”. “Torcer el propio conocimiento” es reducirlo a una visión negativa de nuestra condición, que inevitablemente nos lleva a la cobardía y pusilanimidad, “conocimiento ratero y cobarde” (1M 2,11).

Para conocernos verdaderamente hay que “salir” de sí, como sale la abeja “a volar por las flores” para hacer la miel: “vuele algunas veces a considerar la grandeza y majestad de Dios” (*ib.*, 8). Porque “jamás nos acabamos de conocer, si no procuramos conocer a Dios” (*ib.*, 9). Es decir, conocer lo que Dios *hace* en nosotros, la gracia que nos comunica *para hacer poder*. Terminará su prueba-alegato sobre “la verdadera humildad”-“verdadero conocimiento”¹¹ refiriéndose a Cristo, *el* hombre que hizo suyas nuestras debilidades y flaquezas, pero que se supo amado, “acompañado” de su Padre, y así “se puso el primero en el padecer”¹²: “pongamos los ojos en Cristo nuestro bien y allí aprenderemos la verdadera humildad, y en sus santos, y ennoblecerse ha el entendimiento” (1M 2,11).

Conocer los dones de Dios, lo que a él le debemos, para poder vivir en fidelidad dándole una respuesta generosa. Porque, asegura con profunda convicción, “es imposible —conforme a nuestra flaqueza, a mi parecer— tener ánimo para

⁹ “Debajo de parecerme humildad” (V 7,1); “pareciéndome humildad” (*ib.*, 11; 19,5). Son frecuentes sus referencias a la “falsa humildad” identificándola como “desasosegadora”, que “alborota” e “inquieta” (cf. V 25,13; 30,9), “sombra de humildad” (V 31,16).

¹⁰ El conocimiento propio “trae consigo la humildad” (C 39,5); “humildad y propio conocimiento”, “lo que más importa” (1M 2,13); las grandes gracias místicas dejan “propio conocimiento y humildad” (6M 5,10).

¹¹ También es frecuente que la santa hable de la “verdadera humildad” (cf. V 28,19) con las notas que la caracterizan: “no deja al alma disgustada” (V 12,5), “no viene con alboroto, ni desasosiega..., regala” (V 30,9), “no inquieta, ni desasosiega, ni alborota” (C 39,1).

¹² V 22,6. El “señorío” de Cristo y su “poder” son verdaderos, en oposición a los de los “señores” del mundo. Lo que tiene mucho que ver con su “humildad” de hombre que ha experimentado nuestra flaqueza (V 37,6).

cosas grandes quien no entiende está favorecido de Dios" (V 10,6). Conociendo lo que Dios obra en ella "se hace un alma *determinada*"¹³. Siempre conecta la humildad al fortalecimiento y vigor, al arrojo y osadía, a la "santa presunción" para culminar positivamente un proceso arduo pero posible¹⁴. Y explica convincentemente, con agudeza: humilde, valiente, animoso, porque "pone los ojos en Dios", porque pone la confianza en él y la pierde en sí: "Quiere su Majestad y es amigo de ánimas animosas, como vayan con humildad y ninguna confianza en sí" (V 13,2); "que todo el daño nos viene de no tener puestos los ojos en Vos, que si no mirásemos otra cosa..., presto llegaríamos... No hayáis miedo que quede por él"¹⁵.

Humilde: el que se reconoce agraciado por Dios. Ésta es su fuerza y, antes, la verdad más profunda de sí. "No queda por Dios" que "siempre anda buscando tener a quien dar" (6M 4,12), "ganoso de darse y hacer mucho por nosotros" (6M 11,1), desmedidamente. Evoca la humildad de la Virgen que cree en el anuncio del ángel "sin curarse de más disputas". "No como algunos letrados, que... quieren llevar las cosas por tanta razón y tan medidas por sus entendimientos, que no parece sino que han ellos con sus letras de comprender todas las grandezas de Dios. ¡Si aprendiesen algo de la humildad de la Virgen sacratísima!" (MC 6,7).

Por eso, "poca humildad tendrá", es decir, no vivirá en la verdad, aquel a quien "hiciera daño entender que es posible hacer Dios esta merced" (1M 1,3), cerrando la puerta para que se la haga porque Dios "es amigo que no pongan tasa a sus obras" (*ib.*, 4).

¹³ F 5,2. Conocer lo que Dios obra es componente de la verdadera humildad: "No está la humildad en que si el rey os hace una merced no la toméis" (C 28,3); "no cure de unas humildades que hay... que les parece humildad no entender que Dios les va dando dones" (V 10,4).

¹⁴ Cf. C 16,8. "Cuando os halláreis con esta pusilanimidad, acudid a la fe y humildad y no dejaréis de acometer con fe" (MC 3,5); "procuremos fortalecernos de humildad" (*ib.*, 12).

¹⁵ Cf. C 16,7-8. Es su caso. Bastaría contrastar cuanto dice como juicio valorativo de las conversiones fallidas y de la definitiva que le abre el camino del amor para siempre. De las primeras dice: "no ponía en todo la confianza en su Majestad y la perdía de todo punto en mí" (V 8,13); y de la segunda: "estaba muy desconfiada de mí y ponía toda mi confianza en Dios" (*ib.*, 9,3).

Como lejos de la humildad-verdad estará quien se apropie la gracia, el don que es siempre, únicamente de Dios: "Si no estoy fuerte en la humildad podrá ser que piense he hecho algo, y hacéislo Vos todo" (E 17); "toda cosa buena" que hacemos viene de Dios (1M 2,5). La misma gracia mística hace que "conozcamos que ningún bien tenemos de nosotros" (V 15,14), o, por el contrario, nos hace ver "nuestra miseria" (V 28,19).

Y de Dios viene, con el don, *es* ese mismo don, el conocimiento "armonioso" de miseria-gracia, pobreza-riqueza: "Siéntese más aprovechamiento de conocernos con una palabra de éstas (que dice Dios) que en muchos días que nosotros consideremos nuestra miseria" (V 38,16). Un apunte autobiográfico sumamente iluminador: Teresa está dando gracias a Dios por lo que ha sufrido en la fundación del primer monasterio de la Reforma. Y la luz se hizo: "y es así que en cada una de las que parecían eran algo, que yo había hecho, hallaba tantas faltas e imperfecciones...", que deja de pensar en ello. Y concluye: "En fin, hallé lo bueno haberlo el Señor hecho todo de su parte, y lo malo yo" (V 39,14).

Apunta algo más: Dios, buen pedagogo, introduce en la visión de la ruindad personal "antes" de comunicar sus dones: "porque primero da el Señor un gran conocimiento propio, que hace estas mercedes" (6M 9,16).

"Antes", y "a la vez", *en* la misma gracia, advierte el hombre que se trata de una *gracia*. Basta, por lo demás, que ésta "se esconda" un poco para que salte a primer plano de la conciencia que "sin él (Dios) no podemos cosa". Otra entrega autobiográfica: "Para los buenos (pensamientos) estaba tan inhábil que me reía de mí y gustaba de ver la bajeza de un alma cuando no anda Dios siempre obrando en ella"¹⁶.

Desde estas grandes, luminosas intuiciones podrá ofrecer nos esta definición de la humildad, que Dios mismo le comunicaba: "Esta es la verdadera humildad, conocer lo que puede

¹⁶ V 37,7; cf. n. 8. "Y conozco bien lo poco que es un alma cuando se esconde la gracia" (V 30,15). Dios la consuela en otra ocasión diciéndole "que no me fatigue, que en verme así entendería la miseria que era si él se apartaba de mí" (V 39,20). "Y así conoce claramente su miseria y lo poquísimo que podemos de nosotros si nos desamparase el Señor" (6M 1,10).

y lo que puedo yo" (CC 64). Como desde estas alturas podrá conectar la humildad a la *gratuidad* (puesto que *gracia* es todo lo que de positivo tiene) como gracia ha de vivirlo, sin exigir "paga" de Dios. Es lo que recogió en su "definición" de la oración: "tratar *amistad*". En el último punto de este trabajo volveré brevemente sobre esto.

III. "LA VERDAD OS HARÁ LIBRES"

A mitad de camino en la exposición doctrinal del "desasimiento de todo lo criado", introduce, por vez primera, explícitamente, la *humildad*. Escribe: "Aquí puede entrar la verdadera humildad, porque esta virtud (humildad) y estotra (desasimiento) pareceme andan siempre juntas: son dos hermanas que no hay para qué las apartar" (C 10,3; cf. CE 24,2).

Y, curiosamente —¡o no tan curiosamente!—, estas dos "virtudes grandes" las presenta siempre como *liberadoras*. Y liberadoras "porque —a quien las tiene— nada se le da de perderlo todo, ni lo tiene por pérdida; *sólo teme descontentar a Dios...*" (*ib.*, 10,3).

¿Por qué liberadoras? Por su fuerza para descentrar al hombre de sí mismo, en su relación con todo, y, correlativamente, para centrarlo en Dios, *su* verdad y, por ello, su liberador.

Hay en estas páginas de *Camino* sobre las "tres cosas tan necesarias para ser buen contemplativo" —amor, desasimiento, humildad— un fuerte aliento teologal, una viva confesión de Dios como amor definidor de la existencia del creyente, del hombre. Por referirme sólo al "desasimiento", el comienzo del discurso teresiano no puede ser más explícito. Dice: "Ahora vengamos al desasimiento que hemos de tener, porque en esto está el todo... *Porque abrazándonos con solo el Criador...*" (C 8,1). En el capítulo siguiente, aplicado este planteamiento al desasimiento de los "deudos", ofrece su fórmula: se trata de que "determinadamente se abraçe el alma con el buen Jesús... que, como allí lo *halla* todo, lo *olvida* todo" (9,5). Al final de sus días encontró la mejor formulación: "Libres quiere Dios a sus esposas asidas a sólo él" (Cta. 30.5.82; 424,11).

Subyace a esto una convicción que se arraiga en lo más profundo de su conciencia y que acciona con fuerza toda su persona, y en todo: el hombre es trascendente a toda criatura, también a sí mismo. Creado contingente y finito, no puede, sin embargo, alimentarse “de lo que acaba” (C 10,2), de la “vanidad” del mundo. Sólo Dios es su alimento y la “salida” para ser.

Más, también, que sí mismo, el hombre no puede centrarse en sí, vivir pendiente de sí mismo. El es su peor ladrón (C 10,1). Extrañarse de sí —“salir de la tierra de Egipto” (*ib.*, 4)— es condición y exigencia para ser, para la armonía: “todas las cosas le sabrán bien” (*ib.*).

Como un estribillo, *cantus firmus* e hilo conductor de su magisterio emerge a las páginas de estos capítulos de *Camino*:

- Hay que “salir” “del amor de este cuerpo” (*ib.*, 5), pues, de lo contrario, se entrará en una espiral suicida de “necesidades”: “este cuerpo tiene una falta, que mientras más le regalan, más necesidades descubre” (C 11,2). Superando el temor a la muerte y a la enfermedad “quedaremos señoras” (*ib.*, 5), libres.

- Hay que “salir” “de nuestra voluntad y apetito” (C 12,1), “perder cuidado de nosotros mismos” (*ib.*, 2), “no nos haciendo placer en nada” (17).

- Hay que “salir” de la autocomplacencia y sobrevaloración de sí mismo, liberándose de la “negra honra”: “el verdadero humilde ha de desear con verdad ser tenido en poco y perseguido y condenado sin culpa” (C 13,2). En la negación de la “honra” “se comienza a ganar libertad, y no se da más que digan mal que bien” (C 15,7).

En el transfondo de esta línea de conducta, camino de ser, de ser libres, se encuentra la trágica, por sus consecuencias, realidad de que la verdad se nos hurta y la mentira se asienta en los centros impulsores de nuestra vida: “nunca acabamos de entender esta verdad, y así nunca acabamos de estar perfec-

¹⁷ C 12,3. Es condición para llegar “a gozar el verdadero fruto de la oración” (*ib.*, 5). En esta línea se mueve siempre que habla de “doblar nuestra voluntad en cosas contrarias” (*ib.*, 7), y cuando afirma contundentemente, sin exageración, que “cada una mire en sí lo que tiene de humildad, y verá lo que está aprovechada” (*ib.*, 6).

tas, si mucho no andamos considerando y pensando *qué es lo que es, y qué es lo que no es*"¹⁸.

• Hay que "salir", también, de las pretensiones egoístas de *elegir* el camino en nuestra relación con Dios: "El verdadero humilde ha de ir contento por el camino que le llevare Dios" (C 17, tít.). Pero esto nos introduce en el más íntimo núcleo de la humildad como fuerza liberadora, humanizadora, por tanto: *la opción por Dios*. Así, explícitamente, dirá la Doctora Mística: "lo mucho que he puesto en este libro para que procuréis esta libertad (*de cosas de tierra*)", y vengáis a ser "tan señoras de todas las cosas del mundo", "por haber bien trabajado en tenerle en poco, y *sujetándose de veras con todas sus fuerzas al Señor de él*" (C 19,4). O, con otra fórmula: "darse del todo a él" (C 32,9); "nada no se le da de perderlo todo..., *sólo teme descontentar a Dios*" (C 10,3).

Esta opción por Dios *determinará* y *definirá* el amor al prójimo. Dios nunca se pospone ni se sacrifica a nada. Purifica y hace posible una relación con el prójimo liberadora y humanizadora (C 20,4). Ni ser esclavo de nadie (C 4,8), ni esclavizante de nadie. Amor *gratuito*. Amor "que va imitando al capitán del amor, Jesús" (C 6,9; cf. 7,4).

Pues, en definitiva, se trata de solidarizarse con él, con Jesús, huyendo de los "fingidos agravios" (C 12,9), "de las malas razones" (C 13,1). "¿Parece que había razón para que nuestro buen Jesús sufriese tantas injurias y se las hiciesen, y tantas sinrazones?" (*ib.*). Y termina emplazando a sus inmediatas interlocutoras: "O somos esposas de tan gran rey, o no: si lo somos, ¿qué mujer honrada hay que no participe de las deshonras que a su esposo hacen?" (*ib.*, 2). Otra vez la humildad le lleva "instintivamente" a Jesús: "el esclavo" "que se honra de ello" (C 33,4)¹⁹.

En el último número del capítulo trece de *Camino* volveremos a encontrarnos una confesión vibrante de la opción

¹⁸ C 15,5. De los verdaderos contemplativos dirá que, porque "tienen ya entendido lo que es todo, en cosa que pasa no se detienen mucho" (C 36,9).

¹⁹ "Esclavo", categoría frecuente en los escritos teresianos para significar a Cristo (cf. F 5,17; 7M 4,9).

positiva por Dios que libera de los laberintos egoístas y entra en el gozo estable y permanente —“el cielo”—: “Esta casa es un cielo para quien se contenta sólo de contentar a Dios y no hace caso de contento suyo”.

IV. ORACIÓN Y HUMILDAD

La relación entre oración y humildad es circular: la humildad es presupuesto para la oración y la oración hace al orante cada vez más humilde.

Porque me interesa más destacar el segundo aspecto, me limito ahora a recordar algunos textos más explícitamente significativos del pensamiento teresiano sobre el primero, para que el lector menos familiarizado con la Santa advierta la importancia que tiene para ella. Así: “Todo el bien de la oración fundada sobre humildad” (V 10,5); “este edificio (de la oración) todo va fundado en humildad” (V 22,11); “todo este edificio (espiritual) es su cimiento la humildad”²⁰. Y, por último, “porque es el ejercicio principal de oración..., cumple mucho tratéis de entender cómo ejercitaros mucho en la humildad” (C 17,1). Frase que encara el problema de la oración mística, que está en el fondo de toda la doctrina y pronunciamientos teresianos sobre la humildad como base y presupuesto de la oración. De hecho la oración mística mostrará de forma concluyente su autenticidad en la capacidad de hacer humilde a quien la disfrute. Como la humildad será *la* disposición última para la vida mística, comienzo por esto último.

La santa, aun cuando parece que excluye de su horizonte hablar de la oración mística, como en *Camino*²¹, termina

²⁰ 7M 4,9. Humildad, base y cimiento de la oración. El orante tiene que buscar apasionadamente la verdad y confrontarse constantemente con ella: “espíritu que no vaya comenzado en verdad, yo más le querría sin oración” (V 13,16). Verdad contrastada con el “letrado”, “aunque no sea muy espiritual”, “aunque no tenga experiencia”. Se aventura a decir que, de lo contrario, la oración, la vida espiritual, degenerará en “devociones a bobas”. Y aún presiona más sobre los orantes: “cualquier cristiano trate con quien las tenga buenas (letras), y, mientras más, mejor; y los que van por caminos de oración, tienen de esto mayor necesidad, y mientras más espirituales, más” (*ib.*, 13).

²¹ Sus monjas le piden que les hable de contemplación (C 38,9; CE 24,3), o, simplemente, de oración (4,3), “principio de oración” (16,1). Pero ella ma-

cediendo a la tentación. Y habla de “principio de pura contemplación”, oración de quietud (C 31). Y, en contexto de humildad, presenta la conexión existente entre contemplación y esta virtud, de la que dice, presentando “las tres cosas tan necesarias para los que pretenden llevar camino de oración”, que “aunque la digo a la postre, es la principal y las abraza todas” (C 4,4).

Pues bien, iniciando el capítulo 16 de *Camino*, abocada a tratar de la contemplación, comienza llamando la atención de sus monjas con estas palabras: “Así que, hijas, si queréis que os diga el camino para llegar a la contemplación...” Y parece que deja en suspenso eso tan importante sobre lo que quiere tratar. Pero vuelve sobre ello, ahora ya explícitamente, al iniciar el siguiente capítulo: “Pareceme que me voy entrando en la oración, y fáltame un poco por decir, que importa mucho, porque es de la humildad...”

La contemplación es puramente gratuita. Y aun cuando sea bueno la “disposición” espiritual y la praxis de la oración, sin embargo, el orante o espiritual jamás como “por justicia” (C 18,6) tiene que pedir a Dios la contemplación. “Crea que no ha obligado a nuestro Señor para que le haga semejantes mercedes” (3M 1,8). “Dispóngase, exhortará, para si Dios le quisiere llevar por ese camino...” (C 17,1). Concluye perfectamente la exposición de su pensamiento de este modo: “Después de hacer lo que los de las moradas pasadas (1.^a-3.^a), humildad, humildad; por ésta se deja vencer el Señor a cuanto de él queremos” (4M 2,9).

En este contexto hablará de quienes tanto caso “hacen de las sequedades en la oración”, diagnosticando que se trata de falta de humildad (3M 1,6). O de gratuidad, exigencia intrínseca de la amistad-oración²². Por eso, dada la desconexión “causal” entre disposición espiritual y la aparición de alguna

nifiesta su voluntad de no detenerse “en cosas subidas” (21,4). Aunque, no obstante, sabedora de la conexión existente entre oración, hasta vocal, y contemplación (21,4), hablará “de principio de pura contemplación” (30,7), o sea de la oración de quietud.

²² No puedo seguir esta veta tan rica del pensamiento teresiano. Invito al lector a consultar los siguientes textos: V 15,11.13; 11,15.18; 2M 1,7-8; 3M 1,6-9.

gracia mística, la santa se refiere a ésta diciendo que “claro se ve quiere el Señor que no haya sino humildad” (V 29,2).

La relación de la oración mística con la humildad está presente en todas las páginas teresianas. Y se percibe la conexión intrínseca existente a partir de la noción de oración como “atalaya donde se ven verdades” (V 21,5). Oración es “entender verdades” (C 22,8), quién es Dios, quién soy yo, cómo haremos para que nuestra condición conforme con la suya. “La oración es donde el Señor da luz para entender las verdades” (F 10,13). “Ande la verdad en vuestros corazones como ha de andar por la meditación...”²³.

Esto, sobre todo, es verdad de la oración mística, y siempre en progresión homogénea y simultánea con ésta. La humildad será siempre la clave de autenticidad y de la calidad de la gracia mística.

En general, la oración es buena “si deja humildad” (Cta. 23.10.76; 133,8). Y a la humildad habrá que remitirse finalmente para calibrar la verdad y entidad de la oración (6M 9,11; F 8,3). “En la riqueza que queda en el alma de humildad y otras virtudes y deseos, se entiende el gran bien que le vino de aquella merced” (CC 54,6). Porque, si son de Dios, “consigo traen la humildad” (C 17,3), “imprimen mucha humildad” (V 20,29). Y marcando, comparativamente, el crecimiento, dirá “más humildad” (V 17,3), humildad “más crecida” (V 19,2). Siempre conecta a la gratuidad que comporta la gracia mística: “Aquí es muy mayor la humildad y más profunda..., porque ve más claro que poco ni mucho hizo” (V 17,3). “Ve que es cosa dada... y esto hace quedar con mucha más humildad”²⁴. “Mientras mayor merced le hace (el Señor), muy más en menos se tiene la misma alma” (6M 3,17).

Aun cuando, dejándose llevar de su profunda querencia por la humildad, no dudará en afirmar dos cosas:

²³ C 16,4. A la base de cualquier afirmación doctrinal, el apunte autobiográfico: “la oración... me hacía entender qué cosa era amarle” (V 6,3); “pues teniendo oración y lección —que era ver verdades—” (V 19,12); en la oración “entendía más mis faltas” (V 7,17). En la oración mística se espanta “de ver tantas verdades” (CC 1,25).

²⁴ CC 53,28. “Me enseñó el Señor esta verdad... que no era ninguna cosa buena mía, sino de Dios” (V 31,14).

• Que si hay humildad “no dejará el Señor de hacer muchas mercedes” (4M 2,10). Dejando de lado la absoluta gratuidad de las gracias místicas, dirá que “sola humildad” puede algo para inclinar a Dios a comunicarse de esta forma (C 32,13). Es la “dama”, según la comparación del juego del ajedrez, que “da jaque mate al Rey” (CE 24,1): “no hay dama que así le haga rendir como la humildad” (*ib.*, 2); “es la que lo acaba todo” (C 32,14).

• Y que “si hay humildad no creo yo saldrán peor libradas al cabo, sino muy por igual de los que llevan muchos gustos” (C 18,3). A la humildad, particularmente, hay que atender, no a las gracias místicas, para discernir y verificar el aprovechamiento del creyente (6M 8,10; C 18,7).

En definitiva, en defensa de los contemplativos y aprovechando para apuntar la vida que brota y se afirma con la contemplación, se referirá siempre a la gratuidad, como nota identificadora de los mismos. La contemplación no es un banquete para el egoísmo, sino una cristificación a fondo de la persona. Así dirá que “la contemplación... hace olvidar de sí y de todo” (C 17,5; cf. 36,10). Sirviéndose de la comparación bélica, tan presente en *Camino*, escribirá: “han de llevar levantada la bandera de la humildad, y sufrir cuantos golpes les dieren, sin dar ninguno; porque su oficio es padecer por Cristo” (C 18,6). Antes ya había apuntado: “pocos veo verdaderos contemplativos que no los vea animosos y determinados a padecer, que lo primero que hace el Señor —si son flacos— es ponerles ánimo y hacerlos que no teman trabajos” (*ib.*, 2)²⁵.

Por aquí también la humildad entronca con la persona de Jesús, “el que se puso el primero en el padecer” (V 22,6), él, “desierto de toda consolación” (*ib.*, 10), a quien no le faltó cruz mientras vivió. Por eso, hay que “abrazarse con la cruz que vuestro Esposo llevó sobre sí” (2M 1,7). El gran deseo en el que se resumen todos, verdadero punto de confluencia de todos los torrentes de gracia que han fecundado su vida, la

²⁵ Vuelve una y otra vez sobre esto (cf. C 36,8,9). En los últimos compases de *Moradas* subrayará lo mismo, evocando a Pablo y a la Magdalena para ver qué efectos deja la verdadera contemplación (7M 4,5,15).

crisificación total vivida y expresada de esta manera sublime: "su gloria tienen puesta en si pudiesen ayudar en algo al Crucificado" (7M 3,4).

Humilde: quien, como Jesús, afirma de tal forma la primacía absoluta de Dios, y de los hermanos, que se pierde a sí mismo. Y así *es*. La humildad es *la* categoría que define al cristiano, al hombre que "anda en la verdad".