

La verdad como camino histórico en Santa Teresa de Jesús: Acción, Historia, Experiencia. Ensayo de Criteriología

RESUMEN

Sin ser filósofo de oficio, Teresa nos brinda algunas reflexiones fecundas sobre el fundamento de toda filosofía: la cuestión de la verdad. Desde su notoriedad mística y la gran carga experiencial que esta fama supone, Teresa nos habla de caminos en la vida que llevan a Dios, objeto de la búsqueda humana, que ella misma identifica como camino de la verdad. Este camino es necesariamente histórico, pues Teresa, como buena cristiana, reconoce la Providencia de Dios en su vida. Y este Dios es trascendente, es Su Majestad, y cuyo despliegue en su vida lo capta como don, merced, gracia. Teresa, apoyándose en su experiencia, habla del camino del hombre hacia Dios la verdad en sí y que este mismo Dios sale al encuentro del hombre en una experiencia que es la de la verdad, caracterizada por la transparencia con su dimensión necesariamente criteriológica o auténtica o verificable, como historia de la vida. Y esta verdad es relacional por ser arraigada en Dios. Es histórica porque ocurre en la vida. Es verdadera porque se trata de lo Absoluto en la vida. El resultado de esta investigación es la perspectiva novedosa que ve a Teresa, religiosa y mística, como fuente fecunda para una reflexión ulterior en la filosofía, entendida como sabiduría para la vida desde la riqueza de su experiencia mística.

PALABRAS CLAVE: Verdad, Camino, Historia, Acción, Experiencia, Criteriología

ABSTRACT

Without being a professional philosopher, Teresa offers us suggestive reflections on the very foundations of philosophy: The Question of Truth. Given her fame as a mystic and her rich experiences, Teresa speaks of ways in life that lead to God, who is the object of the human search. Teresa identifies these ways toward God as the way of truth. This way is necessarily historical because Teresa, as a good Christian, sees God's prov-

idence in her life. This God, whom she calls Your Majesty, is transcendent and He allows Himself to be experienced in terms of being a gift, an act of generosity, as a grace. Basing herself on her experience, Teresa speaks of the way to God as the Truth in Himself and that this same God meets man in an experience characterized as the truth, because of its transparency with its corresponding criteriological imension given its authenticity in the history of life. And this Truth is relational because it is rooted in God. It is historical because it occurs in life. It is true because it speaks of the Absolute in life. The result of this research is the new perspective that views Teresa, the mystic and religious, as a rich source for a new philosophical reflection that understands philosophy as wisdom for life from the viewpoint of the richness of her mystical experience.

KEY WORDS: Truth, Way, History, Action, Experience, Criteriology

Más que una doctrina fija o teoría (*Lehre*), la filosofía es una actividad (*Tätigkeit*), como nos recuerda Wittgenstein¹. Es una actividad continua e incesante porque es perenne. El tema que constituye a la filosofía como empresa perenne es el de la verdad que es una cuestión eterna. De hecho, en cuanto se pregunta por la verdad, el hombre se autoconstituye como filósofo, si bien carece de la formación propia al gremio de este tipo de académico. Por interesarse por la verdad, el hombre la busca como amante de la sabiduría, que es la verdad vivenciable y vivida. Para el filósofo la verdad ha de ser vivida y vivenciable como sabiduría. La sabiduría es sentido de la vida, la verdad de la vida que en efecto es salvación de las vicisitudes de la circunstancia superando la momentariedad, que Teresa entiende como debilidad espiritual o pecado y su consiguiente condenación eterna, en orden a proponer un modelo desde lo absoluto, mejor dicho, un modelo de participación en lo absoluto que es un modelo de verdad, yendo más allá de lo que se considera útil por el momento hacia algo universal y perenne. De ahí la ciencia o el saber seguro. “El objetivo de la ciencia —nos recuerda un gran hermeneuta de nuestros días— es objetivar la experiencia hasta que quede libre de cualquier momento histórico”².

1 Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.112. Utilizo esta ed.: Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, Ogden, C. K. (ed.), Londres-Nueva York 1990. Me ha resultado útil este siguiente estudio para comprender el contexto de este planteamiento wittgensteiniano: Henrik von Wright, G., “The Origin of Wittgenstein’s Tractatus”, en *Wittgenstein. Sources and Perspectives*, Henrik Von Wright, G. et alii, Bristol 1996, p. 82-98.

2 Gadamer, H. G., *Verdad y método*, 4a. ed. Salamanca 1991, p. 421.

Santa Teresa de Jesús (1515-1582)³ nos brinda algunas reflexiones significativas sobre la verdad. La ocupación con la Reformadora Castellana se está intensificando considerablemente no sólo por encontrarnos en vísperas del quinto centenario de su nacimiento, sino por una necesidad necesariamente histórica. Ella no figura en el elenco de los filósofos rancios o consagrados por la historia pero nos ofrece algunas reflexiones sobre el tema de la verdad con valor altamente filosófico por lo que cabe revisar el puesto que se ha de asignar a Teresa en la Historia de la Filosofía o del Pensamiento. Pero ya ocupa un lugar central en la Historia de la Mística y de la Espiritualidad Españolas. Junto con sus coetáneos Ignacio de Loyola y Juan de la Cruz, ella representa la cima de la tradición o escuela española⁴. Desbordaría los límites de nuestro ensayo intentar comprender las relaciones de Santa Teresa con otras corrientes españolas, como por ejemplo, la recolección franciscana y la escuela jesuítica. Todavía se pueden hacer más precisiones acerca de dichas relaciones en orden a comprender mejor los planteamientos teresianos. Pero no nos podemos dedicar a estas cuestiones en este ensayo. Baste decir por ahora que con Teresa nos encontramos ante una transformación y aún superación de corrientes previas. Esta temática exigiría ríos de tinta.

3 Al referirme a sus obras, cito según esta edición: Santa Teresa de Jesús, *Obras Completas*, 15a ed. Álvarez, T. (ed.), Burgos 2009. Las citas que se refieren a Santa Teresa están incorporadas dentro del texto, conforme a las siguientes siglas: V = Libro de la Vida, C= Camino de Perfección (Valladolid), M= Las Moradas, F = Fundaciones, R= Relaciones y Mercedes. En el caso de M, he tenido muy en cuenta la transcripción y puntuación de J. V. Rodríguez en esta edición: Santa Teresa de Jesús, *Obras Completas*, 5a. ed., Barrientos, A. (coord.), Madrid 2000. Todas las referencias a las obras teresianas se incorporan al texto de nuestro estudio.

4 Cfr. la obra magnífica de Pacheco, E., *El apogeo de la mística cristiana. Historia de la espiritualidad clásica española*, Burgos 2009. Sobre santa Teresa, p. 1015-1052. Esta obra representa el mayor esfuerzo de redefinir el horizonte historiográfico de la espiritualidad y mística españolas, desde la perspectiva de la cima o del apogeo de una larga tradición que tiene su propia evolución. Sin duda, los planteamientos del autor tienen repercusiones filosóficas o en el pensamiento hispánico y europeo. Es de notar, tal vez por su condición de carmelita descalzo, que el benemérito profesor Pacheco coloque al fundador de los jesuitas en un capítulo anterior que trata del tema del apogeo de la mística dedicado a santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz. En otras palabras, Pacheco no incluye al autor del tratado espiritual más influyente de todos los tiempos, junto con la *Imitación de Cristo*, es decir, *Los ejercicios espirituales* que ha engendrado una nueva praxis en la espiritualidad católica con alcance universal, nacidos al calor del Concilio del Trento (que renovó la liturgia y la formación del clero) que son los ejercicios espirituales y el discernimiento.

Nuestra pretensión en este trabajo es filosófico. Queremos ir a algo más fundamental, al fundamento de todos los fundamentos: la cuestión de la verdad. Creemos que es éste uno de los presupuestos más importantes en el estudio de la obra teresiana que está llamada a ser muy fecunda en orden a dilucidar no sólo muchas cuestiones de la espiritualidad sino también muchos problemas acerca del quehacer filosófico que se ha desfigurado por cuestiones secundarias como el lenguaje, la retórica, la argumentación, la técnica, la pragmática, etc. Todo esto hizo a la filosofía perder su pretensión de fundamentación de tipo metafísico. Recuperar el afán por este tipo de fundamentación es nuestra pretensión en las páginas que siguen ayudados por una pensadora atípica pero que nos da mucho que pensar, como diría Ricoeur⁵.

* * *

LA VERDAD VERDADERA⁶: FUNDAMENTOS TERESIANOS DE LA VERDAD

Teresa es notoria como mística. Como tal, es sujeto de un hecho personal, individual, distinto, trascendente, inefable y gratuito. Todo esto se compendia bajo el rótulo de la *experiencia*, que indica lo que verdaderamente ocurrió proveyéndole al sujeto un bagaje que es fuente de aprendizaje para futuros empeños, para el camino en el porvenir. Es preciso partir de esto para entender el planteamiento teresiano que se mueve siempre dentro del Misterio o la realidad trascendente, que es Dios, quien se ha hecho presente en su vida de manera impactante como hecho decisivo⁷. Esta presencia que es en sí personal abre un diálogo

5 Este autor emplea este leitmotiv para desarrollar su heremenéutica simbólica, cfr. Ricoeur, P. *Finitud y Culpabilidad*, Madrid 1969. Nosotros emplearemos esta categoría con cierta frecuencia, inspirados por el ejemplo del filósofo francés, pero en un sentido distinto a lo largo de la actual investigación.

6 Para ver el uso teresiano de la palabra "verdad", ver *Concordancias de los escritos de Santa Teresa de Jesús*, II, Astigarraga, J.L. (ed.) Roma 2000, p. 2844-2858. Renuncio a un estudio detallado del léxico teresiano al respecto, junto con sus implicaciones doctrinales, pues todo esto desborda los límites de nuestro ensayo. Para una primera aproximación doctrinal y conceptual, ver: Álvarez, T., "Verdad", en *Santa Teresa de Jesús. Diccionario*, Álvarez, T. (ed.), Burgos 2000, p. 1378-1383.

7 Nos pueden servir de ayuda al respecto las reflexiones sugerentes de Rahner, K., "La experiencia personal de Dios más apremiante que nunca",

histórico que llamamos experiencia que es, en efecto, la verdad vivida, la verdad histórica. La experiencia “experimenta realidad y es ella misma real”⁸. Esta misma verdad queda historizada como *mistagogía*, esto es, por un lado, comunicación a los demás de esta verdad vivida desde la profunda asimilación experiencial de la verdad en sí (o *verdad verdadera*, como escribiera Teresa, como tendremos ocasión de ver); y por otro, acompañamiento a los demás en los caminos de la historia, que son caminos históricos de la verdad verdadera, con la finalidad de entrar en la dinámica de la misma experiencia⁹. Hablamos de “caminos”, pues la misma Teresa reconoce que “hay diferentes caminos por donde lleva Dios” (C 5, 5).

Desde su juventud y sobre todo en un ambiente o mundo inmediato bajo la sombra de la corona española (de los Habsburgos) con su sociedad jerarquizada¹⁰ que excluía a ciertas clases sociales (los judíos, moriscos, neoconversos y judaizantes) y de la inquisición¹¹ (cuya finalidad consistía en separar la cizaña de los embusteros religiosos de las corrientes ortodoxas y fieles a la iglesia), Teresa siempre se ha interesado por la verdad, empezando con la de su propia experiencia, de su propio contacto histórico con el Absoluto de manera personal y relacional. Sus escritos místicos en realidad son testimonios y magisterio de una búsqueda de la verdad que se encuentra en el encuentro entre el Absoluto y lo Contingente, entre Dios y el hombre. Teresa siempre se ha autodefinido en estos términos: “Estando así el alma buscando a Dios” (V 18, 10). La verdad es búsqueda, fuente y encuentro que tiene lugar en la vida, en la

en Rahner, K. et alii, *Teresa de Jesús. Doctora de la iglesia*. Madrid 1970, p. 22-25. También: García Ordas, A. M., *La persona divina en la espiritualidad de Santa Teresa*, Roma 1967; Sánchez Caro, J., *Intimidad y misticismo en Teresa de Jesús*, Ávila 2005.

8 Gadamer, H. G., *Verdad y método*,...o.c., p. 421.

9 Para una primera aproximación, cfr. Aguilar Schreiber, M., “Mistagogia. Comunicazione e vita spirituale”, *Ephemerides Carmeliticae*, 28 (1977) 3-58. Desde una perspectiva específicamente teresiana, ver: García Ordas, A., “Características de la experiencia teresiana. Dinamicidad y personalismo” *Revista de Espiritualidad*, 25 (1966) 38-61.

10 Cfr. Egido, T., *El linaje judeoconverso de santa Teresa (Pleito de hidalguía de los Cepeda)*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1986; Álvarez, T., “Santa Teresa de Ávila en el drama de los judeo-conversos castellanos”, en *Judíos, Sefarditas, Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*, Álvarez, T. et alii, Valladolid 1995, p. 609-630.

11 Cfr. Llamas, E., *Santa Teresa y la Inquisición*, CSIC, Madrid 1972.

historia. De ahí la primordialidad de la verdad para Teresa en la relación. Sólo en la relación se narra, se construye, tiene lugar la verdad de su vida misma, la verdad de su historia¹² que es una historia para vivir o vivenciable en relación con lo Absoluto. Dicha relación con el Absoluto se define, desde la finitud y culpabilidad, como búsqueda cuyo carácter perenne se ha forjado desde la niñez de Teresa como proyecto vitalicio: “¡Para siempre, siempre, siempre! En pronunciar esto mucho rato era el Señor servido me quedase en esta niñez imprimido el camino de la verdad” (V 1, 5). Vida e historia son dos caras de la misma moneda que coinciden como acontecimiento y contexto de la relacionalidad del Dios trascendente, quien toma la iniciativa desde la óptica teresiana, con el hombre (y Teresa se presenta como paradigma y modelo del hombre como sujeto de esta experiencia de vida e historia en relación con Dios). De ahí la racionalidad de su proyecto, pues intenta buscar soluciones para ciertos problemas dentro de una crisis específica que podría resumirse en los siguientes términos: la veracidad de las experiencias espirituales y místicas de su tiempo intentando buscar un apoyo metafísico que sirva como base criteriología para discernir la veracidad de su experiencia, de su historia¹³. Dicha veracidad es el sentido de su existencia, de su vida como persona, reformadora, religiosa y mística. Dios, desde su juventud, la ha ido llevando por el camino de la historia. Este hecho lo ve Teresa en clave de providencia que ella misma expresa como doxología: “¡Oh válgame Dos, por qué términos me andaba su Majestad disponiendo para el estado en que se quiso servir de mí, que, sin quererlo yo, me forzó a que me hiciese fuerza! Sea bendito por siempre. Amén” (V 3, 5).

Teresa parte del carácter gratuito del Dios trascendente a quien muchas veces llama “Su Majestad”¹⁴ para subrayar su trascendencia afirmando, a la vez, su generosidad, pues suele de-

12 Para una visión amplia junto con sus ramificaciones filosóficas, teológicas y soteriológicas, ver: Pasquale, G., *La teologia della storia della salvezza nel secolo XX*, Bolonia 2001; Rivera de Ventosa, E., *Presupuestos filosóficos de la teología de la historia*, Zamora 1975; Urs von Balthasar, H., *Teología de la historia*, Madrid 1959.

13 Al hacer estas afirmaciones, reconozco que tengo presente este planteamiento: Popper, K., *The Logic of Scientific Discovery*, Nueva York 1968, p. 278.

14 Al parecer es éste el vocablo preferido para designar la trascendencia de Dios, *Concordancias*, Vol. II,... o.c., p. 1494.

signar la experiencia mística como “don” o “merced”¹⁵. Traigamos a colación un texto clave y modélico con la finalidad de desgranar la comprensión teresiana de la experiencia mística¹⁶:

El por qué lo hace Su Majestad, es porque quiere y como quiere hácelo, y aunque no haya en ella disposición la dispone para recibir el bien que Su Majestad le da. Así que no todas veces los da porque se lo han merecido en granjear bien el huerto —aunque es muy cierto a quien esto hace bien y procura desasirse, no deja de regalarle—, sino que es su voluntad mostrar su grandeza algunas veces en la tierra que es más ruin... y dispónela para todo bien, de manera que parece no es ya parte en cierta manera para tornar a vivir en las ofensas de Dios que solía. Tiene el pensamiento tan habituado a entender lo que es verdadera verdad, que todo lo demás le parece juego de niños (V 21,9).

Quedan patentes en el texto, que acabamos de citar, los siguientes puntos: a) en primer lugar, Teresa parte de la gratuidad de Dios, como ya hemos dicho, y esta gratuidad no hace acepción de personas y dispone a las personas para ser capaces de recibir la experiencia entendida como don; b) en segundo lugar, el hombre también tiene que participar bien en el cultivo del ser o el cuidado del ser (granjear bien el huerto) y esto consiste en la ascesis o abnegación (desasirse) que es la acción histórica; c) en tercer lugar, Dios es trascendente pero trata con el hombre (grandeza) y actúa en la historia del hombre (en la tierra que es más ruin...y dispónela para todo bien) para salvar al hombre o alma (no es ya en cierta manera para tornar a vivir en las ofensas de Dios que solía)¹⁷; d) en cuarto y último lugar, la verdadera verdad es precisamente el Absoluto experimentado verdadera y efectivamente en la historia vivida desde la hondura del ser humano que es designada en el léxico teresiano como “alma” que también designa la interioridad humana¹⁸. “En santa Teresa —como pre-

15 Cfr. el uso teresiano de las palabras clave en este sentido como “gracia”, *Concordancias*, Vol. I... o.c., p. 1227-1231; “don” y “donación”, *Ibid.*, p. 887; en Vol. II, “merced”, p. 1605-1619.

16 Por el momento, me remito al estudio sintético de Herraiz, M., “Teresa de Jesús, Maestra de experiencia”, *Monte Carmelo* 88 (1980) 269-304.

17 Desde un ángulo específicamente teresiano puede consultarse el ensayo-ideario de: Herraiz, M., “Dios en la historia del hombre”, en *Teresa de Jesús. Mujer, Cristiana, Maestra*, S. Castro (ed.) Madrid 2013, p. 123-136.

18 El mejor estudio léxico y simbólico de la interioridad humana desde la perspectiva teresiana, pero limitada a las Moradas, es el de Izquierdo Sorli, M., *Teresa de Jesús, una aventura interior. Estudio de un símbolo*, Ávila 1993.

cisa un eminente estudioso—, la contemplación y su proceso coinciden con el despliegue y proceso de la vida interior; coincidencia continua y patente”¹⁹. Es un proceso progresivo, de madurez experiencial, de conocimiento que va perfeccionándose gradualmente: “Esto os parecerá, hijas, desatino, mas verdaderamente pasa así” (M VII 1, 11). La expresión enigmática “pasa así” significa para Teresa que el hecho acontece o tiene lugar dentro de la historia. De esta manera, nuestra autora designa el hecho histórico que se abre como narrativa experiencial dentro de los parámetros de la verdad, de la experienciabilidad histórica de lo Absoluto. Por eso califica el “pasa así” con el adverbio “verdaderamente”.

La verdadera verdad nos recuerda el mundo de la vida (*lebenswelt*) de inspiración fenomenológica²⁰ puesto que la verdadera vida ocurre en términos vivenciales, como acontecimiento en la vida, que se asimila en la vida. Pero la conceptualización teresiana, que no es muy especulativa y copiosa, es mucho más rica. Podríamos resumirla de la siguiente manera y, de esta manera, anticipamos las tesis que se van a desarrollar en la actual investigación: La verdadera verdad es la verdad en sí y la verdad experiencial, la verdad para el hombre que se relaciona con el hombre, creando una historia relacional, un itinerario experiencial. Podemos decir que en esto Teresa adopta una postura agustiniana, pues nos recuerda el dicho del Hipponense “Deum et animan scire cupio”²¹. Nuestra autora, desde su vida, la verdad de su vida (que llamaríamos fenomenológicamente “vivencia” siguiendo a la traducción orteguiana de *erlebnis*) se centra en los dos ejes metafísicos de Dios y el hombre, de Su Majestad y el alma en clave relacional cuya dinamicidad es la experiencia que se realiza como historia, cuyo despliegue es el itinerario con sus varias fases y procesos hacia la meta que es Dios mismo. A Teresa no le interesan las verdades abstractas sino las experimentadas, concretas, comprobadas efectivamen-

19 Álvarez, T., “Santa Teresa de Jesús. Contemplativa”, en *Estudios Teresianos*, Vol. III, Burgos 1996, 104.

20 Cfr. Husserl, E., *Ideas para una fenomenología pura y filosofía fenomenológica*, 2a. ed., México 1962; Idem., *Investigaciones lógicas*, 2 vols., Madrid 1982; Heidegger, M., *Sein und Zeit*, La Haya 1927; Richardson, W. J., *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*, 3a. ed., Nijhoff, La Haya 1974.

21 S. Agustín, *Soliloquios II*. Cito por esta edición: *Obras Completas de S. Agustín*, Vol. I: *Escritos filosóficos (Iº)*, 6a. ed. Madrid 1994.

te en el curso de la vida con las que se escribe una historia como discurso narrativo experiencial. La verdad tiene que ser un hecho, un hecho trascendente que hace que la trascendencia se deje sentir como algo real en la persona histórica²². A esta luz, Teresa cumple con su función mistagógica al discurrir acerca de la experiencia con la finalidad de presentarla en un modo típico, paradigmático, ejemplar, contagioso, haciendo que la (su) experiencia sea modélica, paradigmática, ejemplar y contagiosa, sin pretensiones idealistas, esto es, de hacer que la experiencia en su trascendencia se ajuste a las estructuras del ser humano²³. Lo que ella subraya es la trascendencia divina que es la clave para comprender la gratuidad de la experiencia en los hechos concretos. Ella capta este hecho con palabras tan corrientes como *don*, *merced*, *gracia*, etc. De esta manera, Teresa intenta fundamentar el sentido para la condición humana desde la fe cristiana que no supone una actitud piadosa sino que indica un compromiso contextualizado y concreto en la vida que define a la persona en su circunstancia y creencia específicas y no como postulado abstracto. La fe cristiana es la condición imprescindible desde la que ha de comprenderse la obra teresiana. La fe cristiana es la vivencia teresiana, es la condición que la define como personaje, pensadora y protagonista en la historia.

Teresa no propone un método infalible y fijo para descubrir una teoría científica o para revelar un camino de contemplación, que es ciencia de lo divino. Para ella, no existe un método de verificación o probabilidad²⁴. Pero sí existe un criterio, una ata-

22 Quizás estas palabras de un gran filósofo nos puedan echar una mano para comprender nuestro planteamiento: "No hay ningún hecho experimental (valga el pleonismo) que sea ajeno a la intervención del experimentador: todo experimento es una provocación de lo real", Zubiri, X., *Inteligencia y logos*, Alianza, Madrid 1983, p. 249.

23 Cfr. al respecto: Lotz, J. B., *La experiencia trascendental*, BAC, Madrid 1982. Asimismo: Küng, H. y Tracy, D. (eds.), *Theologie-wohin? Auf dem Weg zu einem neuen paradigma*, Zürich-Köln 1984; Küng, H., *Theologie im Aufbruch. Eine ökumenische Grundlegung*, München 1987 Kuhn, T., *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1962.

24 Esta postura nos recuerda la postura popperiana respecto a la cuestión de metodología, ver: Popper, K. Popper, *Realism and the Aim of Science. From the Postscript to the Logic of Scientific Discovery (PI)*, Bartley, W.W. (ed.), Londres-Nueva York, 1983, p. 5. Cfr. el estudio valioso de Short, T. L., "The Discovery of Scientific Aims and Methods", *American Catholic Philosophical Quarterly* 72 (1998), 293-312.

laya criteriológica como tendremos ocasión de ver. Baste por ahora afirmar que, de su experiencia de lo trascendente, Teresa adopta un punto de vista experiencial trascendente.

Es verdad que el enfoque teresiano es teocéntrico y cristocéntrico²⁵, y sólo podría entenderse adecuadamente desde la confesionalidad cristiana y con coordenadas derivadas desde la teología espiritual. Sin embargo, es preciso subrayar la historicidad de la experiencia, más allá de los posibles límites de tipo confesional, que nuestra autora misma subraya y que queremos explorar en este ensayo, sin agotar las posibilidades temáticas o enfoques de la cuestión eterna de la verdad desde una óptica teresiana.

La fe no es óbice para una exploración racional acerca de la verdad que Teresa lleva a cabo mediante el análisis de sus experiencias, desde la precariedad de su formación cultural y la agudeza de su sentido común que se ha afilado en un ambiente donde el cuestionamiento de la honra era un factor primordial para determinar la veracidad de los hechos (ver nota núm. 9). La fe, que no anula la racionalidad sino que la eleva a unas alturas metafísicamente trascendentales, se vive en la experiencia inmanente y sirve de guía y maestra, sobre todo en la acción que es un compromiso u opción en la vida, para el itinerario de la historia que consiste en llegar al Absoluto que se da en la historia de manera personal y como persona o Dios. Y en esta historia, Dios que se hace presente y se hace Misterio, no puede faltar pese a la inmanencia del hombre que Teresa ve, desde la perspectiva de la historia de la salvación, como finita y culpable: “En todo es menester experiencia y maestro, porque, llegada el alma a estos términos, muchas cosas se ofrecerán que es menester con quién tratarlo. Y si buscado no le hallare, el Señor no le faltará, pues no me ha faltado a mí, siendo lo que soy” (V 40, 8). Dios en la historia es real, vivencial, histórico para el hombre²⁶. No es un ídolo o no es la falsedad en sí, pues para Teresa lo falso es lo

25 Hasta la fecha sigue siendo fundamental la monografía de Castro, S., *Cristología teresiana*, Madrid 1978. Para una buena síntesis del mismo autor, ver: “Mística y cristología en Santa Teresa” *Revista de Espiritualidad* 56 (1997) 75-117. Ver los últimos planteamientos de este autor desde la perspectiva de las Moradas: “Jesucristo, plenitud de Moradas, o Moradas, la revelación de una cristofonía”, *Revista de Espiritualidad* 72 (2013) 485-513.

26 Este planteamiento lo debo ante todo a Cullman, O., *Le salut dans l'histoire*, Neuchâtel 1966, 7 ss. Cfr. también: Marion, J. L., *Théologiques. Dieu sans l'être*, París 1982; Idem., *L'idole et la distance*, París 1977.

trascendental que no se hace real y vivencial en la historia (como lo es el demonio cuyos engaños quiere presentar a Dios como ídolo o falsedad o Dios totalmente lejano y no vivenciable en la historia). El Absoluto es lo verdadero en la experiencia por ser efectivamente dentro de la historia para relacionarse con el hombre. Se hace verdadero por su trato personal con el hombre, por ser una Persona relacionable: Dios. Dios no es una mera verdad sino que es Verdad Verdadera (experiencial), Verdad en sí (fundamento de todas las experiencias). Este trato abre un círculo de relacionalidad histórica, de trato personal, de interacción que abre itinerarios hacia una acción²⁷.

Claramente, Teresa nos está diciendo con este texto significativo que: a) en primer lugar, la verdad no es abstracta sino que se da como experiencia o experiencias concretas con valor educativo, por eso es maestro; b) en segundo lugar, en la experiencia, como alma, el sujeto llega a entender y entenderse viendo la verdad de todos y de sí mismo, esto es, gnosis y autognosis; c) en tercer y último lugar, en este discernimiento de la verdad en medio de las diversas gracias místicas o hechos místicos que se dan en la misma vida, la cuestión de transparencia de la presencia histórica de el Absoluto se hace el fundamento para conseguir “luz” o esclarecimiento sobre su propia historia que es un drama que se está viviendo como relación personal con el Absoluto, que es una Persona, en medio de las tareas cotidianas como reformadora o como protagonista en la historia vista en clave salvífica, en realizar la voluntad o el amor de Dios que es el Absoluto o la Verdad Verdadera (tratable o relacional).

La transparencia criteriológica se experimenta como certidumbre, como seguridad basada en la evidencia o la verdad verificada en la Verdad en Sí. Y esta experiencia es trascendente y escatológica, va más allá de los parámetros empíricos de la criteriología: “Aquí veréis, hermanas, lo que importa vencer las

27 Zubiri llama a esta circularidad “perikhóresis”. Merece la pena traer a colación aquí su planteamiento sugerente: “La vida en general, y sobre todo la vida humana, se somete a probación física de realidad no sólo como hecho experimental sino también como realidad en compenetración. Naturalmente no se trata de una penetración física, pero sí de estar compenetrado con aquello de que se hace experiencia. Es lo que se expresa al decir, por ejemplo, que una persona ve por los ojos de otra. Es una especie de perikhóresis, no de realidad, pero sí de modos de actuar, y de conducirse”, *Inteligencia y logos*,...o.c.,p. 250.

batallas pasadas, porque tengo por cierto que nunca deja el Señor de ponerle en seguridad de conciencia, que no es poco bien; digo en seguridad y dije mal; que no la hay en esta vida, y por eso siempre entendí que digo: si no torna a dejar el camino comenzado" (M III 1, 1).

A tenor de todo ello, he aquí otro texto clave fechado en Sevilla en 1575: "Estando una vez con esta presencia de las tres Personas que traigo en el alma, era con tanta luz que no se puede dudar el estar allí Dios vivo y verdadero, y allí se me daban a entender cosas que yo no las sabré decir después. Entre ellas era cómo había la Persona del Hijo tomado carne humana y no las demás. No sabré...decir cosa de esto, que pasan algunas tan en secreto del alma" (R, 56). El horizonte trinitario es el horizonte de la confesionalidad cristiana que está a la base de las afirmaciones teológicas de Teresa que no podemos analizar con parsimonia aquí. Baste señalar aquí que la Trinidad es el Dios personal, relacional, tratable en tres personas que se ha revelado, que se ha dejado experimentar en la experiencia sobre todo en hechos concretos de carácter místico, destacados por su autenticidad e intensidad por las que Teresa califica a Dios como Verdad Verdadera.

Las cosas "tan en secreto del alma" indican la profundidad antropológica que es el punto de partida teresiano. Es la hondura humana, el lugar o "topos" más profundo porque en él el hombre se encuentra solo. Ortega y Gasset entiende esta hondura como el sí mismo fenomenológico que es autónomo, un mundo en sí que busca al otro, que busca romper con la soledad profunda. Prestemos atención a sus palabras:

A veces como la fiera prisionera, damos saltos en nuestra prisión —que es nuestro ser mismo, con ansia de evadirnos y trasmigrar al alma amiga o al alma amada—; pero un destino, tal vez inquebrantable, nos lo impide. Las almas, como astros mudos, ruedan las unas sobre las otras, pero siempre las unas fuera de las otras, condenadas a perpetua soledad radical. Al menos, poco puede estimarse la persona que no ha descendido alguna vez a ese fondo último de sí misma, donde se encuentra irremediabilmente sola²⁸.

Esta profundidad experimentada como soledad (la soledad de la fiera prisionera) que indica intransferibilidad o propiedad (los

28 Ortega y Gasset, J., *Ideas y creencias*, Madrid 1970, p.166.

límites ontológicos de la identidad y de la diferencia), por lo que, en efecto, equivale a personalidad, significa capacidad experiencial y relacional de parte del hombre, como sujeto de la experiencia y así Teresa se presenta, se autocomprende en sus escritos²⁹. Como sujeto intransferible o propio, nuestra autora subraya, como ya hemos dicho, la hondura del ser humano (que es soledad radical) y la dimensión fundamental de esta misma hondura que es lo vivencial con el vocablo muy usado en su tiempo, sobre todo en términos religiosos y sociales, el alma. “La propia alma —como reza un gran estudioso de la obra teresiana—, como objeto de contemplación. Partamos del supuesto cierto de que Santa Teresa poseía una noticia precaria de lo que es el alma: noción vaga o genérica de su espiritualidad, de sus potencias, de su profundidad. De aspectos más delicados y complejos, sus conocimientos eran mucho más precarios. Así, de su misteriosa estructura espiritual, de sus relaciones ontológicas con la divinidad (Dios presente e inmanente), de su riquísima potencialidad y virtualidad frente a lo sobrenatural”³⁰.

Teresa habla de un Dios vivo y verdadero que es el Dios Trinidad del cristianismo. Es vivo y verdadero por su presencia que ella presente en este escrito desde la interioridad o la capacidad experiencial que también indica la presencia histórica de Dios, la verdad en sí, en la historia cuya historización es la Encarnación del Hijo cuando tomó “carne humana”. En sus escritos, Teresa deja entrever lo esencial de su experiencia que puede resumirse con estas palabras: En su exploración de la verdad, cuya veracidad o esencialidad encuentra un Dios, para Teresa Dios no es un enigma racional o una verdad lejana sino alguien que se ha comprometido con los hombres, en su camino histórico, creando itinerarios que, como creyente, maestra, mística y mistagoga, ha intentado trazar desde la cuestión criteriológica de la veracidad (Vida = V y Relaciones y Mercedes = R), como camino de contemplación centrado en la oración (Camino de Perfección = C), en clave antropológica pero con centralidad histórica (Moradas = M) y como hecho histórico en el sentido institucional (Fundaciones = F). Teresa lleva a cabo todo esto en

29 Ver el estudio de la subjetividad teresiana, desde un enfoque filosófico, elaborado desde las exigencias de la modernidad de Cerezo Galán, P., “La experiencia de la subjetividad en Teresa de Jesús”, en *La recepción de los místicos. Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, Ros, S. (ed.), Salamanca 1997, p. 171-204.

30 Álvarez, T., “Santa Teresa de Jesús. Contemplativa”...o.c. p. 117.

diálogo con sus tiempos y con un compromiso, arraigado en su fe cristiana y vocación carmelitana contemplativa, y con una apertura existencial mediante el servicio del evangelio por el que realiza su vida. A esta luz, Teresa habla de un Dios que se deja experimentar en lo más hondo de su ser (alma), es decir, como ella misma dice “quedó muy imprimido en mi alma” (V 40, 9) cuyo efecto principal consiste en subrayar la generosidad del Dios trascendente y su propia finitud y culpabilidad. La impresión en el alma indica la soledad radical de ser uno mismo que Ortega señalaba en texto citado. Esta soledad radical es nada menos que la tarea individual de autoconstituirse como sujeto de la experiencia. Refiriéndose al hecho de que Dios se quedó imprimido en su alma, refiere la mística castellana: “...y es una de las grandes mercedes que el Señor me ha hecho y de las que más me han hecho confundir y avergonzar, acordándome de los pecados que he hecho” (Ibid.) Dicha soledad radical en Teresa se abre a una doxología de reconocimiento de que el Dios Verdadero se ha dejado experimentar por ella: “Por obedecer al Señor que me lo ha mandado, y a vuestras mercedes diré algunas cosas para gloria suya” (V 37, 1).

Esto, por de pronto, trae consigo reconocimiento de la propia finitud y culpabilidad que a la vez trae consigo un cambio de nuestro modo de autoconocerse (que Santa Teresa llama un estado de estar “boba el alma” o autognosis o reconocimiento de la propia debilidad o culpabilidad y finitud frente a Dios trascendente) frente a la relacionalidad gratuita del Dios trascendente que se abre en clave de amor y gratuidad (como grandes mercedes). En estos términos (como merced), Teresa conceptualiza que el hombre es capaz de poner las bases en una relación histórica con Dios mediante el estar “boba el alma”, esto es, la autognosis. De esta manera, el hombre puede actuar íntegra y libremente en la historia. Efectivamente, esto es, como dice nuestra autora, la verdad (humana) delante de la presencia de Dios; es la verdad de que el hombre puede responder racionalmente a la iniciativa histórica de Dios para caminar con Él en la historia en clave salvífica: “Aquí no hay que argüir, sino que conocer lo que somos con llaneza, y con simpleza representarnos delante de Dios, que quiere se haga el alma boba, como a la verdad lo es delante de su presencia, pues su Majestad se humilla tanto, que la sufre cabe Sí, siendo nosotros lo que somos” (V 15, 8). Esto trae consigo la autokénosis de Dios Majesturoso o Trascendente (que para Teresa posee clave cristológica y en que no nos podemos detener porque este tema merece

un ensayo aparte), es decir, su dejarse experimentar por el hombre en su finitud y culpabilidad, dentro de la inmanencia de su historia.

El alma, a tenor de lo dicho, es protagonista en esta experiencia de la verdad que se hace itinerario, que se abre como historia, cuyo discurso es narrativo en orden a ser teología o discurso de Dios, con afán filosófico o de amor de sabiduría, esto es, de fundamentar en términos epistemológicos o como saber seguro aunque no en el sentido técnico o de oficio pero sin duda alguna tiene dimensión especulativa.

La historia es un itinerario de la verdad. Es un itinerario progresivo en que Dios le quita las escamas de los ojos de su ser. La cima consiste en una experiencia criteriológica distinta. En un texto escrito desde el pléroma de la vida mística refiere nuestra autora poniendo de manifiesto la madurez experiencial adquirida por el proceso histórico que es la vida: “¡Oh, válgame Dios! ¡Cuán diferente cosa es oír estas palabras y creerlas, a entender por esta manera cuán verdaderas son!” (MVII 1, 7)³¹.

DIOS TRASCENDENTE: ATALAYA CRITERIOLÓGICA³² DE TODA LA VERDAD HISTÓRICA

Un apelativo teresiano para Dios es “Su Majestad”. Con tal apelativo, la mística castellana nos señala que Dios se compromete con el hombre y penetra en la hondura del hombre, que Teresa misma, siguiendo la terminología corriente pero con un matiz aprendido de su exploración de la vida espiritual cristiana, a veces designa con el vocablo “alma”. El resultado de este

31 Reconozco la ayuda de las aportaciones sugerentes de Ruiz Salvador, F. Ruiz Salvador, “Mística e mistagogia”, en *Vita cristiana ed esperienza mistica*, Profesores del Teresianum (eds.), Roma 1982, 277-296.

32 Para cuestiones criteriológicas, como cuestión epistemológica, me he servido de: Martin, W.O., *The Order and Integration of Knowledge*, Ann Arbor 1957; Toulmin, S. E., *The Philosophy of Science: An Introduction*, Nueva York 1960; Mercier, D., *Criteriologie générale ou Théorie générale de la certitude*, Malines 1899; Van Steenberghen, F., *Epistémologie*, 2a. ed. Lovaina 1947; Habermas, J., *Conocimiento e interés*, Madrid 1986. Para una exposición detallada de las teorías contemporáneas de la verdad que son la base criteriológica para cualquier empresa epistemológica, cfr. Dancy, J., *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford 1985; O'Brien, D., *Introduction to the Theory of Knowledge*, Cambridge-Londres 2006. Los planteamientos de estos autores se encuentran en el fondo de mis reflexiones para el presente ensayo.

contacto o penetración es un diálogo fecundo; en efecto es una experiencia, experiencia de trascendencia que hace que uno salga de sí mismo, de sus limitaciones inmanentes (arrobamiento o arrebatamiento de espíritu, es decir, proceso trascendental del hombre íntegro, pues espíritu es la integridad del hombre y de Dios). La trascendencia o majestad de Dios penetra al hombre; Dios es íntimo al hombre. De ahí, su incomprehensibilidad, su ser Misterio, es decir, trascendencia hecha presencia en la inmanencia del hombre. He aquí unas palabras preciosas teresianas al respecto:

Comenzóse con esta consideración a inflamar más mi alma, y vínome un arrebatamiento de espíritu de suerte que yo no lo sé decir. Parecióme estar metido y lleno de aquella majestad que he entendido otras veces. En esta majestad se me dio a entender una verdad, que es cumplimiento de todas las verdades. No sé yo decir cómo, porque no vi nada (V 40, 1).

“No vi nada”, es decir, no fue una cuestión empírica. Los parámetros epistemológicos teresianos van más allá del empirismo o sensualismo. La trascendencia de Dios, que se hace verdadero en la historia, es condicionalidad de la verdad como manantial, como fuente experiencial por la que se le dio “a entender una verdad”, es decir, la verdad de las cosas, la verdad ontológica que es histórica por ocurrir en la vida cotidiana que siempre asocia Teresa con su vida conventual y por la que escribe una “larga relación que he dado de este monasterio, y va muy corta para los muchos trabajos y maravillas que el Señor en esto ha obrado” (V 36, 29). Dios mismo entra en el campo de la acción para estimular la acción del hombre. La verdad en sí se experimenta no en términos empíricos ni sensualistas sino relacionamente, es decir, experiencialmente. Y esta relación se hace concreta, específicamente desde la vocación carmelitana de Teresa, en la oración. Pero este tema cae fuera de los límites de nuestro ensayo. Baste por ahora fundamentar nuestra comprensión de esta acción que es la verdad en sí experimentada en la historia como relación dentro de la historia. De esta manera, cumplimos con nuestra pretensión filosófica de fundamentación de una interpretación adecuada de la obra teresiana a través del concepto clave de la verdad.

Precisemos. La verdad es, ante todo, relacional para Teresa. Esta relacionalidad implica una diferenciación metafísica entre la trascendencia y la inmanencia para abrir un espacio de relacionalidad, que ella concibe como itinerario, que es la his-

toria. Veamos las líneas significativas salidas de la pluma tere-
siana al respecto:

¡Oh Grandeza y Majestad mía! ¿Qué hacéis, Señor mío to-
dopoderoso? ¡Mirad a quién hacéis tan soberanas mercedes!
¿No os acordáis que ha sido esta alma un abismo de mentiras
y piélago de vanidades y todo por mi culpa, que con haberme
Vos dado natural de aborrecer el mentir, yo, yo misma me hice
tratar en muchas cosas mentira? ¿Cómo se sufre, Dios mío,
cómo se compadece tan gran favor y merced, a quien tan mal
os lo ha merecido? (V 40, 4)

Pues bien, la Reformadora Castellana distingue entre trascen-
dencia, en quien reside el poder de la gratuidad de la que es
fuente o manantial, e inmanencia que, desde la hondura de sí
misma (alma), interpreta en clave de labilidad o pecado. Fijé-
monos en cómo conceptualiza el pecado, como “mentira”. Y sin
embargo, prevalece la intervención de el Absoluto en la histo-
ria, creando sendas con el hombre como “favor”, como “mer-
ced”, es decir, en clave de gratuidad experiencial. De ahí la histo-
ria se abre como narratividad de la trascendencia dentro de
la inmanencia en clave de gratuidad.

En efecto, Teresa entiende la historia como narrativa por su
reacción a la intervención del Dios trascendente en la historia que
denomina nuestra autora “trabajos y maravillas”. Dios, como Ser
Supremo, es alguien que obra, que interviene por lo que es nece-
sario la doxología de la narratividad histórica, que había comen-
zado con sus *Relaciones y Mercedes* y *Libro de la Vida* y que tiene
su culmen especial y peculiar en su *Libro de Fundaciones*.

Sin saberlo, Teresa pertenece a la tradición epistemológica
de la representación en que la verdad experienciada es represen-
tada, escenificada, reflejada como espejo³³ primero por las fa-
cultades cognitivas para luego ser expresada. La representación
es un recurso estético teresiano para indicar la verdad experien-
cial y su dimensión cognitiva y verídica, que es incomprensible,
y por lo tanto, inefable. Teresa que vive en la presencia históri-
ca de lo trascendente que es el Misterio parte de esta misma
presencia y sólo desea reflejar la grandeza de esta realidad que
se ha hecho presente, es decir, histórica, sabiendo que todo re-
flejo es imperfecto con respecto a la fuente de la luz que es la

33 En el fondo, tengo en cuenta las críticas a esta tradición epistemo-
lógica de Rorty, R., *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, N.J. 1979.

verdad en sí o la verdad verdadera en su trascendencia que se deja experimentar inmanentemente: “Quedóme una verdad de esta divina Verdad que se me representó, sin saber cómo ni qué, esculpida, que me hace tener un nuevo acatamiento a Dios, porque da noticia de su majestad y poder, de una manera que no se puede decir: sé entender que es una gran cosa” (V 40, 3).

DESDE LA ATALAYA CRITERIOLÓGICA A LA REVERBERACIÓN DE LA VERDAD EN LA TRANSPARENCIA: LO ABSOLUTO HECHO HISTORIA COMO MISTERIO

Misterio es el Dios hecho historia abriendo un discurso doxológico, con valor mistagógico (es decir, iniciación y conducción históricas hacia el mismo Misterio o la trascendencia hecha historia). Misterio es el Dios trascendente que se presenta en la inmanencia de la historia en su incomprensibilidad. Para Teresa esta presencia está enlazada con las verdades de la fe como la Trinidad, la Vida y la Pasión de Cristo, etc.³⁴ que son las grandes temáticas de un estudio teológico de su obra cuya comprensión intentamos fundamentar con nuestro estudio de la verdad en los escritos teresianos. De ahí la raíz del discurso, con su temática teológico-espiritual, que es la verdad, término común y corriente con que la Reformadora designa el Misterio o del Dios presente en la historia, en su trascendencia frente a quien se siente pequeña o humilde. A continuación copiamos otro párrafo denso y significativo para nuestra consideración:

Quedóme muy gran gana de no hablar sino cosas muy verdaderas, que vayan adelante de lo que acá se trata en el mundo, y así comencé a tener pena de vivir en él. Dejéme con gran ternura y regalo y humildad. Paréceme que, sin entender cómo, me dio el Señor aquí mucho. No me quedó ninguna sospecha de que era ilusión. No vi nada, más entendí el gran bien que hay en no hacer caso de cosas que no sea para llegarnos más a Dios, así entendí qué cosa es andar un alma en verdad delante de la misma Verdad. Esto que entendí, es darme el Señor a entender que es la misma Verdad (Ibid.)

Las ganas narrativas y discursivas teresianas tienen finalidad cognitiva y por lo tanto epistemológica³⁵. Sólo quiere hablar de

34 *Concordancias*, Vol. II,...o.c., p. 1656-1657.

35 Desde la óptica de la filosofía de la historia, son muy importantes las reflexiones al respecto, si bien desarrolladas desde la tradición analítica, de Danto, A. C., *Narration as Knowledge*, Nueva York 2007.

las verdades, es decir, la verdad como contacto experiencial, real e histórica con lo trascendente en la historia. El mundo es escenario de una vida, de una lucha. Le da pena a Teresa vivir en él, pues aspira a una vida trascendente dentro de la historia que se caracteriza por unión con lo trascendente que se hace presente de manera incomprensible o que supera su capacidad cognitiva. La existencia histórica de Teresa es una constante tensión dentro de la inmanencia hacia una respuesta a la vocación trascendental encarnada por su condición de religiosa contemplativa y reformadora. Todo ello implica una intervención o acción histórica de parte del hombre.

En efecto, la historia consiste en esfuerzos ascéticos para “llegarnos más a Dios” que se concretiza en “andar un alma en verdad”, es decir, andar hondamente, andar profundamente buscando la misma verdad experiencial y viéndola desde la “misma Verdad” que es la perspectiva o atalaya criteriológica en la que se conoce, se experimenta a Dios, el Señor que es “la misma Verdad”. Siendo así, la Verdad es el valor primario³⁶. Desde esta misma atalaya, Teresa presenta una perspectiva casual y experimental de todo el cosmos desde la perspectiva, la óptica, la atalaya criteriológica que es Dios que se representa, es decir, se hace presente en su trascendencia dentro de la inmanencia de su historia humana: “Estando una vez en oración, se me representó muy breve (sin ver cosa formada, más fue una representación con toda claridad), cómo se ven en Dios todas las cosas y cómo las tiene todas en Sí” (V 40, 9). En el párrafo 4 del mismo capítulo se encuentra este texto denso que matiza esta afirmación. Escuchémoslo:

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, como todos los demás amores de este amor, y todas las demás grandezas de esta grandeza, aunque esto va dicho oscuro para la claridad con que a mí el Señor quiso se me diese a entender. ¡Y cómo se parece el poder de esta majestad, pues en tan breve tiempo deja tan gran ganancia y tales cosas imprimidas en el alma! (V 40, 4)

En este texto, Teresa conjuga la *causalidad* (la dependencia de las demás verdades, que son hechos históricos, en Dios que se hace historia sobre todo en la Encarnación, que merece un es-

36 Popper, K., *Realism and the Aim of Science*,...o.c., p. 260.

tudio aparte) con el *amor* (porque es una llamada a la acción dado que el amor es motor de toda acción histórica) y trascendencia (que es llamada o vocación para el itinerario histórico). Todo ello abre surcos en la oscuridad de la incompreensión humana para la claridad, la reverberación de la verdad, la cima criteriológica de la verdad de la experiencia histórica de el Absoluto que tiene “poder de majestad”, pues «imprime» ganancia y cosas en la hondura del ser humano o el alma. Este poder es poder experiencial, de ser trascendente haciéndose histórico o presente en la inmanencia de la historia humana. La respuesta teresiana a este poder no es pasividad sino la acción, la intervención humana en la historia: “Que no, hermanas, no; obras quiere el Señor” (M V 3, 11; También M VII 4, 6)³⁷. De este poder, se tiene la verdad que da sentido, que da las explicaciones más satisfactorias en el empeño de convertir el sentido en un tener lugar o en una historia viva y relacional³⁸. Esta verdad es como el “divino Sol, deslúmbrale la claridad como se mira a sí...” (V 20, 29).

La claridad es evidencia, la cima de toda la criteriología. De la claridad, procede la paz interior. Una verdad si es evidente es verificada. La claridad indica que la verdad es transparente, patente, evidente. Es ésta la confirmación de la verdad de las verdades en cuanto que es experienciada en la historia por los hombres como el Absoluto hecho presente, caminante con el hombre como verdad ambulante en la historia entendida en clave soteriológica. Y esta verdad sólo puede ser trascendente, esto es, que da sentido a toda la historia y sus momentos constituyentes:

Digamos ser la Divinidad como un muy claro diamante, muy mayor que todo el mundo, o espejo, a manera de lo que dije el alma en estotra visión, salvo que es por tan más subida manera, que no lo sabré encarecer; y que todo lo que hacemos

37 Como sentencia un especialista renombrado: “Nada tienen que ver con la espiritualidad de santa Teresa los espiritualismos o los misticismos degradados que pulularían después. La convivencia con Dios esposo no era en ella algo artificial, mucho menos una exhibición de fenómenos clamorosos extraordinarios, y este trato de amistad siempre tenía que acabar convirtiéndose en un acicate para el perfecto amor al prójimo, conforme a lo que no hace más que repetir en las *Moradas*, además en las últimas: Obras quiere el Señor”, Egido, T., *Teresa de Jesús. Escritos para el lector de hoy*, Madrid 2009, p. 43.

38 Popper, K., *Realism and the Aim of Science*,...o.c.,p. 132.

se ve en ese diamante, siendo de manera que él encierra todo en sí, porque no hay nada que salga fuera de esta grandeza. Cosa espantosa me fue en tan breve espacio ver tantas cosas juntas aquí en este claro diamante, y lastimosísima, cada vez que se me acuerda, ver que cosas tan feas se representaban en aquella limpieza de claridad, como eran mis pecados. Y es así que, cuando se me acuerda, yo no sé cómo lo puedo llevar, y así quedé entonces avergonzada, que no sabía, me parece, adónde me meter (V 40, 10).

Dios es este mismo diamante, el prisma trascendente que posibilita y que fundamenta desde el que se pudieran ver y comprender los hechos concretos de la historia. Con la metáfora inigualable de Dios como “claro diamante” Teresa subraya la Providencia de Dios que arroja luz y claridad a toda la historia humana. Este claro diamante es mayor, más grande que el mundo o el conjunto cosmológico e histórico y desde el que se puede vislumbrar su sentido providencial. También el diamante es espejo o posee dimensión antropológica. Este diamante “encierra todo en sí, porque no hay nada que salga fuera de esta grandeza”, es decir, engloba el todo metafísico que es el cosmos y el hombre; y la interacción entre cosmos y hombre es la historia que en sí no tiene sentido si no se ve desde el prisma del claro diamante.

En otras palabras, Dios da sentido a la vida humana, puesto que el hombre es el único ser reflexivo o consciente de sí como sujeto experiencial y cognitivo, dentro del mundo, al entrar en la historia del hombre. Esta entrada abre un lugar que es un tener lugar, una experiencia que es, más que un hecho, un itinerario de salvación, de gratuidad, de misericordia. Teresa se centra en sus pecados, en su finitud y culpabilidad en relación con la trascendencia o “Majestad” de Dios, en sus faltas frente a la misericordia³⁹ trascendente de Dios (ella intituló el *Libro de la Vida: El Libro de las Misericordias de Dios*)⁴⁰. Sus visiones (o mercedes) son sus contactos con la realidad trascendente presente

39 *Concordancias*, Vol. II,...o.c., p. 1654-1656. Las palabras relacionadas son “compasión”, “lástima”, “piedad”.

40 Así se expresa la misma Teresa en una carta a don Pedro de Castro y Nero fechada el 19 de noviembre de 1581. Santa Teresa de Jesús, *Cartas*,...o.c. 415, 1. Sigo la numeración de esta edición: Santa Teresa de Jesús, *Cartas*, 4a. ed. Álvarez, T. (ed.), Burgos 1997. Para una presentación excelente del Libro de Vida, recomiendo la lectura de Llamas, E., “Libro de la Vida” en *Introducción a la lectura de Santa Teresa de Jesús*, 2a. ed. Barrientos, A. (ed.), EDE, Madrid, 2002, 333-374.

en su historia como Misterio. Ella no pretende superar su incomprehensibilidad sino que pretende hacer constar la cercanía, la presencia de este Misterio con su discurso mistagógico que habla de como la Divinidad, la verdad en sí, la verdad clarísima es causa de todo, es causa de todas las cosas, “encierra todo en sí”. Encierra porque abre un lugar. Este lugar no es simplemente un espacio sino un *tener lugar* en medio de las cosas, esto es, un acontecimiento relacional y experiencial. Este encerrar o abrir un lugar proporciona sentido y razón a los acontecimientos, abriéndolos como camino histórico, es decir, haciendo que estas cosas tengan lugar como gracia que se vuelve relato en “claridad y verdad” (V, Pról. 2). Este tener lugar es de Dios, de esta Divinidad por cuya Providencia todo tiene lugar en la historia creando una historia relacional, que es ámbito o espacio de realización escatológica y trascendente, con el hombre.

Pero este tener lugar es una apertura criteriológica hacia la acción. La verdadera transparencia en la historia se hace concreta en la acción, en el esforzarse a cumplir la voluntad de Dios. En C, Teresa retoma la metáfora del diamante claro y lo hace renacer como joya que se muestra, es decir, se muestra en el quehacer del cumplimiento de lo que quiera el Dios Trascendente a quien Teresa llama “Su Majestad”. Oigamos a la Santa: “Así que, hermanas, si le tenéis, procurad no sean palabras de cumplimiento las que decís a tan gran Señor, sino esforzaos a pasar lo que Su Majestad quisiere. Porque, si de otra manera dais la voluntad, es mostrar la joya e irla a dar y rogar que la tomen y, cuando extienden la mano para tomarla, tornarla Vos a guardar muy bien” (C 32, 7).

Las verdades son los hechos causados por la Divinidad “porque no hay nada que salga fuera de esta grandeza” o trascendencia providente. Dios es el prisma desde el que se puede contemplar la verdad de toda creación, de todo el cosmos, de toda la historia que ella ve en clave de misericordia, en clave de historia de salvación por sus pecados, la causa de su vergüenza. Como prisma no es sólo perspectiva ni mero evento o principio, sino que es persona “majestuosa”, esto es, es alguien que se relaciona con el hombre en la historia, que tiene lugar como fuerza personal y persona en la historia, creando una historia yendo más allá de modelos epistemológicos gnoseológicos y entrando en el conocimiento experiencial que es historia compartida hecha concreta en itinerarios de salvación. El sentido sólo tiene sentido si tiene lugar como salvación, llegar a unirse

con Dios que es el gran otro, la meta del camino espiritual de Teresa. En efecto, adoptando las palabras del gran hermeneuta Gadamer para nuestro análisis, “la vida del espíritu consiste más bien en reconocerse a sí mismo en el ser otro. El espíritu orientado hacia el conocimiento de sí mismo se ve enfrentado a lo positivo que se aprehe como extraño, y tiene que aprender a reconciliarse con ello reconociéndolo como propio y familiar”⁴¹.

Esta verdad de las verdades, en su incomprehensibilidad, es Dios o el Absoluto que se deja experimentar, que entabla una relación que va más allá de todo saber adquirido y de sus fuentes, a quienes Teresa llama con mucho respeto y veneración “letrados”:

Todo lo que he dicho entendí hablándome algunas veces, y otras sin hablarme, con más claridad algunas cosas que las que por palabras se me decían. Entendí grandísimas verdades sobre esta Verdad, más que si muchos letrados me lo hubieran enseñado. Parece que en ninguna manera me pudiera imprimir así, ni tan claramente se me diera a entender la vanidad de este mundo (V 40, 4).

El texto que acabamos de traer a colación destaca: a) en primer lugar, la Verdad en sí como causa arroja luz sobre la historia, las grandísimas verdades que fluyen de ella (que tienen lugar); b) en segundo lugar, esta Verdad en sí se deja experimentar con claridad, esto es, el Absoluto se deja experimentar, entra en la historia del hombre, creando itinerarios (Dios encierra todo en sí); c) y en tercer y último lugar, la impresión experiencial significa por una parte, el hecho histórico de la experiencia y por otra, la vocación trascendente o salvífica de este hecho frente a la denominada “vanidad del mundo”.

Dicho en otros términos, la historia por su vocación trascendente es un itinerario que nuestra autora denomina “camino de la verdad”. En otras palabras, es camino de relacionarse con Dios trascendente que se hace presente como Misterio, camino de salvación desde la gratuidad captada cognitivamente, por lo pronto, como revelación (como tendremos ocasión de ver, la revelación tiene algo que ver con el hombre como ser pensante).

41 Gadamer, H.G., *Verdad y método*,...o.c., p. 420.

LA TRANSPARENCIA O REVERBERACIÓN HECHA CONCRETA: EL CAMINO HISTÓRICO DE LA VERDAD⁴²

Por un lado, el Dios trascendente es “Su Majestad” que se deja experimentar, esto es, entra en la historia inmanente del hombre, representado por Teresa quien subraya la hondura del sujeto humano con el término “alma”; por otro, el hombre inmanente, pecador, finito y lábil que Teresa presenta como sujeto, receptor de la gratuidad de Dios “dones”, “mercedes”, etc. que son términos experienciales que indican el contacto verificable pero no demostrable por ser incomprensible, gratuito e inefable pero real, verdadero, verídico. He aquí los dos polos teresianos muy parecidos a los agustinianos pero con un punto de contacto explicitado que son los dones, mercedes, etc. que abren la brecha metafísica que es la historia en términos relacionales y en plan de gratuidad. El punto de convergencia es un itinerario que se abre como una historia, una narrativa de hechos reales o “verdades”, cuya veracidad posee clave relacional y no empírica, que se fundamentan en la “Verdad verdadera” o la “Verdad en Sí”.

Pues bien, este itinerario se hace concreto mediante la acción histórica realizada por el hombre que Teresa denomina “andar en la verdad”. “Andar” es un término frecuente en los escritos de Teresa, denominada en sus tiempos inquieta y andariega⁴³.

Como dejamos dicho, el andar, que es la metáfora de la espiritualidad o camino espiritual de Teresa, es un andar histórico con finalidad salvífica. El andar teresiano es un andar por la historia. Tiene base experiencial. Se basa sobre todo en el hecho verídico de una experiencia de lo trascendente que es Misterio, si bien “no se ve nada” o no se puede medir empíricamente dicho hecho verídico, pero que tiene funcionalidad de hacer que el hombre llegue a Dios, a la unión con Él. Escuchemos al respecto a nuestra autora: “No vi nada, mas entendí el gran bien que hay en no hacer caso de cosa que no sea para llegarnos más a Dios, y así entendí qué cosa es andar un alma en verdad delante de la misma Verdad” (V 40, 3).

42 Cfr. Castellano Cervera, J., *Guiones de doctrina teresiana sobre grandes temas de la espiritualidad*, Castellón 1981, p. 49-52.

43 Cfr. *Concordancias*, Vol. I,... o.c., p. 157-170. Sus vocablos relacionados son “caminar”, “ir”, “partir”, “salir”.

La historia es camino de la verdad, en verdad, delante de la misma Verdad: La historia es realización de la verdad del hombre que es llegar más a Dios o llegar a unirse con Dios, la meta de su existencia, el sentido de su vida. Sólo en tener esta perspectiva u óptica epistemológica se puede llegar a entender la realidad, que es la misma Verdad de todo fundada en la Verdad en Sí: “Esto que entendí, es darme el Señor a entender que es la misma Verdad” (Ibid.) Dios mismo se hace mistagogo, iniciador y comunicador del Misterio, de la verdad presente. El Misterio es la verdad de lo trascendente hecho presente en la inmanencia histórica que se abre como itinerario histórico y cuya discursividad es la narrativa doxológica en que doxa va más allá de mera opinión, sino que llega a la gloria de la certidumbre o de la plena satisfacción criteriológica que es la claridad, la transparencia, que en términos teresianos es “darse a entender que Dios es la misma Verdad”.

Este mismo Dios es el Señor de la historia. En el siguiente texto, vemos cómo Teresa comprende la historia en términos de la naturaleza, del cosmos, afirmando que es Señor Absoluto:

De que Dios, hermanas, os traiga a beber de esta agua y las que ahora lo bebéis, gustaréis de esto y entenderéis cómo el verdadero amor de Dios —si está en su fuerza, ya libre de cosas de tierra del todo y que vuela sobre ellas— como es señor de todos los elementos y del mundo, y como el agua procede de la tierra, no hayáis miedo que mate este fuego de amor de Dios; no es de su jurisdicción. Aunque son contrarios, es ya señor absoluto; no le está sujeto (C 19, 4).

Teresa tiene unos conocimientos precarios de la cosmología, específicamente de la teoría de los elementos y de los contrarios entre ellos. Pues bien, esta afirmación cosmológica afirma que detrás de todo está Dios, el verdadero amor de Dios que causa todo, que se ofrece experiencialmente en clave de amor, en plan primero cognitivo pero en realidad íntegramente como agua. El texto que acabamos de transcribir es un canto a la Providencia que se deshace en alabanzas no sólo a un Dios que es absoluto y todopoderoso (sujeto a nada) sino a un Señor (Dios trascendente) que vela sobre toda creación (el todo metafísico) y que hace que el hombre (protagonista del todo metafísico) entre plenamente o participe íntegramente en la historia que se hace itinerario o historia de relacionarse personalmente con el Absoluto en clave de amor cuyas etapas Teresa divide en M en *Moradas*: “Verdad es que no en todas las moradas podréis

entrar por vuestras fuerzas, aunque os parezca las tenéis grandes, si no os mete el mismo Señor del castillo” (M Concl. 2). El amor indica que este Dios no es una fuerza impersonal sino una Persona. Es decir, relacional.

En otro lugar de C, Teresa matiza que dicho itinerario histórico es relacional. La providencia que rige la historia es personal, es relacional como hemos visto en C 19, 4. Teresa insiste en que la relación humana con la Verdad en sí es una amistad. Es cumplir mediante la acción con la verdad del ser humano que consiste en llegar a Dios. Teresa va más allá de la distinción entre el objetivismo y del subjetivismo. Va al núcleo de la verdad que es la experiencia, la facticidad, la presencia histórica que es una relación y que se abre como camino. Refiere: “Si queréis ser buen deudo, ésta es la verdadera amistad. Si buena amiga, entended que no lo podéis ser sino por este camino. Ande la verdad en vuestros corazones, como ha de andar por la meditación, y veréis claro el amor que somos obligadas a tener a los prójimos” (C 20, 4)⁴⁴.

Yendo más allá de los dos polos del objetivismo y del subjetivismo, Teresa no ve a Dios y al hombre como dos polos opuestos, reductibles conforme al modelo epistemológico clásico que intenta reconciliar el empirismo con el racionalismo y que se condensa en los polos de sujeto-objeto. No le interesa ninguna *Coincidentia Oppositorum*. No desarrolla una teoría del devenir, sino que sólo busca el fundamento de todo. Ahí está la verdadera sabiduría para Teresa. No en un proceso de resolución o reconciliación sino en el fundamento de todo que lleva a cabo todos los procesos: Dios es Verdad en sí que se hace experienciable. De ahí su presencia que va más allá de engaños subjetivos u objetivismos positivos y empíricos. La verdad de Dios en sí se hace historia, para el hombre que es alma, viviente, sujeto de la experiencia sin ser subjetivo. Como alma es viviente. No es mera interioridad sino hondura que es apertura íntegra del hombre a la historia en que se vincula el Absoluto en su trascendencia con la inmanencia del hombre creando una historia que es acción creativa, narrativa transformadora, que da sentido, que orienta

44 En otro texto significativo, habla Teresa de esclavitud no en el sentido de perder la libertad o venderla sino de servir al Dios trascendente relacionamente: “Si Su Majestad nos mostró el amor con tan espantables obras y tormentos, ¿cómo queréis contentarle con solo palabras? ¿Sabéis qué es ser espirituales de veras?: hacerse esclavos de Dios” (M VII 4, 8).

todo a Dios, fuente relacional de la verdad. Tanto el mero subjetivismo (que subraya excesivamente la interioridad del hombre sin referente relacional a Dios) y el objetivismo (la verdad abstracta de Dios que carece de atributo experiencial y relacional con el hombre que Teresa llama “Verdad en sí” o “Verdad Verdader”) llevan al aislamiento existencial que es el verdadero fin de la historia⁴⁵. La historia, en cambio, sobre todo desde una perspectiva soteriológica y escatológica, es apertura experiencial que construye sendas de realización.

Pues bien, Teresa no ha querido quedarse en el nivel teórico. No ha escrito una *Crítica de Razón Pura*⁴⁶ para insistir que nos fundamentemos en una verdad teórica o puramente abstracta y alejada de la experiencia real y concreta. Tampoco ha redactado una *Crítica de Razón Práctica*⁴⁷ para decirnos simplemente que tenemos que llevar a la práctica la verdad partiendo de unas ideas o postulados fijos que son condiciones para todas las condiciones históricas. Teresa no impone condiciones trascendentales. Sólo Dios es lo trascendente, que no impone, que se ofrece gratuitamente y que regala al hombre invitándolo a un camino histórico con Él. Teresa va más allá de este impasse “trascendentalista” en el sentido idealista. Va a la raíz de la relacionalidad ontológica que es la relacionalidad del Absoluto con lo contingente y habla de esta relacionalidad en términos personalistas. Subraya, ante todo, la trascendencia. Se refiere relacionalmente al Absoluto como “Dios”⁴⁸, “Señor”⁴⁹, “Santo”⁵⁰, “Majestad” que es fuente de palabra, pero palabra reconocida, palabra que reconoce y apunta relacionalmente a lo trascendente desde la ladera de la inmanencia histórica, con su correspondiente finitud y labilidad: “Es cierto, hermanas, que de

45 No podemos menos de evocar los planteamientos ya superados de Fukuyama, F., *The End of History and the Last Man*, Nueva York-Londres 2006.

46 Cfr. Kant, I. *Crítica de la razón pura*, Madrid 2000; Heidegger, M., *Kant y el problema de la metafísica*, México 1954; Rabade, S., *Kant: Problemas gnoseológicos de la Crítica de la razón pura*, Madrid 1969; Villacaña Berlanga, J.L., *La formación de la Crítica de la razón pura*, Universidad de Valencia, Valencia 1980.

47 Cfr. Kant, I. *Crítica de la razón práctica*, Salamanca 1994; Beck, L., *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago 1960; Cortina, A., *Dios en la filosofía trascendental de Kant*, Salamanca 1981; Gómez Cafarrena, J., *El teísmo moral de Kant*, Cristiandad, Madrid 1983.

48 *Concordancias*, Vol. I, ... o.c., p. 818-870.

49 Idem., *ibid.*, 2517-2557.

50 *Ibid.*, *ibid.* 2479-2485.

solo irlo escribiendo me voy espantando de cómo se muestra aquí el gran poder de este gran Rey y Emperador; ¿qué hará quien pasa por ello?” (M VI 5, 4). No para dejarlo en un nivel lejano o abstracto sino para poner de relieve su relacionalidad que se hace concreta o que se convierte en hecho concreto en la amistad o el amor íntegro, libre de egoísmos como la absolutización del ego trascendental fenomenológico, y que en este texto interpreta en clave de servicio, en “ser buen deudo” que indica, ante todo, fidelidad a la amistad con lo trascendente. No hay pretensiones de saber absoluto de tipo hegeliano o husserliano sino participación amorosa o amistad en la verdad. Ella califica esta amistad como “verdadera” porque es vivenciable y vivenciada en la historia. La amistad o relacionalidad con lo trascendente es sólo posible por el camino hacia la unión que es camino de relacionalidad que se hace concreto en la acción de cumplir con la voluntad divina para llegar a la salvación. La verdad es ante todo relacionalidad; es relacionalidad experiencial. En C, Teresa, como mujer contemplativa, se centra en la oración como cultivo de esta relación, de esta amistad que es acción que no acaba en lo teórico o en el mero ejercicio oracional sino en la vivencia concreta de la historia como relacionalidad en el amor a los prójimos que necesariamente implica la concretización de la salvación, como bien indica el texto que hemos citado⁵¹.

Pero la oración o cultivo de la relacionalidad se lleva a cabo dentro del ámbito histórico regido por la Providencia. Veamos el siguiente texto teresiano con alusiones cosmológicas:

Pues si es agua de lo que llueve del cielo, muy menos le matará. No son contrarios, sino de una tierra. No hayáis miedo se hagan mal el un elemento al otro, antes ayuda el uno al otro a su efecto. Porque el agua de las lágrimas verdaderas (que son las que proceden en verdadera oración, bien dadas del Rey del cielo) le ayuda a encender más y hace que dure, y el fuego ayuda al agua a enfriar. ¡Oh, válgame Dios, qué cosa tan hermosa y

51 No nos podemos detener aquí en el tema teresiano de la oración. Me limito a señalar los siguientes estudios fundamentales: Herraiz, M., *La oración, historia de amistad*, Madrid 1985; De Pablo Maroto, D., *Teresa en oración*, EDE, Madrid 2009; Álvarez, T. *Así oraba Teresa*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 1989; Idem., “Oración” en *Diccionario de Santa Teresa de Jesús...o.c.*, p. 1043-1055. Para unas perspectivas amplias en el sentido temático y epistemológico, *Santa Teresa, maestra di orazione*, Profesores del Teresianum (eds.) Roma 1963.

de tanta maravilla, que el fuego enfría! Sí, y aún hielan todas las afecciones del mundo, cuando se junta con el agua viva del cielo, que es la fuente de donde proceden las lágrimas que quedan dichas, que son dadas y no adquiridas por nuestra industria. Así que a buen seguro que no deja calor en ninguna cosa del mundo para que se detenga en ella, si no es para si puede apagar este fuego, que es natural suyo no se contentar con poco, sino que, si pudiese, abrasaría todo el mundo (C 19, 5).

La frase teresiana “sino de una tierra” significa tener el mismo origen: Dios. “Tierra” es palabra categorial que designa el cosmos, el conjunto de toda la creación, obra de Dios creador y providente. Dios es el origen de todos los elementos y de todo el cosmos. La oración no es simplemente un rito o práctica ascética sino que es relacionalidad, verdadera participación en la historia. Es caminar por la historia en toda su hermosura y maravilla, con todos sus procesos cosmológicos e históricos de fuego y agua, de lágrimas y de industria (de parte del hombre). Y es el espacio de las mercedes, de la gratuidad, de lo que no se consigue o adquiere “por nuestra industria”. El cosmos es lugar de fuerzas, que podría “abrasar el mundo”, pero todas estas fuerzas son guiadas por la Providencia que rige la verdad del cosmos, la verdad de todo lo que existe. De ahí la criteriología, la claridad de la verdad y su despliegue como camino histórico.

Como posee naturaleza relacional, la oración teresiana hace que se superen los planteamientos ideales y trascendentales que postulan Dios, el cosmos (mundo) y el alma (hombre) como ideas fundamentales. Las ideas fundamentales no cuentan para Teresa. Lo que cuentan para ella son las realidades relacionales y verdaderas que van más allá de los meros postulados, las meras críticas con pretensiones trascendentales desde una óptica moderna o posmoderna. La historia es un relato de hechos reales (y no de ideas por muy trascendentales que sean en el sentido de ser presuposiciones conceptuales), de verdades vistas y vividas porque son relacionables desde la Verdad Verdadera, la Verdad en sí, la Verdad que entra en la historia de manera concreta, relacional y providencial.

La verdad como camino, visto desde la perspectiva de la Providencia, es en sí su propia criteriología, su propia defensa contra la falsedad o el engaño encarnado por el diablo. Éste “es todo mentira” (V 25, 41). También a juicio de Teresa “es amigo de mentiras, y la misma mentira” (V 25, 21). Teresa presenta estos dos polos: verdad y mentira como el Todo o Nada de su magiste-

rio, al estilo de su contemporáneo Juan de la Cruz. Con estos dos extremos, presenta la gran opción de la historia que ha de ser una apuesta por la verdad, que es relacional y experiencial desde la Majestad de Dios y que trae consigo la claridad, la transparencia que se comprueba en el camino, en el hecho histórico, en el itinerario en que Dios se hace experienciable. Al escribir su obra de historia (F), Teresa deja patente su preferencia por la óptica del Absoluto que es la óptica de la Verdad Verdadera o la Verdad en sí y que consiste en rechazar toda mentira (que insiste en que Dios no es experienciable en la historia ni es relacionable en clave de amor verdadero e intenso). Desde su autobiografía (V y también R) Teresa contempla la Providencia en su propia vida y en los comienzos de su tarea fundacional. Ahora en F, nuestra autora ve la mano de Dios, la intervención histórica de Dios (la Providencia que es la benevolencia de la actuación histórica de Dios) en su tarea fundacional, en un círculo más amplio en el sentido institucional: “En cosa muy poco importante yo no trataría mentira por ninguna de la tierra” (F pról. 3). Por sí mismos los hechos, los momentos experienciales, aunque son verdades, no contienen el criterio de su verdad. Han de tener por referente y causa, como en el caso de las fuerzas cosmológicas como ya hemos visto, el Absoluto que no se da en el vacío sino en la vida tanto a nivel individual y social (V y R) como a nivel fundacional e institucional (F).

La gran mentira para nuestra autora podría formularse en los siguientes términos: El Absoluto no se deja experimentar; que no es real para nosotros, que no es real en la historia. Es ésta la gran tentación del diablo, engañador que intentó engañar a Jesús hasta el punto de decirle que no es que no hubiera Dios sino que éste no es tratable, es lejano, que no le dará pan ni le salvará si se tira hacia el vacío y que debía postrarse ante Él (Mt 4,1-11; Mc 1, 12-13; Lc 4, 1-13). Por eso, Teresa insiste en el andar en la verdad que se concretiza en la acción humana fundamentada en Dios (y siempre optando por Dios en medio de los valores seculares), es decir, ir asidos de Dios, cumpliendo su voluntad, haciendo el bien en la historia (mediante el amor al prójimo), viviendo la presencia de la trascendencia en la historia (agradando a Su Majestad), ordenando la historia o los itinerarios humanos a esta finalidad, viéndolo todo desde este fin teleológico con su correspondiente sabor escatológico que da cumplimiento a la historia en términos soteriológicos. Prestemos atención al siguiente texto:

Estos efectos con que anda el alma, que quedan dichos, podrá advertir cualquiera de vosotras a quien el Señor llevare por este camino, para entender que no es engaño ni tampoco antojo, porque —como he dicho— no tengo que es posible durar tanto siendo demonio, haciendo tan notable provecho al alma y trayéndola con tanta paz interior, que no es de su costumbre, ni puede, aunque quiere, cosa tan mala hacer tanto bien; que luego habría unos humos de propia estimación y pensar era mejor que los otros. Mas este andar siempre el alma tan asida de Dios y ocupado su pensamiento en El, haríale tanta rabia, que aunque lo intentase, no tornase muchas veces; y es Dios tan fiel, que no permitirá darle tanta mano con alma que no pretende otra sino agradar a Su Majestad y poner su vida por su honra y gloria, sino que luego ordenará cómo sea desengañada (M VI 8, 7).

Como dijimos, la transparencia sólo puede darse en la historia, en los hechos vistos desde la Verdad en sí. El gran engaño consiste en que esta misma Verdad en sí está totalmente lejana. La paz interior teresiana es la experiencia de certidumbre epistemológica con base experiencial de que Dios es relacional, Dios es tratable (C 34, 9), Dios es Misterio que se hace presente en la historia. Esta paz interior sólo puede venir de Dios, fuente de la Verdad, y no del engañador que es el diablo cuya mentira fundamental consiste en insistir en que Dios está totalmente alejado del mundo y de la historia y por lo tanto no experienciable para el hombre dentro del seno inmanente de su historia.

Andar no es sólo un verbo que denota un estado actual (sentido estático) sino que es sobre todo una llamada a la acción (sentido dinámico) que Teresa llama “obras”. La consigna teresiana de “andar en verdad”, en efecto, es una llamada a la acción fundamentándose en Dios (“alma tan asida de Dios”),teniéndolo no como objeto (como una relación epistemológica sujeto-objeto que capta la forma cognitiva y que lo condensa conforme a las categorías cognitivas inmanentes o mentales) sino como interlocutor en la historia, a quien no se puede captar, es decir, que no se capta de manera abstracta sino que se hace presente gratuitamente, ofreciéndose relacionamente y no como *forma mentis*, en toda su integridad metafísica. Pero esta relacionalidad tiene fundamento racional que Teresa, con sus recursos léxicos precarios, llama pensamiento. La expresión “ocupado su pensamiento en Él”, amén de indicar la dimensión discursiva de la mente cuando ejerce la oración (aquí hay que tener en cuenta el paso de la meditación discursiva a la contem-

plación no discursiva o amorosa teresiana que no podemos estudiar con detención aquí), indica la integridad del ser humano como ser pensante, ser sujeto de la experiencia, ser racional que por una parte, recibe la experiencia, como dejamos dicho, como revelación⁵²; y por otra, asimila con toda su integridad personal y metafísica la autodonación experiencial del Dios trascendente en su propia historia que es su vida. Todo esto desemboca en el acto de “agradar a Su Majestad”, que comienza siendo un acto doxológico traducido vivencialmente a una acción histórica, de manera íntegra.

Según Teresa, agradar a Dios se hace concreto en “poner su vida por su honra y gloria”. El orden al que alude es la Providencia, que merece ser estudiada desde una óptica teresiana en investigaciones futuras. El orden es el triunfo de la verdad (la Providencia es orden de la verdad que penetra todo el cosmos como ya hemos visto con la metáfora del diamante) por el que ella llegó a ser “desengañada”, es decir, convencida de que Dios es Verdad Verdadera, Dios se relaciona con el hombre en verdad⁵³. Queda patente, para nuestra autora, que Dios es experiencial, Dios se hace histórico.

REFLEXIONES FINALES: TENER LOS OJOS PUESTOS EN DIOS. CAMINO SEGURO Y VERIFICABLE

En la historia, en el caminar de la historia (o que es la historia) el hombre se encuentra con el último criterio de la verdad, que es Dios mismo y que también es meta para la historia de relacionalidad y de experienciabilidad en donde la verdad es

52 Valdría la pena estudiar el alcance epistemológico de la palabra “revelación” en los escritos teresianos. Por el momento, sólo podemos señalar su presencia en el léxico de nuestra autora, *Concordancias*, Vol. II, ...o.c., p. 2386. Puede notarse que revelación tiene una contextualización dentro de la historia en la obra teresiana. Para una reflexión teórica sobre la relación revelación-historia, ver este volumen colectivo clásico: Pannenberg, W. (ed.), *Offenbarung als Geschichte*, Göttingen 1961. Asimismo: Latourelle, R., *Théologie de la révélation*, Brujas 1963.

53 En su obra de madurez, Teresa empleará la metáfora del diamante desde una perspectiva antropológico-teológica. Teresa hablará del alma humana, creada por Dios y redimida por Cristo, desde la perspectiva de la claridad y certidumbre del sujeto experiencial: “Un castillo, todo un diamante o muy claro cristal” (M I 1, 1). Para un bello comentario, ver: De la Inmaculada, I., *Las moradas de santa Teresa, Camino de amor*, 2a. ed., Madrid 2012, p. 15-33.

siempre relación: “¡Oh Señor! que todo el daño nos viene de no tener puestos los ojos en Vos, que si no mirásemos otra cosa sino el camino, presto llegaríamos; mas damos mil caídas y tropiezos y erramos el camino por no poner los ojos —como digo— en el verdadero camino” (C 16, 11; También C 2, 1-2). Desde la relacionalidad de Dios, que es su dejarse experimentar en la historia como experiencia trascendente que se da en hechos concretos cuya benevolencia es la Providencia, se puede discernir la falsedad (de que Dios no se da experiencialmente en la historia) de lo verídico (Dios es experienciable no sólo como hecho sino como historia relacional) siempre dentro del contexto histórico, entendido en clave de relacionalidad personal e íntegra.

La historia consiste en muchas opciones, en diversas acciones. La historia consiste en crear caminos. La historia es progresiva. Parte de la finitud humana es la labilidad y el error hasta acertar. Los tanteos forman parte de nuestra historia finita y culpable. El camino en sí no es la finalidad. “¡Oh Señor!, que todo el daño nos viene de no tener puestos los ojos en Vos, que, si no mirásemos otra cosa sino al camino, presto llegaríamos; mas damos mil caídas y tropiezos y erramos el camino por no poner los ojos, como digo, en el verdadero camino” (C 16, 11). Dios, que es la verdad, es la meta. También Dios es “el verdadero camino” o el camino que lleva a la meta que se identifica consigo mismo. En Él es preciso “tener los ojos puestos”, es decir, es necesario centrarse en Dios como criterio experiencial de la verdad de la historia en medio de las incontables opciones que la historia nos ofrece o en las que se nos ofrece la historia y la posibilidad de realizarla o llevarla a cabo con nuestras vidas. Sólo Dios es la Verdad en sí, el criterio de la verdad que se realiza en la historia como experiencia. Tener los ojos puestos en Dios significa tener los ojos en la realización escatológica y soteriológica de la historia, conforme a la Providencia y Voluntad de Dios: “Los ojos en el verdadero y perpetuo reino que pretendemos ganar. Es muy gran cosa traer esto siempre delante, en especial en los principios” (V 15, 11). Teresa escribió este texto en un estado de relativa madurez (sextas moradas o desposorio espiritual) pero en la época de su estreno literario (porque V es su primera obra mayor).

Dios es meta y camino trascendente. En Él hemos de tener los ojos puestos, en el cumplimiento de su voluntad para tener un camino seguro y verificable por la historia. “No os pido más que le miréis” (C 26, 3). Por eso es preciso andar siempre re-

conociendo nuestra finitud que no es óbice sino condición para el caminar histórico que consiste en el servicio a Dios, es decir, en el cumplimiento de su Voluntad Providente, que es la única manera de tener seguridad para que se constituya el mismo camino en camino de salvación con sus correspondientes acciones ascéticas como la humildad, mortificación, desasimiento y otras virtudes: "Estotros andan con humildad, sospechosos que es por su culpa, siempre con cuidado de ir adelante. No ven a otros llorar una lágrima, que , si ella no las tiene, no le parezca está muy atrás en el servicio de Dios, y debe estar por ventura, muy más adelante; porque no son las lágrimas aunque son buenas, todas perfectas; y la humildad y mortificación y desasimiento y otras virtudes, siempre hay más seguridad. No hay qué temer, ni hayáis miedo que dejéis de llegar a la perfección como los muy contemplativos" (C 17, 4; También: V 28, 10; Ibid., 29, 3; C tit. 3).

En este tipo de acción fundamentada en nuestra inmanencia histórica, que es finita y culpable, pero desarrollada en plan relacional con Dios Trascendente, se puede alcanzar la vivencia del fundamento o el cimiento de la verdad, de su evidencia, de su facticidad como experiencia histórica. Superando el polo opuesto entre teoría y praxis, Teresa pone la acción como categoría histórica para construir torres con fundamento. Estas torres son el proyecto espiritual o proyecto de integridad personal del hombre en su caminar histórico, viviendo de las mercedes, actuando libremente, en su totalidad, cumpliendo la voluntad de Dios Providente que es salvación dentro de la historia y redención de la misma historia sellada con la Cruz. La acción teresiana tiene su alcance ético e histórico con valor trascendental si consiste en hacer la voluntad de Dios que es el último criterio, desde lo ético e histórico, de la verdad experimentada que se abre en un proyecto histórico de tipo espiritual: "¡Cuán diferentemente se inclina nuestra voluntad a lo que es voluntad de Dios! Ella quiere queramos la verdad, nosotros queremos la mentira; quiere que queramos lo eterno, acá nos inclinamos a lo que se acaba; quiere queramos cosas grandes y subidas, acá queremos bajas y de tierra; querría quisiésemos sólo lo seguro, acá amamos lo dudoso" (C 42, 4). Para aclarar la cuestión de la verdad de la voluntad de Dios, Teresa identifica la verdad con lo bueno, la bondad y la acción adecuada al respecto es el amor: "Quienes de veras aman a Dios, todo lo bueno aman, todo lo bueno quieren, todo lo bueno favorecen, todo

lo bueno loan, con los buenos se juntan siempre y los favorecen y defienden; no aman sino verdades y cosa que sea digna de amar" (C 40, 3).

El resultado de dicho proyecto espiritual es nada menos que la vivencia de la verdad en la historia que consiste en dar testimonio de la Verdad Verdadera, de lo Absoluto que actúa providencialmente en la historia dejando huellas concretas y experienciales. Este dar testimonio se hace con la vida, con la voluntad, con la integridad humana dispuesta a hacer la voluntad providente de Dios en la historia. Todo esto tiene repercusiones escatológicas, que van más allá de los límites empíricos de la historia presente con sus criterios seculares y que llegan directamente a las "cosas grandes y subidas...(a) lo seguro", es decir, la certidumbre verídica de poseer la Verdad en sí, en clave de permanencia (mediante la expresión "para siempre") que trae consigo para el futuro libertad⁵⁴ o salvación "de estos peligros para siempre y nos saque ya de todo mal" (Ibid. También: C 41, 4-5) De ahí el sentido teresiano-cristiano de la historia: libertad del mal (ella estaba comentando en este texto que acabamos de citar de C el *Padre Nuestro* en clave de verdad y libertad histórica de todo mal, como una especie de teodicea cristiana y mística). Dicha libertad es apertura a la llegada o al alcanzamiento humano a las verdades o cosas grandes y subidas que es lo eterno, que es Dios mismo por cuya relacionalidad se le abre al hombre como historia de amor perpetua, escatología relacional desde la infinitud (en la Trinidad) realizada en el estado de unión con el Absoluto que no es un mero principio etiológico y axiológico, pues se hizo historia siendo Persona tratable y relacionable (Dios o Trinidad que es Tres Personas en Dios) hasta tomar carne en Jesucristo (que no podemos estudiar aquí).

Cerremos, pues, nuestras reflexiones iniciales de tipo filosófico (por su afán de fundamentación hermenéutica) un tanto reiterativas y lexicalmente amplias por la naturaleza de los planteamientos teresianos acerca de un tema en constante ebullición por su carácter perenne, que todo pensador o autor se plantea de alguna manera en sus obras, con estas palabras significativas de Teresa. De alguna manera este texto resume todas nuestras reflexiones, insistiendo en el verdadero valor de las obras

54 Me ha ayudado en esta reflexión la obra de Millán Puelles, A., *Ontología de la existencia histórica*, Madrid 1955.

o de la acción humana que siempre es finita frente a la trascendencia de Dios pero que tiene valor en relación al Dios que se hizo histórico. Cabría recordar aquí que el siguiente texto, con que ponemos colofón a nuestra investigación, lo redactó nuestra autora desde la atalaya plena del *Matrimonio Espiritual*⁵⁵ o la plenitud de la historia relacional con el Dios trascendente cuyas dimensiones y consecuencias metafísicas podrían ser el tema de un estudio filosófico ulterior:

En fin, hermanas mías, con lo que concluyo es, que no hagamos torres sin fundamento, que el Señor no mira tanto la grandeza de las obras como el amor con que se hacen; y como hagamos lo que pudiéremos, hará Su Majestad que vayamos pudiendo cada día más y más, como no nos cansemos luego, sino que lo poco que dura esta vida —y quizá será más poco de lo que cada una piensa— interior y exteriormente ofrezcamos al Señor el sacrificio que pudiéremos, que Su Majestad le juntará con el que hizo en la cruz por nosotras al padre, para que tenga el valor que nuestra voluntad hubiere merecido, aunque sean pequeñas las obras (M VII 4, 15).

Macario OFILADA MINA

Doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación
Academia Filipina de la Lengua Española

55 Para unos estudios bien planteados y logrados sobre esta atalaya, ver: Mas Arrondo, A., *Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual. Un análisis teológico desde las séptimas moradas del Castillo Interior*, Ávila 1993; Idem., “El itinerario espiritual en el Castillo Interior” *Revista de Espiritualidad* 72 (2013) 465-484.