

Teresa de Jesús: palabra y silencio

MARÍA JOSÉ MARIÑO CM
(Salamanca)

RESUMEN: Antes de ser palabra, el camino teresiano de la oración es silencio, un silencio que se hace, que emerge y, al fin, se descubre. Su pedagogía nos adentra en un camino de descenso e interioridad en el que se van integrando y silenciando todas las dimensiones de la persona hasta que pueda ser totalmente apertura, escucha y palabra que brota desde la fuente de la Vida.

PALABRAS CLAVE: palabra, silencio, interioridad, silenciar, Teresa de Jesús.

Teresa of Jesus: Word and Silence

SUMMARY: Before becoming word, the Teresian way of prayer is silence, a silence which is made, which emerges and, in the end, is discovered. St. Teresa's teachings lead us on a road of descent and interiority in which all the dimensions of the person are gradually integrated and silenced, until becoming total openness, listening and word which springs from the source of Life.

KEY WORDS: Word, silence, interiority, silencing, Teresa of Jesus.

Acostumbramos a insistir -acertadamente, por supuesto,- en el silencio al tratar sobre la pedagogía teresiana de la oración. Sin embargo, no es tan simple descubrir el sendero del silencio en la obra de Teresa de Jesús¹. Suele atraer más su palabra, siempre seductora y elocuente, que el silencio, si bien nadie ignora que es justamente el si-

¹ Basta para ello descubrir que en la exhaustiva bibliografía teresiana que agradecemos a M. Diego, solamente hay 19 referencias dentro del apartado "silencio místico" (nº 5801-5818). Cf. M. DIEGO SÁNCHEZ, *Santa Teresa de Jesús. Bibliografía sistemática*, Madrid: EDE, 2008.

lencio el que representa por sí mismo un lenguaje particular de la experiencia de Dios². El silencio es también el espacio donde nacen mística y poesía, tan cercanas ambas pues que ambas brotan de la experiencia de lo Inefable. Y, sin duda, también es silencio el lenguaje del Misterio santo, silencio que es plenitud de la Palabra, silencio creador, plenitud de Vida y Ser. Estas sencillas páginas no pretenden más que asomarse a algunas de las dimensiones del silencio en la doctrina teresiana, a modo de intento, quizá balbuceos que se quedan temblando entre el silencio y la palabra.

UNA PALABRA PROPIA A LA LUZ DE LA PALABRA

Parece que ya no se pudiera decir nada más sobre Teresa de Jesús. Se han estudiado sus libros, su vida, su lenguaje, su doctrina, su tiempo, sus influencias e implícitos... ¿Quedaría algo que decir? Esto es discutible, pero lo cierto es que quien aun tiene mucho que decir es la propia Teresa. Aquí está una de las peculiaridades de su palabra, palabra de mujer que se dirige a toda persona porque es capaz de descubrirse en esa radicalidad de que nos hermana: la persona de Cristo y, en Él, el Misterio trinitario. La suya es una palabra que, más allá de la lengua en que se expresa, brota de un lenguaje universal que nos habla del misterio del ser humano y nos introduce en el Misterio divino.

Teresa habla de lo que conoce por experiencia, una experiencia mística de Dios y, al mismo tiempo, la que de sí misma va haciendo en esa relación de divina amistad. Junto a esto, no se puede olvidar su vasto y rico mundo de relaciones, a través de las cuales Teresa se acerca de algún modo al misterio de otras personas, con su belleza, sus sombras y su conflictividad. A través de todo ello, su mística lleva consigo una experiencia de la propia humanidad, lúcida y profundamente teologal, que nace de una armoniosa síntesis de interioridad y relación o, si se prefiere, de relación desde la interioridad. La visión antropológica que de aquí nace sorprende no solamente por su fina

² Resulta concisa y precisa la conferencia de F. MILLÁN, “De la experiencia mística a los lenguajes alternativos sobre Dios”, conferencia inaugural del Congreso Internacional de Mística “Fe y experiencia de Dios”, CITEs – Ávila, abril de 2014.

penetración, tanto psicológica como espiritual, sino la osada generalización que realiza.

No son las “letras”, sino la sabiduría la que alumbra el misterio del ser humano a los ojos del corazón de Teresa. Y ella, con ese santo atrevimiento que conocen quienes viven desde el Espíritu, no duda en afirmar esa común humanidad que se ilumina a la luz de Cristo, Palabra humanada. Y este conocer amoroso sorprende no solamente en su profundidad, sino en su convencida comunidad. En un momento histórico en el que la realidad de la mujer era vista y tratada como una especie de infrahumanidad, variante secundaria e imperfecta de lo genéricamente humano identificado con lo masculino³, aparece Teresa de Jesús haciendo de su propia experiencia, experiencia de Dios regalada a una mujer, una humilde y decidida afirmación válida para cualquier persona.

Una vez más, la palabra de Teresa no debe ocultar la fuerza de donde emerge con todo su valor, tanto por su valía como por su intrepidez: la Palabra. Es Dios mismo quien nos confirma en nuestra dignidad de hijos e hijas, nuestra condición de criaturas en Cristo, nuestra vocación divina a la comunión en el Hijo Unigénito. No, no es preciso entrar en discursos teológicos para descubrirlo, basta acercarse y contemplar silenciosamente -esto es, con los ojos y el corazón abiertos al margen de prejuicios e ideologías- para descubrir a Jesús en los Evangelios en su cercanía, afecto y amistad con las mujeres. Sólo esto bastaría para traspasar esa secular frontera que ha dividido la humanidad en personas de pleno derecho y personas “a medias”. Teresa penetra en la experiencia de Dios no de modo arbitrario, sino a partir de la Escritura⁴, haciendo de la revelación y la fe su “asiento fuerte” (*Vida* 25, 12).

³ La condición de la mujer en aquel tiempo, tanto desde el punto de vista social como religioso, está ampliamente estudiada. Ya es obvio punto de partida su consideración entonces como ser humano incompleto e incapaz, débil incluso moralmente y “necesitado” de tutela constante, condenadas al silencio y la invisibilidad.

⁴ Aquí se entiende la Escritura en sentido integral (a pesar de no tener acceso directo a los textos) y el papel del teólogo-letrado como quien certifica que la experiencia mística está en plena sintonía con la Escritura. Cf. Cf. DOBHAN, Ulrich: "Ist Mystik objektiv? Überlegungen zur mystischen Erfahrung Teresas von Ávila", en: LANGNER, Dieltlind; SORAC, A. Marco;

Teresa experimenta su realidad personal a la luz del Dios que se le acerca y comunica. Así se entienden sus obras. Por ejemplo, el *Castillo Interior* como “tratado de oración” habla más bien de los dos protagonistas de una historia de amistad y salvación. Por eso, en el trasfondo de su pedagogía orante, aparece con fuerza una imagen nítida del Dios que se comunica y dona, al tiempo que se despliega una verdadera antropología desde la acogida y la respuesta. La bellísima descripción de la persona que, a modo de obertura, nos introduce en el *Castillo*, es más que descubrimiento y palabra de Teresa. Significa en el fondo la maravillosa experiencia que, a través de los tiempos, se ofrece a cada creyente: descubrir la belleza de Dios inscrita en su propia realidad, descubrirse a la luz de su amor en una llamada eterna al amor. Sí, la audacia teresiana refleja, en el fondo, la incontenible fuerza del decirse de Otro.

Y esa palabra que se le dice -o que se dice a través de ella- nos llega con la fuerza de convicción y verdad que no provienen de Teresa, sino de Quien le habla. Teresa puede sostenerla con todo vigor como certeza personal precisamente porque no es suya, porque habla desde la profunda humildad que ha ido moldeando su interior. Humildad que es también silencio del ego para que se abra paso la Verdad de Dios, silencio de la superficie y la apariencia para poder descubrir la Vida en lo más hondo de su ser.

Cuando intenta desplegar esa visión antropológica, Teresa nos sumerge en un mundo donde la palabra se abre en distintos niveles de significado, de símbolos dinámicos que se encadenan e iluminan, pero no se agotan, de palabra que involucra e interpela. Más allá de los estudios lingüísticos, siempre clarificadores y necesarios, nos muestra una palabra que se acerca al Misterio -y al misterio religado que somos-, pero solamente puede dejarnos en el umbral, lanzarnos hacia un camino que ha de recorrerse personalmente pues que se cierra tras el caminante, camino mágico que lleva hacia el interior del castillo. La riqueza de sus palabras emerge de un silencio profundo -ese interior, contemplativo, agradecido y admirado- y hacia el Silencio apuntan, en el que sumergirnos y que nos aprehende, pero incomprensible, inaprensible, siempre inmenso.

“Sabe su Majestad que, después de obedecer, es mi intención engolosinar las almas de un bien tan alto”⁵. Reconoce Teresa lo que se hace evidente a quien la escucha: pretende suscitar deseos, hacernos gustar otro tipo de bienes, animarnos a comenzar un camino nuevo. Quiere darnos el empuje necesario para salir de las inercias que nos vencen, animarnos a superar resistencias y miedos que nos anclan en la superficialidad. Teresa no encuentra otro modo de convencernos que ponernos delante las maravillas que vamos a descubrir: las *obras del Señor*. Y aquí está, seguramente, una clave que distingue su palabra mística de otras.

Pretende más que presentar, instruir o dar metodologías. Teresa quiere despertar deseos y afectos -lo que realmente puede movilizarnos efectivamente desde el interior- para introducirnos en el camino de la amistad con el Señor. No le basta invitarnos, le urge la necesidad de convencernos. Para ello, su palabra dirige nuestra mirada hacia Alguien, hacia el Dios de la misericordia cuyas obras no tienen límite, como no tiene límite su amor. Y una vez más, el silencio.

Permanece aquí en silencio la propia Teresa, convencida de su papel de mediación, de receptora de una gracia singular para bien del prójimo, testigo de una personal historia salvífica en la que el gran protagonista es el Dios de la misericordia. Su vida se convierte en testimonio no por lo que ella dice, sino porque en ella se dice Dios mismo a través de su acción. Lo que Teresa nos promete para “engolosinar” sigue la misma lógica. No, no se trata de ninguna de las ofertas sobre las que ávidamente nos lanzamos como la felicidad, poder, realización personal, paz interior... Sólo tiene un modo de convencernos: descubrir las maravillas que hace el Señor, su bondad y su belleza que pueden llegar a enamorarnos, descubrir la acción del Amigo que se hace don como muestra de su infinito amor y, por ello, llegar a querer vivir solamente por Él y para Él. Así comprendemos su extraña definición de espirituales, comprensible para quien ha contemplado la kénosis del Hijo por Amor⁶. Éste es un silencio radical, el de

⁵ *Vida* 18, 8. Conviene recordar que, según el diccionario de la RAE, engolosinar significa “excitar el deseo de alguien con algún atractivo”, “aficionarse, tomarle gusto a algo”.

⁶ “¿Sabéis qué es ser espirituales de veras?: hacerse esclavos de Dios, a quien, señalados con su hierro que es el de la cruz, porque ya ellos le han dado su libertad, los pueda vender por esclavos de todo el mundo, como él lo

quien solamente vive por y para el Amado, silencio de la humildad transida de Presencia.

Y EN EL CENTRO DEL CASTILLO, EL ECO DEL SILENCIO

Junto a Teresa de Jesús, “locuaz hasta en sus silencios”⁷, corremos siempre el riesgo de perdersen en las palabras y olvidar que la palabra mística revela *velando*⁸, que brota y condensa justamente el *silencio*⁹ y en el silencio se abisma como expresión de una experiencia límite de la que nace: irrupción del Misterio. Si nos limitamos al silencio entendido como paso, medio, instrumento de la pedagogía de la oración teresiana, aceptamos, sí, la invitación y magisterio de Teresa, pero perdemos la enorme fuerza expresiva del corazón de silencio que late en sus palabras. Es preciso dejarlas hablar en lo que callan, dejarse conducir por ellas hasta los límites del Misterio¹⁰, aproximar-

fue, que no les hace ningún agravio ni pequeña merced; y si a esto no se determinan, no hayan miedo que aprovechen mucho, porque todo este edificio, como he dicho, es su cimiento humildad, y si no hay ésta muy de veras, aun por vuestro bien no querrá el Señor subirle muy alto, porque no dé todo en el suelo. Así que, hermanas, para que lleve buenos cimientos, procurad ser la menor de todas y esclava suya, mirando cómo o por dónde las podéis hacer placer y servir; pues lo que hicieréis en este caso, hacéis más por vos que por ellas, poniendo piedras tan firmes que no se os caiga el castillo” (7 *Moradas* 4, 8).

⁷ Se trata de una atinada expresión de T. Egido en su artículo “Los Yepes, una familia de pobres”.

⁸ Cf. R. PANIKKAR, *De la mística, experiencia plena de la vida*, Madrid: Herder, 2008, cap. 4.

⁹ Cf. M. ZAMBRANO, “La palabra y el silencio” (San Juan de Puerto Rico, 1967), recogido en: *Anthropos*, marzo-abril 1987. En dicho artículo, M. Zambrano nos habla de la positividad del silencio que crea la palabra y su negatividad, silencio como coacción sobre la palabra o, dicho de otro modo, impedir que el silencio hable. Cuando la palabra se impone y se arroga con la pretensión de definitividad, cuando pretende desvelarlo todo o recoger todo, se ha convertido en esta negatividad.

¹⁰ “Todo lo que la palabra dice dentro de los confines, y lo que queda más allá del confín último, del silencio y de lo indecible, por ella, al fin, revelado como tal. Ya que la derrota de la palabra viene a ser, al cabo, su más resplandeciente victoria; patentizar lo no dicho todavía, y lo indecible. Y al que esto siente, aunque otro religioso sentir no tenga en principio, se le revela ya un más allá del verbo, de donde parece llegar el verbo mismo. (...) Pues que el

se al silencio que late en ellas. Sólo en silencio puede escucharse el eco de la Palabra. Adentrarse en él, antes que una indicación de Teresa para entrar en el camino de la oración, representa una clave para comprender sus palabras. Su propio camino, que tan magistralmente nos transmite a través de sus textos, supone sumergirse en el silencio y, al fin, dejar que el Silencio se convierta en epifanía cuando ella misma solamente puede callar. Calla con metáforas, con símbolos, con palabras, pero calla al fin...

La impronta bíblica de la mística teresiana¹¹ comporta necesariamente esta dimensión de silencio, dimensión a la par antropológica y teológica que abre la posibilidad de que la Palabra irrumpa como revelación: "revelación" al corazón humano que le permite asentir personalmente a la Revelación que le interpela¹² y re-revelación del Misterio que se oculta en su mismo manifestarse y sólo así puede ser eternamente Misterio, el Otro y Santo.

El silencio aparece como camino necesario para que la escucha y acogida de la Palabra se haga con la totalidad de la persona, desde el corazón, su "más profundo centro". Silencio que viene de silenciar en

dado a la palabra la encuentra brillando en la oscuridad, y a veces la arranca de ella como un diamante de su yacimiento. Ya que la palabra que es en sí misma don, gracia, acarrea lucha, con la palabra y su sombra; con la oscuridad que la envuelve y con el silencio que tiembla cuando se le arranca y luego resiste". M. Zambrano, "La sabiduría poética de Unamuno", en: *España, sueño y verdad*. Barcelona: EDHASA, 1965, p. 130.

¹¹ Al respecto, se puede consultar, entre otros: R. LLAMAS, *Biblia en Santa Teresa*, Madrid: Editorial de espiritualidad, Madrid, 2007; M. HERRÁIZ, "Biblia y espiritualidad carmelitana", en: M. HERRÁIZ, *A zaga de tu huella. Estudios teresianos y sanjuanistas*, Burgos: Monte Carmelo, 2000, pp. 37-70; E. RENAULT, "La lecture thérésienne de la Bible", en: *Carmel* 26 (1982), pp. 65-80; J. M. SÁNCHEZ CARO, "La Biblia en Castillo Interior de Teresa de Jesús", en: *Actas del IV Congreso Internacional Teresiano* 4, Burgos: Monte Carmelo – CITEs Ávila, 2014, pp. 123-158.

¹² Esta fundamentación bíblica de la mística teresiana, entre otras consecuencias, permite que el camino de su experiencia se abra a cualquier otra persona: "Donde la palabra de Dios no es escuchada solamente con la inteligencia del exégeta o del teólogo sino con todo el corazón, con toda la existencia, donde el hombre es capaz de abrirse en el fuego y en la noche a la revelación de Dios, allí puede hablarse de mística, no en el sentido vago de la historia y de la filosofía de las religiones, sino en el sentido católico y eclesial del término." H. U. von BALTHASAR, *Adrienne von Speyr. Vida y misión teológica*. Madrid: Encuentro, 1986, p. 87.

la medida que la interioridad se ilumina y todas las dimensiones de la persona se integran. Sin ello, las interferencias personales -disonancias, sombras y, sobre todo, el propio narcisismo- impiden acoger incondicionalmente la Presencia y escucharla como Palabra. Desde el silencio personal que no trata de dominar, aferrar o posesionarse de la Palabra, puede acontecer el silencio que es aparecer, manifestarse inaprensible cuyo eco percibimos, más allá de las metáforas, símbolos o, incluso, fenómenos místicos, en la propia Teresa que encarna totalmente el amor responsorial. Así, el encuentro se hace diálogo a través de la persona toda, la existencia entera. Vemos el rastro, sí, pero del Silencio, único espacio donde puede acontecer el decirse de la Palabra.

Cristo, Palabra encarnada, -“Libro vivo”¹³ a través del cual Teresa se sumerge en el misterio divino- es Palabra divina que se contempla, en la que se penetra a través del amor y que por el Amor mismo nos recrea como imagen de su belleza, como *respuesta*. Sólo en Cristo, Verdad y Vida, podemos descubrir las verdades que nos sustentan y la fuente de nuestro ser. Y esto precisa de encuentro personal que se gesta en el profundo silencio, donde el Misterio acontece y aconteciendo, se muestra. Si “subjetividad es esencialmente intercomunicación”, realidad “siempre inclinada y ofrecida al encuentro con el otro”¹⁴, solamente a través del encuentro y diálogo con Aquel que es nuestra origen y meta puede desplegarse toda nuestra realidad, todo encuentro, toda palabra verdaderos.

La circularidad entre amor y conocimiento -comprensible no tanto por cuestiones metafísicas, sino desde la relación personal- nos habla de esta mística peculiar que es afectiva e intelectual a la par¹⁵. Y así habrá de ser puesto que solamente por el amor se puede penetrar en el decirse de Dios en su Hijo. ¡Si hasta así se experimenta en nuestra pobre realidad humana! Un decirse que se comprende, pero no se puede objetivar totalmente, que tampoco es meramente subjetivo,

¹³ Cf. *Vida* 26, 6.

¹⁴ K. RAHNER, *Sämtliche Werke* 22/1, p. 167.

¹⁵ Así se califica la mística española del Siglo de Oro y especialmente la carmelitana. “En la vía mística conocimiento y amor van a la par porque el más alto conocimiento está inspirado por el amor y el amor es como el fruto de tan alto conocimiento”. *Dictionnaire de Spiritualité*, IV, París: Beauchesne, 1960, col. 1153.

puesto que nos trasciende, que se conoce porque ama y se ama conociendo¹⁶. Al fin, se conoce y se ama desde el corazón y con la amorosa sabiduría del Silencio, ese eterno que nos evoca la acción misteriosa del Espíritu.

¿Dónde se realiza ese encuentro? Cualquier ámbito humano y de la historia es propicio para encontrar al Señor que anda hasta en los pucheros¹⁷, pero no de cualquier modo o, mejor dicho, no viviendo de cualquier manera. Él se halla como Señor y Rey en lo más hondo de nuestro ser: “este castillo tiene, como he dicho, muchas moradas: unas en lo alto, otras en bajo, otras a los lados; 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”¹⁸. Sólo viviendo desde el interior, desde el centro habitado, podemos encontrarnos con Él donde quiera que sea. Lo decisivo no está en nuestras circunstancias, sino en el interior.

Junto al Maestro y Señor, en las fuentes de la Vida, se sumerge la persona en otro modo de amar y conocer, en otro modo de existir y de vivirse. Puesto que es lugar de encuentro, espacio sagrado, el mostrarse amoroso del Misterio se abre lleno de luz, y en el silencio. No otro puede ser el lenguaje divino respecto a sus criaturas, silencio que es exceso, manifestación, palabra. Por eso, por la condición del Misterio más que por una cuestión psicológica, Teresa nos habla del silencio como epifanía en las cimas (o abismos) de la experiencia mística:

“Así en este templo de Dios, en esta morada suya, sólo Él y el alma se gozan con grandísimo silencio. No hay para qué bullir ni buscar nada el entendimiento, que el Señor que le crió le quiere sosegar aquí, y que por una resquicia pequeña mire lo que pasa; porque, aunque a tiempos se pierde esta vista y no le dejan mirar, es poquísimos intervalos porque -a mi parecer- aquí no se pierden las potencias, mas no obran, sino están como espantadas”¹⁹.

¹⁶ Referencia al libro de Ávila sobre el conocimiento y el amor en el camino teresiano.

¹⁷ Cf. *Fundaciones* 5, 8.

¹⁸ 1 *Moradas* 1, 3.

¹⁹ 7 *Moradas* 3, 11.

La persona ha recorrido un largo camino de transformación personal y silencio, sí, pero permanece despierta en su interior, despierta y “como espantada”, es decir, sumergida en el asombro que solamente puede producir la cercanía sentida del Amado. Ha pasado también por momentos, largos, de lucha, de oscuridades y ausencias. Sin embargo, este silencio es plenitud de Presencia y, por ello, sobrecogimiento, fascinación, adoración del entero ser.

El largo proceso hasta entrar en la morada central supone, en realidad, proceso para llegar a ser introducida en esa “morada Suya”. Ha pasado muchos momentos donde el silencio ha sido realidad dolorosa, esforzada, conquista casi, aunque con la gracia. Silencio hecho de oscuridades y luces, ausencias y presencias (a veces esquivas). El silencio, en suma, ha pasado él mismo por una larga transformación. No es lo mismo el callar inicial, esforzado intento de entrar (entrar en el interior, entrar en el silencio) en medio de la barahúnda externa e interna, que ese callar luminoso que distingue ya las huellas del Amado y abre un espacio siempre creciente para permitir el emerger de la Vida frente a tantos espejismos que nos rodean.

Al fin, cuando alcanza la Fuente y Centro, el Silencio la abraza con toda su sonoridad. Ahora sí, resulta evidente que no se trata de su propia conquista, sino de un manifestarse, epifanía, del Misterio cuyo decirse, infinito y divino, nos alcanza como silencio sonoro. No es ausencia, sino plenitud de Presencia. No es el suspenderse de una comunicación, sino su sobreabundancia: comunión personal en el Amor.

DESDE EL SILENCIO, EN EL BULLICIO

Entrar hacia el interior de las moradas supone acercarse a la fuente de la Vida y vivir desde ahí, desde Dios mismo que sustenta y vivifica nuestro ser. Somos verdaderamente desde esta Presencia que se nos comunica, somos verdaderamente en Él. Sin embargo, el gran éxodo que hemos de emprender nos lleva a atravesar los niveles más superficiales en los que estamos instalados hasta el centro mismo, pero a través de numerosos obstáculos que nos asaltan desde nuestra misma realidad. Son obstáculos que, al mismo tiempo que nos impi-

den ser, nos atenazan y enredan, nos anclan en un espejismo de identidad y en una referencia distorsionada: nuestro ego.

El centro no es un lugar a alcanzar o un estado a conquistar. El Misterio nos habita y, como lo más interior y, simultáneamente, más distinto del sí mismo, nos llama a vivir con Él. Esto, al fin, significa vivir y vivirmos desde esa instancia última, centro personal y, al tiempo, radicalmente donado por Otro, desde donde cambia la visión de toda la realidad. Allí, en ese “centro y mitad” del castillo, desde “las mismas aguas vivas de la vida que es Dios”²⁰, se puede escuchar la voz del Señor, sus verdades e inspiraciones, lejos ya de la algarabía que procede de nosotros mismos o, mejor aún, discernir toda otra voz que con la de Dios se mezcla. Es el lugar del silencio.

Viviendo desde aquí, desde el silencio donde sólo Dios habita (“a solas con Él solo”), no puede sorprender encontrar a la gran mística hablando de los mil y un afanes de la vida cotidiana. Si nos acercamos a la correspondencia en la última etapa de su vida, se nos dibuja el perfil de una mujer inmersa en innumerables fatigas y afanes. Las dificultades de la reforma teresiana, de las nuevas fundaciones, las cuestiones personales, la complejidad de las relaciones con autoridades y principales, los problemas económicos..., en todo ello, Teresa se mueve con agilidad no exenta de astucia, criterios firmes y prácticos, flexibilidad y hondura incluso a la hora de afrontar aparentes banalidades. Sin embargo, la misma Teresa que vive en las “alturas” de la vida mística y el matrimonio espiritual es la que se halla inevitablemente en las “bajuras” de lo cotidiano y aun de lo escabroso. Al mismo tiempo, es la misma mujer que se interesa por los mil y un detalles de lo ordinario. La salud, el clima, los alimentos, las obras y aparejo de las casas... se van entreverando con referencias a delicados asuntos de gobierno y confidencias espirituales.

Mirando la vida concreta de Teresa, resulta evidente que “los pucheros” entre los que encuentra al Señor aluden a un mundo mucho más confuso, ambiguo y proceloso que el doméstico lar. Lo que podría haberse convertido en una suerte de alienación personal o una trágica pantomima, resulta ser la expresión de una existencia que ha sido capaz, por un lado, de adentrarse en su propia realidad y asumir-

²⁰ 1 *Moradas* 2, 1.

la responsablemente, al tiempo que se iba abriendo a la acción purificadora y transformadora del Espíritu. Sólo así puede ser concebible que los espacios aparentemente superficiales y los evidentemente ambiguos queden transidos de hondura humana y evangélica. Más allá de intereses o falsedades, Teresa se mueve con sagacidad, pero sin hipocresía; con diplomacia, pero sin perfidia; hábil y limpia a la vez. Del mismo modo, puede conjugar desenfado y seriedad, profunda libertad y entrañables afectos. No es preciso un exhaustivo análisis para percibir que sólo una persona que ha bajado a su propio fondo de limitación y fragilidad, alguien que conoce y ha bregado en el espíritu con sus tendencias más oscuras, con su pecado desde la raíz humana de sus dinámicos psicológicos, puede moverse así, evangélica y limpiamente.

Al mismo tiempo, sólo viviendo desde la “estancia adonde sólo su Majestad mora”²¹, desde su luz y acción que penetra toda la realidad personal unificada, puede transformarse la dispersión de la vida en espacio de encuentro y sus oscuros tráfigos, en afanes por el Reino. Así lo constata Teresa al llegar al matrimonio espiritual: “que en todo se hallaba mejorada, y le parecía que por trabajos y negocios que tuviese, lo esencial de su alma jamás se movía de aquel aposento”. Esta vida en el Espíritu que tan frecuentemente “la deja a ella en tantos trabajos y ocupaciones” no permite el disfrute constante de tan divina compañía. Sin embargo, sólo ahora esta hacendosa Marta no vive enredada en sus afanes, dispersiones y ambigüedades, sino enteramente entregada a una única batalla, la del Esposo²².

Puede ahora mirar todo lo que le rodea con otra mirada y hallar en la realidad nuevos significados. Queda, por así decir, un espacio amplio de silenciamiento que se extiende entre la persona y toda otra realidad, espacio que distancia para discernir, que separa permitiendo escuchar más allá de lo superficial y distinguir la luz del Espíritu que ilumina, mantener la distancia del propio ser que expresa y permite simultáneamente su libertad interior. Es el espacio de silencio que permite “ser”, sencillamente, dejar ser y situarse siendo, no desde las máscaras, las defensas, la imagen... Silencio que separa para permitir un encuentro llamado a comunión.

²¹ *Moradas* 7, 1, 3.

²² *Moradas* 7, 1, 10.

CAMINO HACIA EL SILENCIO: INTEGRACIÓN Y SILENCIAMIENTO

“Pues tornemos ahora a nuestro castillo de muchas moradas; no habéis de entender estas moradas una en pos de otra como cosa enhilada, sino poned los ojos en el centro, que es la pieza o palacio adonde está el Rey”²³. Lejos de nuestra habitual tendencia a esquemas de tipo vertical, Teresa nos ofrece una sugerente imagen esférica donde lo importante, lo decisivo se encuentra dentro, en su propio centro. El camino personal habla entonces de entrar y descender, de profundidad e interior, aunque lo que de verdad nos tienta es “subir”.

La clave no está en anular ni hacer desaparecer ninguna de esas estancias, en cuanto símbolo de las distintas instancias de la persona. Por el contrario, se trata de abrirlas, conectarlas libremente y permitir la total comunicación con la Presencia que le habita, sostiene y vivifica desde el interior²⁴. Al mismo tiempo, puede conocer y hacerse cargo de toda su realidad. Ya no quedan espacios ocultos, ignorados o disgregados, sino que, a medida que avanza en su camino hacia el centro, puede pasar de unas a otras con la libertad de quien dispone de sí, se acoge en su verdad y se habita reconciliadamente²⁵.

Este proceso de integración y sanación, al tiempo que de interioridad y oración, pasa por una verdadera guerra. No falta, por supuesto, la fuerza de la gracia y la acción salvífica del Señor. Sin embargo, es realmente una “gracia cara” puesto que sólo desde el compromiso y empeño propios podrá recorrerse un camino personal y de personalización²⁶. Hemos mencionado el aspecto de silenciamiento del ego pa-

²³ 1 *Moradas* 2, 8.

²⁴ Vista el alma-persona como castillo, Dios aparece como Sol y Fuente de agua viva (cf. 1 *Moradas* 2, 3). Cuando la ve como realidad dinámica y vital, como “árbol de vida”, existe siempre “plantado en las mismas aguas vivas de la vida de Dios” (1 *Moradas* 2, 1).

²⁵ Esto importa mucho a cualquier alma que tenga oración, poca o mucha: que no la arrincone ni apriete; déjela andar por estas moradas, arriba y abajo y a los lados; pues Dios la dio tan gran dignidad, no se estruje en estar mucho tiempo en una pieza sola” (1 *Moradas* 2, 8).

²⁶ Hay numerosos estudios sobre el proceso personal teresiano, especialmente a través del Castillo Interior. A nuestro propósito, resulta claro y eficaz el de A. Mas Arrondo, en el que se ponen en relación, dentro de cada morada, la imagen de Dios, presencia de Jesucristo, forma de oración, cambio personal y acción. Cf. A. MAS ARRONDO, *Acercar el cielo. Itinerario espiritual*

ra alcanzar la verdad personal, identidad regalada en el encuentro y diálogo con el Señor. Junto a esto, aparece otro aspecto de lucha importante: la que surge inevitablemente con las “serpientes ponzoñosas” que acechan en las diferentes instancias personales. No, no se nos va a ahorrar el esfuerzo, pero tampoco nos engañemos: la meta no es conseguir eliminar todo lo que nos molesta, atormenta o avergüenza de nuestra realidad. Por el contrario, el camino persigue abrir todo nuestro ser para llegar a vivir desde Él, Rey y Señor que nos habita, aunque habitamos con frecuencia en su lejanía que es también propia alienación. En la práctica, resulta difícil comprender que se nos promete una vida transfigurada y en comunión de amor, no alcanzar la soñada “perfección” hecha según nuestros criterios, ésa que tan poco humana resulta en realidad.

Con todo, es preciso reconocer la relación estrecha que existe entre las propias heridas y el narcisismo²⁷, la convivencia entre los estímulos, distracciones y “vanidades” del exterior y las oscuridades interiores, nuestras “serpientes y lagartos”²⁸, así como la vinculación entre transformación personal “desde el corazón” y la conversión verdadera²⁹. Al fin, es en nuestro interior, en el espesor de nuestra propia realidad, donde se encuentran las grandes dificultades para llegar a la morada del Rey, para dejar de vivir en la superficialidad y desde nuestras falsas imágenes personales, para alcanzar un encuentro pleno con la Vida y, con ello, llegar a *ser* lo que Dios mismo sueña para cada persona.

¿Por qué esta insistencia? En primer lugar, porque así nos lo transmite Teresa misma: a medida que se adentra -en sí hacia el Misterio-, se realiza una transformación radical de su persona en la que

con Teresa de Jesús, Santander: Sal Terrae, 2004. Aquí, sin embargo, entendemos que el proceso de transformación llega a hacerse irreversible, lo que no elimina ni las oscuridades, ni fluctuaciones, ni la conflictividad propias que, a pesar de ello, dejan de ser obstáculo para convertirse en resistencias y disonancias rígidas, insalvables, a la acción de la gracia.

²⁷ Pueden resultar muy esclarecedores, dentro de la reflexión creyente, obras como las de C. Domínguez Morano.

²⁸ Cf. J. McLEAN, *Towards Mystical Union. A modern commentary on the mystical text “The Interior Castle” by St. Teresa of Avila*, London: St Pauls Publishing, 2003, p. 131.

²⁹ Cf. *ibíd.* p. 11.

van quedando atrás (no sin esfuerzo, naturalmente) las serpientes, que nunca llegan a desaparecer. Sin embargo, dejan de ser obstáculo para vivir según el Espíritu. Se trata de una transformación que afecta a lo nuclear de la persona misma, alumbrando una nueva identidad. Así se puede constatar en la reconfiguración de uno de los aspectos que narra de alguna manera nuestra identidad, pero especialmente difícil de manejar: el mundo de los deseos. Al fin, ya no queda otro deseo sino desear contentar al Amado³⁰ puesto que el amor, también transfigurado, se expresa a través de un deseo centrado totalmente en la voluntad del Señor. Desear lo que Él desea. Al fin se llega al momento en el que la voluntad divina pasa a ser, justamente, auténtico deseo que nace del corazón. ¿Acaso puede esto acontecer sin una radical transformación del corazón? Este “nuevo ser en Cristo” emerge a través de nuestro barro como hermosa lámpara que permite lucir la más brillante luz, permaneciendo vasija.

“Sólo quiero que estéis advertidas que, para aprovechar mucho en este camino y subir a las moradas que deseamos, no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho; y así lo que más os desperditaré a amar, eso haced. Quizá no sabemos qué es amar, y no me espantaré mucho; porque no está en el mayor gusto, sino en la mayor determinación de desear contentar en todo a Dios y procurar en cuanto pudiéremos no le ofender y rogarle que vaya siempre adelante la honra y gloria de su Hijo y el aumento de la Iglesia católica. Estas son las señales del amor, y no penséis que está la cosa en no pensar otra cosa, y que, si os divertís un poco, va todo perdido”³¹.

La cita anterior, muy conocida al menos en su primera frase, apunta precisamente en esta dirección. De lo que puede leerse solamente como una indicación para la pedagogía orante (“no está la cosa...”), consigue unir en tan solo unas líneas, con esa maestría tan teresiana, oración y vida, donde el proceso apunta a la identificación cordial de la persona con el proyecto del Reino, el deseo del Padre como expresión del verdadero amor. Vendrá dado en unas condiciones concretas y, a los comienzos, como mera “determinación”, pero solamente a través de una verdadera cristificación de toda la persona llegará a ser efectivamente su entero desear. ¿Podrá amarse al Rey y

³⁰ Cf. 5 *Moradas* 1, 1.

³¹ 4 *Moradas* 1, 7.

Señor deseando otras cosas fuera de Él? Así fue, sencillamente, Jesucristo, a cuya imagen se va reconfigurando nuestro ser.

Este camino, aunque con frecuencia lo olvidamos, es un camino de silencio³², en primer lugar como condición y medio. Sin él, no podríamos adentrarnos en esa toma de conciencia que nos permite tocar nuestra realidad, reconocerla, hacernos cargo de ella. Silencio para el propio conocimiento. También es medio en cuanto que nos permite escuchar lo que emerge de nuestro interior, identificar, pero siempre frente a otra Palabra que nos ilumina, que nos guía, que nos devuelve al llamarnos por nuestro nombre nuestra verdadera condición y vocación. Silencio para el encuentro.

Por otra parte, la integración personal y progresivo vivirse desde el centro, morada del gran Rey, va silenciando la dispersión interna, tan notable en el mundo de los deseos, silenciando el ego, fantasías y todas las formas de falsas identidades bajo las cuales nos camuflamos. Es camino de silenciar nuestros fantasmas, nuestras tendencias más destructivas, despersonalizadoras, que no nos dejan mirarnos ni mirar a los demás, al mundo, en su verdad y belleza.

A medida que se adentra en el interior, las diferentes instancias personales (moradas) se abren, se intercomunican, se dinamizan desde la Vida verdadera. No se trata de anular, suprimir ni prescindir de ninguno. Si acaso lo intentamos, será más bien porque nos resulta

³² A continuación, citamos una autora que, desde otra espiritualidad, puede muy bien entenderse dentro de la imagen teresiana de las moradas. Básicamente, nos habla también de llegar al centro, la morada donde solo el Rey habita, superando las dificultades y resistencias que surgen para ello, así como de la transformación de los demás niveles personales a partir del centro espiritual. "El nivel del estar es superficial. En él se distorsiona continuamente la percepción de la Realidad según las fluctuaciones de las emociones, del tiempo, del espacio, de los sentimientos, de los prejuicios, de las costumbres, de los razonamientos, del miedo, del deseo o de la salud. El punto de referencia es el ego. [...] El nivel del ser es profundo. [...] En el silencio llegamos poco a poco a vivir a nivel del ser. En el silencio podemos percibir cómo recibimos la vida y podemos sentir cómo «en Él vivimos, somos y actuamos» (Hch 17,28). Allí descubrimos la fuente inagotable del Dios que se da. Entre el estar y el ser hay una zona de bloqueos hecha de miedos, apegos, defensas, heridas que dificultan llegar al ser". J. GLÉNISSON de WALQUE, *Una interpretación contemporánea de los ejercicios de san Ignacio*, Colección EIDES nº 71, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2013, p. 7.

molesto o conflictivo. Sin embargo, el camino teresiano nos muestra que, permaneciendo la imperfección, las luchas y tentaciones, todo puede llegar a estar alentado por la vida de Dios. No significa en modo alguno que se halle instalada en una suerte de nirvana o en seráficas e inalterables alturas. Por el contrario, Teresa constata que persisten las fatigas y no sólo los trabajos exteriores. Siempre permanece la lucha con una realidad interna dinámica, con sus tensiones, disonancias, fragilidades... Con todo, ya no se trata de un mundo ciego, sino pacificado e integrado desde el dinamismo del Espíritu, vivido desde el centro personal, centro divino³³. Sí, esta realidad nuestra tantas veces fatigosa, de la que nos gustaría zafarnos, se transforma y diviniza, pero permanece rigurosamente humana, débil, agitada, con su lógica compleja que nos recuerda nuestra condición de carne. La cima de la mística no se conquista anulando este barro nuestro, sino que ser místico es ser conquistado desde el centro más íntimo, y atravesado hasta lo más profundo de nuestra realidad. Aquí se encuentra nuestra radical paradoja, siempre fuente de tensiones: somos barro con vocación de cielo.

EL SILENCIO DE LA HUMILDAD

Poco a poco, en este entretejerse del silencio, la transformación y proceso hacia la comunión con Dios desde el interior, se ha ido dibu-

³³ “Pues, tornando a lo que decía, no se entienda que las potencias y sentidos y pasiones están siempre en esta paz; el alma, sí; mas en estotras moradas no deja de haber tiempos de guerra y de trabajos y fatigas; mas son de manera que no se quita de su paz y puesto, esto es lo ordinario. Este centro de nuestra alma o este espíritu es una cosa tan dificultosa de decir y aun de creer, que, pienso, hermanas (por no me saber dar a entender) no os dé alguna tentación de no creer lo que digo, porque decir que hay trabajos y penas y que el alma se está en paz es cosa dificultosa. Quiéroos poner una comparación o dos; plega a Dios que sean tales que diga algo; mas si no lo fuere, yo sé que digo verdad en lo dicho. Está el rey en su palacio, y hay muchas guerras en su reino y muchas cosas penosas, mas no por eso deja de estarse en su puesto; así acá, aunque en estotras moradas anden muchas barahúndas y fieras ponzoñosas y se oye el ruido, nadie entra en aquélla que la haga quitar de allí; ni las cosas que oye, aunque le dan alguna pena, no es de manera que la alboroten y quiten la paz, porque las pasiones están ya vencidas, de suerte que han miedo de entrar allí, porque salen más rendidas”(7 *Moradas* 3, 10-11).

jando sin apenas percibirlo, el camino de la humildad. Como en la vida misma. También así, cayendo en la cuenta de la dimensión antropológica y teológica del silencio, de sus aspectos activos (la lucha de la transformación, por ejemplo) y pasivos (como la manifestación del Misterio y su acción), va emergiendo, silenciosa, la humildad.

Parece, sí, que de tan silenciosa virtud ya habríamos dicho todo lo posible. Ya hemos alcanzado la verdad de nuestro ser en la cristificación y comunión con Dios Trinidad. Ya resplandece Su obra y no nuestro yo. Sin embargo, hemos pasado por alto alguna de las palabras que, en Teresa, van de algún modo asociadas al silencio, como pueden ser la soledad y la nada, nuestra nada. Sin ellas, huirá la propia humildad.

La soledad aparece al lado del silencio, como dos aspectos de una misma realidad³⁴ y bien podemos comprenderlo. Si el silencio es premisa de la palabra, parece la soledad como premisa para el encuentro, encuentro desde el interior y en gratuidad. Cuántos encuentros pueden quedar en la superficie, en lo impersonal e, incluso, en la utilización, por no haber aprendido a convivir con nuestra radical soledad, la que nos hace volvernos hacia el interior y enfrentarnos a nuestra verdad, a hacernos cargo de nuestra existencia sin excusas. Pero no sólo son compañeras. Parece que en la soledad habrán de aparecer, furiosas, numerosas sabandijas para impedir nuestro camino hacia el interior y la escucha del Otro. Y tiene entonces esta nuestra soledad un algo de ascesis y lucha, antes de convertirse en la añorada intimidad con el Amado llegados ya a aquel momento de unión en el amor que, aunque nos envuelvan los afanes de la vida, nada ni nadie podrá ya romper. Será la soledad colmada de Presencia y silencio como lenguaje de la comunión.

Quizá sea más costoso, desde nuestra mentalidad, adentrarnos en el silencio –en la humildad, diría Teresa- a través de la *nada*³⁵. Son

³⁴ Son numerosas las referencias a estas dos “virtudes”, tanto como recuerdo de la primitiva regla carmelitana como en el ideal propuesto por Teresa para sus carmelos. Cf. *Vida* 13, 7; sólo a modo de ejemplo. En su legislación, encontraremos el reflejo de la importancia del silencio, de modo que “si alguna tiene en costumbre no tener silencio” se considera “de grave culpa” (*Constituciones* 51).

³⁵ Para no alargar el artículo, no se trata aquí de un aspecto importante en lo referido a nada como vacío: lo que se refiere al pecado. Cf. *Vida* 14, 6. Lo

numerosas las alusiones teresianas a este concepto que, a lo que aquí interesa, describe nuestra condición. Más allá de ese ego inflado que nos hace creernos alguien (sea desde lo positivo o desde lo negativo), esa ausencia de verdad en la que tantas veces vivimos, la nada que somos nos habla de una doble experiencia.

Por un lado, viene del reconocer una incapacidad radical: la de darnos la propia existencia, la de moldearla a nuestro gusto y medida, la de construirnos simplemente como seres autárquicos y, de alguna manera, poderosos. Lo cierto es que, dejado a su propias fuerzas y tendencias, el ser humano puede llegar a lo más grande, pero también a lo más abyecto. Tarde o temprano, hemos de asumir que la misma vida nos ha sido dada y como dada se mantiene, hemos de asumir la limitación, la impotencia, la raíz de mal que asoma una y otra vez. Al fin, criaturas cuya vida brota del don divino y, sin Él, nada somos. Silencio de la nada.

Naturalmente, no duda Teresa de que el Señor no nos va a faltar. Más aun, está convencida -y de ello quiere convencernos- de que Dios mismo se complace en regalarse sin tasa ni condición. Él es puro don. Sin embargo, la dificultad viene de reconocerlo y, con ello, reconocernos receptividad, acogida, respuesta... criatura al fin que, sin su Señor, nada es. Tanto es así que, precisamente en el camino hacia Él que nos hace ser divinamente humanos, lleva a reconocer, tras los esfuerzos, que todo es gracia. “Estando en mí sin Vos, no podría, Señor mío, nada”³⁶ y, más aún, “en nada, nada”³⁷.

La constante paradoja de las primeras etapas va a reflejar la tensión entre nuestra inclinación y esta verdad. Determinación y esfuerzo, sí, pero para descubrir pronto que es Él quien obra, quien guía, quien ama. Cuanto más se camina, más se experimenta, tocando hasta con dolor que, en cuanto criaturas, nuestra vida es respuesta a la llamada y al don divinos³⁸. Es preciso comenzar reconociendo esta

que sigue se limita a “nada” en sentido más positivo, pero no se puede olvidar ese aspecto también de silencio en negativo dentro de nuestro ser, silencio como ausencia y oscuridad, que procede de nuestro pecado.

³⁶ *Vida* 15, 11.

³⁷ *Vida* 20, 7.

³⁸ “Entonces es el verdadero escardar y quitar de raíz las hierbecillas, aunque sean pequeñas, que han quedado malas, con conocer no hay diligen-

nuestra nada, acallando los impulsos que nos llevan a ignorar nuestra condición criatural y religada, negando así a este Señor nuestro que se hace don para darnos vida. Asumirla, por el contrario, nos instala en una especie de silencio: el de la aceptación reconciliada con nuestra propia condición.

Se trata de descubrimos desde nuestro origen -creado, sí, pero por ello, divino- y acogernos en esa relación sustantiva que nos permite ser, ser-en-relación, desde liberadora comunicación divina. “Nada” puede ser silencio de muerte, pero también el reverso de ser agraciado: pura recepción, libre acogida del Dios Creador y Salvador. Aceptarnos “nada” permite vivir “del todo puesta y dejada en sus manos”³⁹ pues El, al fin, es todo lo que tenemos. Conocer y reconocer que Él es fuente de todo bien⁴⁰, más aún, que Él es “bien sobre todos los bienes”⁴¹, “nuestro Bien y Señor”⁴², otorga la libertad radical frente a todo otro bien pues ante su grandeza, “todo vale nada”⁴³. Al mismo tiempo, nos libera del intento de posesionarnos puesto que su donación es al tiempo incondicional y absolutamente gratuita, inmerecida, libre en su gracia. Ahora sí, la nada que somos resulta también posibilidad del Todo, en una acogida que sólo puede adoptar la forma de entrega. Silenciado todo, no queda sino “darnos del todo” a nuestro Dios y Señor⁴⁴ para que, en y a través de nuestra nada, obre su proyecto el Dios salvador.

Siendo éste nuestro origen y suelo propios, el sentido de nuestra existencia -búsqueda en medio del vacío tantas veces- se encuentra ya dado a la espera de ser descubierto en medio de nuestros tanteos. Nuestra plenitud pasa por la respuesta de entrega libre y amorosa al Dios que nos llama, entrega de nuestra nada al Señor que todo lo

cia que baste si el agua de la gracia nos quita Dios, y tener en poco nuestra nada y aún menos que nada. Gánase aquí mucha humildad; tornan de nuevo a crecer las flores”. *Vida* 14, 9.

³⁹ *Meditaciones sobre los Cantares* 1, 6.

⁴⁰ Cf. *Vida* 22, 4.

⁴¹ *Camino* (CV)15, 5.

⁴² Referido solamente a Cristo: *Camino* (CE) 32,1; *Vida* 4, 7; referido a Dios: *Camino* (CE) 33, 1.

⁴³ 2 *Moradas* 1, 4.

⁴⁴ Cf. *Vida* 11, 2; *Camino* (CE) 55, 3; *Camino* (CV) 32, 9.

colma con su Amor. Nuestra vida se va escribiendo como una historia en la que vamos contestando una pregunta: qué quiere Dios de mí. No es una pregunta retórica. Se trata de encontrar nuestro propio nombre y vocación en la historia salvífica, nuestra misión y carisma propio dentro de la Iglesia y, de este modo, ir respondiendo a lo cotidiano y concreto que nos sale al paso. ¿Y el silencio? el que envuelve todo (proyectos, bienes, realidades...) para comprenderlo desde el Señor y poder responderle.

UNA PALABRA MÁGICA: GRACIAS

El silencio que, más que dicho queda hasta ahora insinuado, quiere ser una llamada a adentrarnos en este abismo –el de nuestro corazón y el del Misterio que nos habita- sin dejarnos engañar por sus primeros pasos. Como muchos de los aspectos del camino teresiano, lo que aparece al inicio como condición, resulta consecuencia, regalo y descubrimiento al final. Así sucede, de alguna manera, con las premisas del orante (amor fraterno, desasimiento, humildad) y, naturalmente, con el silencio.

En los inicios, parece que todo consiste en buscar soledad y un poco de silencio, cerrar los ojos y recogerse. Habrá, sin duda, quien se conforme con esto. Y es gustoso y satisface, pero con el riesgo de formar parte, como una pieza más del elenco de “virtudes” de las almas concertadas, demasiado satisfechas de sí mismas para arriesgarse a perderlo todo y entrar. Entrar también en el silencio porque, como ya se ha dicho, supone mucho más que una metodología (técnica ya parece excesivamente prosaico). Se trata simplemente de los prolegómenos donde la misma persona se va preparando, educando y purificando para poder pasar adelante. También del silencio. Una vez más, ese silencio que nos permite escucharnos, escuchar y discernir, puede ser decisivo para no quedarse cómodamente en estas primeras moradas. No debe ser fácil descubrirlo cuando la misma Teresa insiste para no engañarnos⁴⁵.

⁴⁵ “Pues tornando a lo que decía, quisiera yo saber declarar cómo está esta compañía santa con nuestro acompañador, Santo de los santos, sin impedir a la soledad que ella y su Esposo tienen, cuando esta alma dentro de sí quiere entrarse en este paraíso con su Dios y cierra la puerta tras sí a todo lo del

Sirva esto para convencernos que el silencio que se busca nos permite adentrarnos en el silenciamiento propio que se hace de integración y reconciliación, de transformación del corazón. Sin embargo, su meta está en el dejar brotar el Silencio cuando quiera el Señor manifestarse. ¿Cómo llegar a esta epifanía si no es desde un corazón silencioso, humilde, nada amorosa que todo lo espera? Confundiendo los medios con la meta quizá nos sintamos con más seguridad y recompensadas, pero nos hemos quedado a las puertas. Lamentable. Para animarnos a seguir, pasando por el silencio también del desierto (oscuridad, ausencia, lucha y fracaso), Teresa nos da una palabra clave, palabra mágica que abre las puertas para seguir.

Hay muchas palabras clave que encierran y sintetizan lo nuclear de la experiencia-doctrina teresiana. Desde la oración⁴⁶, verdad y humildad⁴⁷, desasimiento⁴⁸, amor y amor fraterno, iglesia, misericordia... Entre todas ellas, quizá recordamos poco una que para Teresa resulta crucial: el agradecimiento. Más que en palabras exactas, este agradecimiento tiñe la doctrina teresiana como actitud que emerge naturalmente en esta desproporción que nos da la vida: Dios que nos regala y se nos regala sin cesar.

mundo. Digo «quiere», porque entiendo que esto no es cosa sobrenatural, sino que está en nuestro querer, y que podemos nosotros hacerlo con el favor de Dios, que sin éste no se puede nada, ni podemos de nosotros tener un buen pensamiento. Porque *esto no es silencio de las potencias: es encerramiento de ellas en sí misma el alma*". Camino 29, 4. Las cursivas son nuestras.

⁴⁶ Cf. *Vida* 8, 9; 1 *Moradas* 1, 7.

⁴⁷ Además de las innumerables referencias a cada una de ellas por separado, es inevitable unirlas desde la clave cristológica y antropológica dada por la misma Teresa en 6 *Moradas* 10, 7: "Una vez estaba yo considerando por qué razón era nuestro Señor tan amigo de esta virtud de la humildad y púsoseme delante, a mi parecer, sin considerarlo sino de presto, esto: que es porque 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; y quien esto no entiende, anda en mentira. A quien más lo entienda agrada más a la suma Verdad, porque anda en ella. ¡Plega a Dios, hermanas, nos haga merced de no salir jamás de este propio conocimiento, amén!".

⁴⁸ La bibliografía sobre este tema, dentro de las condiciones del camino orante según Teresa de Jesús, es prácticamente inabarcable. Entre los clásicos habitualmente consultados, se pueden citar: T. ÁLVAREZ – J. CASTELLANO, *Teresa de Jesús, enséñanos a orar*, Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1981; M. HERRÁIZ, *La oración, historia de amistad*, Salamanca: Sígueme, ³1985; íd. *La oración, pedagogía y proceso*, Salamanca: Sígueme, ²1986.

“Nunca se cansa de dar ni se pueden agotar sus misericordias. No nos cansemos nosotros de recibir”⁴⁹. Recibir y, naturalmente, agradecer, son el secreto del dinamismo en este camino. Teresa nos considera ante el Dios de Jesús, pura y gratuita donación, superabundancia que se regala invitándonos a participar de su Vida. Tan sencilla oferta, recibir agradecidamente, resulta en la práctica un intrincado camino. Afloran secretas tendencias, desde la autosuficiencia al rechazo. En el fondo, nos hallamos frente a muy distintos modos de no reconocernos criaturas, sencillamente. Soñamos con ser obra de nuestras propias manos y nos posesionamos ávidamente de lo que somos y tenemos. Así ¡qué difícil es vivirse en dinámica de donación! Donación que nos constituye, nos salva y nos permite ser, al mismo tiempo, ofrenda y don.

“No cure de unas 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 lo da Dios sin ningún merecimiento nuestro, y agradezcámoslo a su Majestad; porque, *si no conocemos 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. Lo demás es acobardar el ánimo a parecer que no es capaz de grandes bienes, si en comenzando el Señor a dárselos, comienza él a atemorizarse con miedo de vanagloria”⁵⁰.

Teresa nos muestra aquí con severidad la tendencia que, bajo capa de “humildad”, esconde nuestra enorme dificultad para recibir, recibarnos, para ser receptividad agradecida, esa nada que, sin embargo, es infinitamente amada y, por ello, indeciblemente regalada. Argumenta Teresa con su sabiduría sencilla y profunda: si no conocemos que recibimos, no despertamos a amar y en el amor, se decide toda nuestra vida. Parecería más correcto argumentar con todos los motivos para abrirnos a la gracia, a la vida de Dios. Sin embargo, la mística va directamente a la clave que nos indica, de modo coloquial, que nuestro amor es siempre respuesta, amor recibido y por eso entregado. Al fin, la simplicidad del Evangelio: Él nos amó primero. Y así es, constantemente, hasta el fin de los tiempos, para cada persona.

⁴⁹ *Vida* 19, 15.

⁵⁰ *Vida* 10, 4. Las cursivas son nuestras.

Abrir las manos como el niño que todo lo espera y todo lo recibe, aquí está el secreto. Silencio de nuestros logros, aspiraciones, fantasías, nuestros egos en constante demanda... silencio al fin de tanta “vanagloria” que llevamos dentro para saciarnos en las fuentes inagotables del don divino. Desde nuestra nada, somos posibilidad del Todo y así, desde el todo recibido, crece el amor. ¿Quién sino el Dios de la gracia puede permanecer así constantemente, como don inagotable, siempre despierto, siempre incondicional, sin más motivo que su puro amor? Quien recibe así, gratuitamente y aún más, inmerecidamente, sólo puede amar, amar y agradecer incansablemente al Amor que se abaja para hacerse entrañablemente cercano.

Al principio, pueden seducir sus dones, pero a medida que se avanza en el camino, es Dios mismo el Don que nos sobrepasa y admira. Sólo la verdadera humildad puede ser suficientemente pequeña y silenciosa para permitir que Él se diga en toda su grandeza. Ahora sí, todo es nada frente al Todo. ¿Y cómo corresponder? Con esa gratitud que se traduce en manos vacías para acoger y corazón dispuesto para responder, responder con la entrega de sí. Con todo, habremos de concluir, como Teresa que eso son naderías. ¡Tal es el exceso de Amor de nuestro Dios!⁵¹

Tan solo una palabra más para acabar, sabiendo que quedan muchas sin decir. Teresa ha experimentado en la amistad con el Dios Trinidad que se comunica en su Hijo su realidad personal llamada al diálogo con Él⁵². Como todo encuentro y diálogo, conlleva un núcleo

⁵¹ “¡Oh hermanas mías, que no es nada lo que dejamos, ni es nada cuanto hacemos, ni cuanto pudiéremos hacer por un Dios que así se quiere comunicar a un gusano! Y si tenemos esperanza de aun en esta vida gozar de este bien, ¿qué hacemos?, ¿en qué nos detenemos?, ¿qué es bastante para que un momento dejemos de buscar a este Señor, como lo hacía la esposa por barrios y plazas? (Cant 3, 2). ¡Oh, que es burlería todo lo del mundo, si no nos llega y ayuda a esto, aunque duraran para siempre sus deleites y riquezas y gozos, cuantos se pudieren imaginar, que es todo asco y basura, comparado a estos tesoros que se han de gozar sin fin! Ni aun éstos no son nada en comparación de tener por nuestro al Señor de todos los tesoros y del cielo y de la tierra”(6 *Moradas* 4, 10).

⁵² Dicho en palabras más precisas, tomamos la afirmación de K. Rahner: “El hombre existe partiendo de la comunicación de Dios y para la comunicación de Dios”. K. RAHNER, voz “Hombre”, en: *Sacramentum Mundi* 3, col. 502.

de silencio que habrá de desplegarse tanto en sus consecuencias antropológicas como en su dimensión teológica. Sin embargo, es preciso añadir, aunque sea a modo de recuerdo, que este silencio que nos permite ser, permite a los demás ser y mostrarse. Silencio que germina en palabra y por ello, se hace diálogo. Silencio que acoge el don y se transforma en entrega agradecida. Y aquí, el Otro divino se hace inseparable de los innumerables “tú” que pueblan nuestra historia. Es imprescindible integrar la horizontalidad en el amor y la relación teológicas puesto que una interioridad sin Encarnación y mundo, se desvanece⁵³. Dios mismo termina siendo una abstracción y la interioridad, una cárcel.

Por el contrario, el castillo se habita y se recorre en compañía, del mismo modo que el amor al prójimo será siempre condición y meta de la amistad con el Maestro. ¿Acaso no hizo Él lo mismo? Llegando al centro de las moradas, al santuario del Rey, encontramos que el castillo se hace hogar. Es un hogar lleno de amor y, por eso mismo, de nombres y presencias, hogar habitado por la persona ya reconciliada, pero también por todas aquellas a quienes ama con el amor que Dios mismo le regala. Silencio habitado. Así encontramos a Teresa, rebotante de cariño por tantas personas cercanas, delicada en el amor fraterno, deshecha por amor en los grandes conflictos de su tiempo (la Reforma, las Américas y sus gentes) donde importan las personas, no los poderosos. Teresa permanece en silencio, un silencio que no rompen ni las enfermedades ni las contradicciones o persecuciones. Es el silencio que permite abrazar al prójimo descubriendo en su rostro el del Amado.

⁵³ Cf. A. GUERRA, “Fuera del mundo no hay oración. Experiencia teresiana, aspecto sociológico”, en: R. CHECA (coord.), *La oración en el Carmelo. Pasado, presente y futuro (Actas del Congreso O.C.D.)*, México: Ediciones CEVHAC, 2002, p. 173