

Teresa de Lisieux, entre el amor misericordioso y la nada

M.R.P. Luis ARÓSTEGUI GAMBOA, O.C.D.

Roma

En la historia de la espiritualidad, tanto en su forma más popular de devoción como en la asimilación de ideas y actitudes por parte de personas comprometidas en la vida espiritual, y en la reflexión teológica, Sta. Teresa de Lisieux ha dejado una impronta relevante. Su doctorado eclesial, como doctor de la «Scientia Amoris»¹ (1997), es en cierto modo una sanción y una prueba de este influjo. No necesariamente el doctorado eclesial ya por sí mismo prueba la mencionada incidencia. Pero en el caso de Teresa de Lisieux se parte de una realidad tan remota de un posible magisterio eclesial, que de hecho sólo cien años de influjo constante, profundo, también en numerosos teólogos y representantes de la jerarquía, explican el ascenso al doctorado.

No es mi intención tratar del aspecto histórico y social de su experiencia y doctrina. La *Positio* preparada para el doctorado en su momento, además de otros repertorios, recoge abundantes datos, que constituyen un extenso y sólido inventario.

Expongo esquemáticamente lo que me parece su aportación nuclear, en su tiempo, y hoy, y aludo a algunas reflexiones a que esa da lugar².

1. El rostro de Dios es Amor Misericordioso

El mensaje propio de la experiencia y la doctrina espiritual de Sta. Teresa de Lisieux se identifica ante todo con este enunciado³. Es la experiencia del «océano sin riberas» del amor

¹ JUAN PABLO II, *Divini Amoris Scientia* (19 de octubre de 1997). Carta apostólica de la proclamación de Sta. Teresa del Niño Jesús y de la Santa Faz como Doctora de la Iglesia.

² Las siglas utilizadas: *A, B, C*, representan los tres manuscritos autobiográficos, dirigidos a tres personas distintas, y que se citan con la página del cuaderno o de la plana correspondiente del manuscrito publicado en facsímil, seguida de la página de la edición en francés de las obras completas de 1992: THERESE DE LISIEUX, *Œuvres complètes*, Cerf – Desclée de Brouwer, París 1992. (Trad. esp.: TERESA DE LISIEUX, *Obras completas*, Monte Carmelo, Burgos 1996). *LT* son las cartas de Teresa con el número de la carta en la Édition du Centenaire, y con la página de las antedichas obras completas. *CJ* es el «Cuaderno Amarillo», de las notas de Inés de Jesús, indicando el día y el mes (del año 1897) y el número de la nota dentro del mismo día. *PA*: *Procès Apostolique*, *PO*: *Procès de l'Ordinaire*.

de Jesús⁴, «la hoguera devoradora del Amor»⁵. La «confianza» y el «abandono» (entrega confiada), representan la actitud de los pequeños ante el Dios-amor misericordioso.

Puede parecer hoy casi una doctrina obvia. No lo fue para ella, que a lo largo de un proceso la descubrió como una revelación. Y tal vez no es tan fácil de entenderla en su sentido existencial, en el sentido preciso en que la vivenció Teresa misma. Para ella la revelación, la iluminación de esa experiencia fue tal que la «elevaba en confianza y amor»⁶.

El amor que es Dios resulta misericordioso precisamente para lo «pequeño»⁷. Pues lo propio del Amor es abajarse: para que el Amor quede plenamente satisfecho, es necesario que se abaje, «se abaje hasta la nada y transforme en fuego esta nada»⁸. Por ello, «mis deseos de martirio *no son nada*, no son ellos los que me dan la confianza ilimitada que siento en mi corazón. Son, en verdad, las riquezas espirituales las que *convierten a uno en injusto*, cuando se apoya en ellas con complacencia y se cree que son *algo grande* (...). Comprende que para amar a Jesús, ser su *víctima de amor*, cuanto más se es débil, sin deseos, ni virtudes, tanto más cerca se está de las operaciones de este Amor consumidor y transformador»⁹. En la misma carta relativiza aún de este modo el valor de sus deseos de martirio: «Yo siento que no es esto de ningún modo lo que le complace al buen Dios en mi pequeña alma, lo que le agrada *es verme amar mi pequeñez y mi pobreza, es la esperanza ciega que tengo en su misericordia...* esto es mi único tesoro»¹⁰.

Hay aquí una clarividencia sobre la pequeñez y pobreza de la propia Teresa y de todo lo humano. Lejos de sentirla como humillación o como motivo de abatimiento, se transforma en esperanza ciega que es energía espiritual.

Porque se trata de la intuición-vivencia del ser propio Dios, la justicia divina misma, en definitiva, tiene que ser misericordiosa, en cuanto se encuentra con la fragilidad que es la persona humana¹¹.

³ A 84, 212. Es el aspecto de su doctrina más estudiado y divulgado. Es un clásico el estudio de C. DE MEESTER, *Dynamique de la confiance*, París 1995² (1969); J. CLAPIER, *Aimer jusqu'à mourir d'Amour*, Cerf, París 2003.

⁴ C 34r, 281.

⁵ LT 247, 604.

⁶ Últimas palabras del Manuscrito C 37, 287. C. DE MEESTER, *o.c.*, estudia este proceso. Sobre el contexto de la espiritualidad del tiempo: L. J. FERNÁNDEZ, *Entorno histórico de Teresa de Lisieux*, Revista de Espiritualidad 55 (1996) 397-443.

⁷ LT 197, 552.

⁸ B 3v, 227.

⁹ LT 197, 552s.

¹⁰ Ib, 552.

¹¹ A 84, 211.

Teresa se expresa con la seguridad y la fuerza de una profecía, como la que ha experimentado y comunica con el poder de la evidencia propia. Y no deja de sorprender siempre la audacia y seguridad con que enseña.

2. Mensaje universal

La cuestión decisiva en este punto es la que se refiere al valor universal de la experiencia teresiana. En el proceso de esta experiencia se trataba ante todo, o primeramente, de ella¹². Se podría observar, por tanto, que Teresa encontró ciertamente el rostro luminoso y benigno de Dios, para ella. Sin embargo, es siempre ella, la que en la «debilidad» permanente, e incluso en la «miseria» se siente acogida por el Amor misericordioso, y es también la que responde a ese Amor, queriendo ser transformada en «fuego» de amor.

No ha dejado de reflexionar sobre este hecho: «¡Ah!, si todas las almas débiles e imperfectas sintieran lo que siente la más pequeña de las almas, el alma de vuestra Teresita, ni una sola desesperaría de llegar a la cima de la montaña del amor, puesto que Jesús no pide grandes acciones, sino sólo el abandono y el agradecimiento»¹³.

No todos sienten lo mismo, parece que no han recibido las mismas gracias. Entonces, ¿su experiencia y doctrina vale sólo para ella, o para los que son como ella, para los que viven en el ámbito conventual y eclesial en que vivió ella? ¿Hay aquí un verdadero mensaje para la Iglesia y para la humanidad? Teresa de Lisieux se ha planteado esta cuestión, y ha cruzado con toda resolución la frontera entre su existencia particular y la humanidad: «Sí, estoy convencida, aunque tuviera sobre la conciencia todos los pecados que se pueden cometer, iría con el corazón roto por el arrepentimiento a arrojar me a los brazos de Jesús, pues sé cuánto quiere al hijo pródigo que vuelve a él. No es porque el buen Dios, en su misericordia preveniente, ha conservado mi alma del pecado mortal, que yo me elevo a él por la confianza y el amor»¹⁴.

La razón de la seguridad absoluta no radica en ella, sino en la visión-experiencia de la «hoguera ardiente», del «océano sin riberas». No es el fruto de un razonamiento teológico, ni un sentimiento generoso, sino la convicción objetiva que se impone del océano de amor que invade todo, y es el origen de este optimismo teológico. Si la experiencia finalmente se hubiera

¹² Ver, p. ej., A 70v, 188; A 78r, 201; A 80v, 206.

¹³ B 1v, 220.

¹⁴ C 36v-37r, 285. Palabras que dictó a su hermana Inés de Jesús: «No, nadie me podría atemorizar; porque sé a qué atenerme sobre su amor y su misericordia. Sé que toda esta multitud de ofensas desaparecerían en un abrir y cerrar de ojos, como una gota de agua en un brasero ardiente»: *Œuvres complètes*, 1293 (n. 180).

limitado a Teresa misma, como certeza de su personal relación con Dios, la visión-experiencia de Teresa no hubiera sido tal, y hubiera sido en definitiva una ilusión. La cuestión decisiva para ella era si el rostro de Dios era el del amor misericordioso. Si Dios depende de Teresa, ya no es el «océano de amor» originario. Teresa experimenta que Dios es así, es Amor Misericordioso en sí mismo, y no sólo que ella está en buenas relaciones con el Señor¹⁵.

3. Ante la injusticia del mundo

Puesto que ella está hablando teológicamente, es decir, está tratando de decir con toda verdad cómo o quién es Dios, hay que confrontarla con el pensamiento teológico y filosófico.

Primeramente, la experiencia del mundo y de la historia tiene que considerar como una ingenuidad religiosa, mítica, la experiencia teresiana. La dificultad de creer en la esperanza, el pesimismo mortal que se impone a la reflexión sobre la existencia pertenece hoy ya a la conciencia de muchos. La experiencia de Teresa de Lisieux no es del todo ajena a esta conciencia. Y en este sentido al menos no es ingenua. Fue una existencia atravesada por el sufrimiento físico y moral, propio y ajeno. Y su fe en el amor misericordioso es la fe en el Dios-Esperanza, que en su pura positividad es capaz de abrazar todo el dolor del mundo, precisamente como amor misericordioso.

En particular, dentro de la injusticia del mundo se encuentra aquella causada por los humanos. Teresa, desde su ver-sentir (experiencia), afirma con la mayor seguridad que su doctrina de la confianza vale incluso para los mayores pecadores. Se puede objetar que Teresa no puede saber lo que es tener todos los pecados sobre la conciencia. Suponer lo contrario sería olvidar la historia criminal de la humanidad que ha aplastado a tanta gente indefensa, olvidar hasta qué punto esa historia destruye la persona misma del actor.

La injusticia del mundo ya está dada, y en tales dimensiones que Teresa no la podía conocer, no la puede conocer nadie. ¿Cómo se salva en esta experiencia teresiana la justicia cumplida? La pregunta se puede formular de diversos modos: ¿cómo se podrían convertir en confianza y amor todos los crímenes, o, mejor dicho, cómo se establecerá esa relación con las víctimas (las víctimas que son Jesús)?

¹⁵ Teresa llegó a esta convicción con el conocimiento y la meditación de algunos textos de la Biblia, sobre todo del evangelio. Pero el conjunto de esos textos, en su materialidad, o en su valor exegético objetivo, no dan razón de la visión y certeza de Teresa. Es fruto de su contemplación, de su asimilación de la palabra, y proviene últimamente de un conocimiento personal del corazón de Cristo y de Dios más allá de la literalidad de todos los textos. La condición de esta originalidad fue el anhelo de buscar la verdad de su vida: «No puedo alimentarme sino de la verdad» (CJ 5.4, 1078). No podía contentarse con lo oído decir, hasta que encontró ella misma su verdad.

En la expresión de Teresa de Lisieux, en medio está el «corazón roto de arrepentimiento», y sobre todo está el amor de Cristo, el «océano sin riberas». Teresa no puede conocer todo el pecado del mundo o la conciencia destruida por todos los crímenes posibles; lo que conoce es su amor, o en ese su amor conoce sobre todo el amor de Cristo. El amor puro de Teresa incluye un «arrepentimiento» que resucita a los muertos (crea la relación de confianza y amor). Pero su amor no puede efectivamente resucitar a todas las víctimas de todos los pecados. Pero sí lo puede el amor de Cristo, que Teresa experimenta en sí misma y la lanza a esta confianza ilimitada.

Frente al pesimismo que resulta de la realidad de la historia humana, Teresa no arguye, sino que muestra la existencia de su amor como eco del amor resucitador de Cristo. La experiencia de ese amor que no escatima nada, que se entrega sin reservas, muestra o sugiere la posibilidad de la justicia cumplida en la injusticia del mundo.

4. Experiencia de la nada

Teresa de Lisieux constituye un caso paradigmático en la historia de la santidad o de la fe religiosa misma. Ella ha empleado su corta existencia con total intensidad en descubrir el rostro de Dios como amor misericordioso, al que se va en confianza y amor, y ha terminado su vida en un «te amo» en medio de un silencio donde sólo parecen presentes los dolores físicos de la enfermedad mortal y los sufrimientos espirituales.

Ella llega a la experiencia total de la nada: nada por la enfermedad, nada por la lucidez de su pequeñez espiritual, nada por la ausencia de experiencias y luces espirituales. Ante ello no desespera, sino que recibe la conciencia de su nada como una luz¹⁶, y afirma que durante este tiempo ha recibido particulares luces para comprender el amor fraterno, e incluso halla modo de alegrarse por la oportunidad de amar sin satisfacciones¹⁷.

«Si oscuras nubes ocultan al Astro del Amor, el pajarito no cambia de sitio, sabe que más allá de las nubes su Sol sigue brillando. (...) A veces, es cierto, el corazón del pajarito se ve asaltado por la tempestad, le parece que no cree que exista nada más que las nubes que le

¹⁶ Cuando su hermana le comentó un pensamiento que se le había ocurrido sobre el cielo, ella le respondió: «En cuanto a mí, no tengo luces sino para ver mi pequeña nada. Esto me hace más bien que todas las luces sobre la fe» (CJ 13.8, 1091). Por una parte, la nada la remitía más indefensa al Amor Misericordioso. Por otra parte, o no podía confiar demasiado en las luces sobre la fe, o no creía podrían aumentar su entrega al amor misericordioso.

¹⁷ «Yo veo siempre el lado bueno de las cosas. Hay quienes se toman todo de la manera de afligirse más. Para mí, es lo contrario. Si no tengo más que el puro sufrimiento, si el cielo está tan oscuro que no veo ningún claro, ¡pues bien!, lo convierto en alegría»: CJ 27.5.6, 1004.

envuelven; es entonces el momento del gozo perfecto para el pobre y débil ser. ¡Qué felicidad para él seguir allí a pesar de todo, mirar fijamente la luz invisible que se sustrae a su fe!...»¹⁸.

«Permitió que mi alma fuera invadida por las más espesas tinieblas y que el pensamiento del cielo, tan dulce para mí, no fuera en adelante sino motivo de lucha y tormento»¹⁹.

Le parece que las tinieblas, como imitando la voz de los incrédulos, le dicen: «Sueñas con la posesión eterna del Creador de todas estas maravillas. (...) Adelante, adelante, alégrate de la muerte, que te dará, no lo que tú esperas, sino una noche más profunda todavía, la noche de la nada»²⁰.

A una religiosa que le había referido un sueño relativo a Teresa, le respondió: «Si supieras el bien que me haces. ¿No te he hablado del estado de mi alma? (...) Yo no creo en la vida eterna, me parece que después de esta vida mortal no hay nada más» (...). «Lo que acabas de contar es exactamente el estado de mi alma. La preparación que se me hace y sobre todo la puerta negra es justamente la imagen de lo que pasa en mí. No has visto sino el rojo en esta puerta tan sombría, es decir que todo ha desaparecido para mí y que no me queda más que el amor»²¹.

Otro testimonio ayuda a determinar la naturaleza de estas dudas: «Es el razonamiento de los peores materialistas que se impone a mi espíritu: más tarde, haciendo sin cesar nuevos progresos, la ciencia explicará todo naturalmente, se tendrá la razón absoluta de todo lo que existe y que queda todavía como problema, porque quedan todavía muchas cosas por descubrirse...»²².

Los textos y los testimonios presentan alguna divergencia respecto al objeto preciso de las dudas: si se trata de la existencia de la vida eterna (el «cielo») o de la existencia de Dios²³. En efecto, por una parte, están sus textos que hablan expresamente del Cielo y de la vida eterna. Y este diálogo con su hermana Inés de Jesús: «¿Cómo deseas morir con la prueba contra la fe que no cesa?». Respuesta: «¡Ah, pero sí que creo en el Ladrón. Es el cielo al que se refiere todo. Qué extraño e incoherente es esto!».

¹⁸ B 5, 229s.

¹⁹ C 5, 241.

²⁰ C 6, 242s.

²¹ *Derniers Entretiens* I, Cerf – Desclée de Brouwer, París 1971, 786; *Procès de l'Ordinaire*, 1910-1911, Teresianum, Roma 1973, 402.

²² *Derniers Entretiens* II, 240s.; y en *Œuvres complètes*, 1468; *Procès Apostolique*, 1915-1917, Teresianum, Roma 1976, 151.

²³ E. RENAULT es del parecer de que se trata esencialmente de la vida eterna, no de la existencia de Dios: *L'épreuve de la foi. Le combat de Thérèse de Lisieux*, Cerf-Desclée de Brouwer, París 1974. W. HERBSTTRICH interpreta como un ataque de ateísmo, *Therese von Lisieux. Geschichte eines angefochtenen Lebens*, Neue Stadt, Munich – Zürich – Viena 1994, 161, 157. Esta interpretación es idea fundamental en toda la exposición de T. R. NEVIN, *Thérèse of Lisieux. God's Gentle Warrior*, Nueva York-Oxford 2006.

Por otra parte, ella habla de los impíos, que no creen (en general), a quienes ahora comprende. En el texto del *manuscrito B*, se oculta el Astro del amor, hasta parecer que no existen más que las nubes que nos rodean.

En los testimonios referidos, aparece la expresión «yo no creo», «todo ha desaparecido». Y en el otro testimonio (de su hermana Inés): es el razonamiento de los peores materialistas, se tendrá razón absoluta de todo o que existe.

5. «Todo ha desaparecido»

Tal vez no se puede llegar a una certeza total en este punto. Incluso las diferentes expresiones pueden corresponder en concreto a situaciones espirituales determinadas.

Puesto que se habla expresamente del «cielo», de la «patria», de la «posesión eterna del Creador», se puede aceptar que la duda comienza en la impresión de la inexistencia de la vida eterna y se extiende como una nube a toda la realidad trascendente. «Comienzo» significa que ese es el punto neurálgico, donde ante todo y después de todo se concentra el interés. Por ello, la divergencia mencionada en definitiva no es tan importante, pues se llega a la misma nada: si no hubiera vida eterna, ya no se ve qué podría ser del Dios Amor misericordioso. En relación con esto, la respuesta de Teresa, en el testimonio de Inés, es en verdad «incoherente», cuando quiere explicar o argüir que la duda versa sobre el cielo, pero sí que cree en el Ladrón. El cielo consiste en el encuentro con el «Ladrón». Por ello, habla ella de que todo ha desaparecido: todo. No existen, al parecer, más que las nubes (no el Astro del Amor brillando detrás de las nubes, como «quiere» creer). Es el razonamiento de los peores materialistas.

6. «No me queda más que el amor»

De las realidades de su vivencia espiritual hasta este momento, incluyendo la fe y la esperanza, parece, según esta expresión, que no queda más que el amor. No obstante, el «querer creer» y el «amor» no se producen en el vacío. Todo lo recibido y vivido por Teresa acerca de la fe cristiana sigue presente, fomentando su adhesión a la fe. Por ello es una fe enraizada en un fondo de razones y de vivencias. Al mismo tiempo, conquistada serena y constantemente, expuesta al ataque de las dudas. Lo que conoce de la Biblia, de la tradición cristiana, de la educación familiar y eclesial, de la creación, de lo que ella misma piensa y presente, si bien en

una situación nueva (la del «todo ha desaparecido»), no son una nada. En esta nueva situación, entre ese mundo de razones y la nada del «todo ha desaparecido», nace siempre ahora su fe como amor. Esta situación se refleja en el dicho de Teresa transmitido por su hermana Inés: «¡Cómo siento que me desanimaría si no tuviera fe!, o, más bien, si no le amase al buen Dios»²⁴. Lo que la mantiene, enferma y con la crisis de fe, es en definitiva el amor.

El amor de Teresa a Dios crece incluso en este vacío, un amor que es percibido al mismo tiempo como respuesta al amor recibido, al amor que la ama.

Hay una evidencia del amor presente, que no tiene que esperar al futuro para su propia realización. En este sentido, queda el amor, cuando todo ha desaparecido. «Después de todo, me da igual vivir que morir. No veo bien qué tendría en el cielo que no tenga ya en esta vida. Veré al buen Dios, ¡es verdad!, pero en cuanto a estar con él, ya lo estoy completamente en la tierra»²⁵.

Sin embargo, si comienza a justificarse, no puede dejar de experimentar la «incoherencia», pues no puede encontrar el fundamento a la medida del absoluto de su fe. Aunque no quiera detenerse en estas preguntas, sabe que el amor no puede dirigirse a un vacío. Por eso, las razones particulares con las que se intenta fundar la fe son apreciables, y el mismo espíritu humano las exige. La fe tiene lugar en esas mediaciones, aunque sea más allá de su valor racional particular, que no puede eliminar la duda. En Teresa, en concreto, existe esa fe concreta, porque existe el rostro de Jesús del evangelio. Gracias a ese mundo de mediaciones se entrega a lo divino, que emerge como un ser acogida por el Amor-Compasión-Esperanza.

Es posible, por tanto, experimentar a Dios como lo ha hecho Teresa de Lisieux. El Dios-misterio es tal que una persona santa como ella puede experimentarlo finalmente sólo como Amor-Compasión, sin poder dar más pasos seguros e incontrovertibles. En este sentido, que a lo que sucede en Teresa de Lisieux se le llame «fe» no se sabe hasta que se dé esa experiencia, la de una fe donde todo ha desaparecido (en el sentido en que antes se experimentaba la fe, como creencia pacífica, sin verdaderas amenazas).

7. Hermana de los «pecadores»

²⁴ CJ 4.8.4, 1076.

²⁵ CJ 15.5.7, 998.

«Vuestra hija ha comprendido vuestra divina luz, os pide perdón por sus hermanos, aceptar comer tan largo como querréis el pan del dolor y no quiere levantarse de esta mesa llena de amargura donde comen los pobres pecadores antes del día que habéis marcado... ¿Pero no puede ella decir en su nombre, en nombre de sus hermanos: Tened piedad de nosotros, Señor, porque somos pobres pecadores?»²⁶. «Oh Jesús, si es necesario que la mesa manchada por ellos sea purificada por un alma que os ama, yo quiero comer allí sola el pan de la prueba hasta que os plazca introducirme en vuestro luminoso reino»²⁷.

A esta oración precede el reconocimiento de que «realmente hay almas que no tienen fe»²⁸. Antes pensaba al respecto que los incrédulos no podían ser veraces, que hablaban contra lo que creían. Ahora se ha convencido de que realmente existen, lo sabe por sí misma. Lo que llama la prueba de fe, la ha llevado primeramente a esta comprensión intelectual: es posible verdaderamente no creer²⁹. Y con ello desaparece, en cierto modo, la barrera entre Teresa y los «incrédulos», los «pobres pecadores». Ahora está en su mesa comiendo el pan del dolor, pidiendo «tened piedad de nosotros, Señor, porque somos pobres pecadores». Son ahora de un modo muy particular «sus hermanos». Este es el segundo paso, el cordial, hacia la profundidad humana. Ella, que entró al Carmelo para «salvar las almas y sobre todo para pedir por los sacerdotes»³⁰, por las misiones³¹, y que ha descubierto su vocación de ser el amor en el corazón de la Iglesia³², ahora, en las tinieblas exteriores, se descubre más que nunca hermana de los «pobres pecadores», los no creyentes. Como también, este año en que todo ha desaparecido, ha comprendido mejor que nunca la profundidad de la caridad, y que el segundo mandamiento es semejante al primero³³.

8. La paz y la alegría

²⁶ C 5-6, 241s.

²⁷ C 6, 242.

²⁸ C 5, 241.

²⁹ Esta es la experiencia propia de Teresa, a la que añade la afirmación recibida de la teología tradicional: «que por haber abusado de la gracia, pierden este precioso tesoro, fuente de las alegrías puras y verdaderas»: C 5, 241.

³⁰ A 69v, 187.

³¹ Declaraciones de Celina acerca de la vocación misionera de Teresa, PO, 269s.; PA, 263. Cf B 3r, 224.

³² B 3v, 226.

³³ C 11v-12r, 249s. Justamente subraya este hecho W. HERBSTTRICH, *o.c.*, 175. Con más intensidad y radicalismo, T. R. NEVIN, *o.c.*, c. «Perfecta Caritas», 287ss.; con expresiones como «Thérèse's extraordinary love without faith and hope» (312), que por lo menos dejan perplejo al lector por su ambigüedad.

El sufrimiento de Teresa indudablemente fue intenso: físico, moral, espiritual. Cuando se leen los últimos meses a través de *Últimas Conversaciones*, el sufrimiento puede parecer en algunos momentos estremecedor. Y es en ello un ejemplo del destino humano. Ella sufre no menos que otros, y es una de tantas. Sin embargo, lo que a pesar de todo destaca es la confianza, la serenidad, el humor. Rechaza que sea «desgraciada», porque Dios le da justamente lo que puede sobrellevar³⁴. Su alma y su cuerpo están en un agujero negro, «pero estoy en la paz»³⁵. «En el interior estoy siempre en la prueba (...) pero también en la paz»³⁶. «Mi alma, a pesar de las tinieblas, está en una paz admirable»³⁷. «Estoy siempre alegre y contenta»³⁸.

La «prueba de fe» no es algo externo, sino íntimo y radical. Por ello se puede preguntar dónde está todavía el espacio para la paz y la alegría: «Mi corazón está lleno de la voluntad del buen Dios; por ello, cuando se vierte algo encima, no penetra en el interior; es una nada que resbala fácilmente, como el aceite que no puede mezclarse con el agua. Quedo siempre en el fondo en una paz profunda que nada puede turbar»³⁹.

La comparación del aceite y del agua vale sólo para ilustrar la persistencia de la paz y la alegría. No significa que la prueba sea exterior. Hay que mantener las dos realidades: el sufrimiento hasta el límite de lo soportable (con «el todo ha desaparecido») y el fondo de paz y alegría. Este fondo está constituido por la «confianza» a pesar de todo, la fe en el amor, experimentado en su propio amor al Señor y en su amor misericordioso para con los demás.

9. Ella misma amor misericordioso

Aun con el peligro de banalizar su mensaje, hay que reconocer que éste consiste en su vivencia de Dios como Amor Misericordioso. Es la vivencia del «Dios es amor» de Juan (1Jn 4,8), redescubierta personalmente como una revelación. Es la intuición originaria de Teresa, la única que da sentido a su vida y palabra. Esta intuición no suprime los interrogantes teológicos objetivos, como la existencia del mal, del pecado, de la injusticia de las víctimas, la experiencia del infierno en la tierra. No elimina las oscuridades y perplejidades de la propia Teresa. Pero es el centro vivo que se mantiene entre todos los vaivenes. Dios es Amor

³⁴ CJ 25.8.2, 1109.

³⁵ CJ 25.8.3, 1114.

³⁶ CJ 8.9, 1124.

³⁷ CJ 24.9.10, 1136.

³⁸ CJ 5.7.2, 1024.

³⁹ CJ 14.7.0, 1044. Cf CJ 10.7.13, 1035.

Misericordioso. Suscita en ella la confianza ilimitada de la victoria del Amor. En su conciencia aguda de la nulidad final de sí misma (y de todo lo humano) integra indisolublemente la pequeñez y la impotencia con la confianza y Amor.

Esta intuición originaria la vive, joven, en la experiencia del sufrimiento físico, moral, espiritual. Con toda razón se ha destacado este último período de Teresa como experiencia humana y espiritual que confiere valor extraordinario, decisivo, a su mensaje⁴⁰ vital y doctrinal. Se muestra más visiblemente el camino de la historia. El hombre como historia en su ser y en su relación, por tanto, con Dios. Dios, que es tal que se comunica en la forma histórica, según el ser del hombre, en forma de esperanza y amor.

Bajo la forma del lenguaje sobre el «caminito» y el «niño» tiene lugar una lucidez y un desmontaje religioso, donde nada que no aporte verdad y luz para la existencia tiene algún valor. Existe ciertamente en Teresa de Lisieux una natural sencillez psicológica, y una jovialidad, que iluminan sobriamente las horas de sufrimiento hasta el último día. Pero sobre todo su fundamento es teológico: es la concepción y vivencia de Dios y de la relación con él. A la naturalidad y sencillez de la existencia, también teológica, pertenecen la oscuridad, la duda y la muerte⁴¹.

En este período llega a ser ella misma «amor misericordioso». Su experiencia, es decir, su intuición de Dios como amor misericordioso, sobre todo en el período final de comensal de sus hermanos los pecadores, es su propia actitud final ante la humanidad. La experiencia del océano de amor la convierte a ella misma en hoguera ardiente. Ante la injusticia, sufrimiento y pecado del mundo, e incluso ante las expresiones severas del Evangelio, su respuesta es la afirmación silenciosa del amor misericordioso, no como sentimiento, sino como personal visión de fe y convicción. Sin poder dar explicaciones ante las preguntas, pero firme en la compasión desde su conocimiento personal de Cristo. Es una forma nueva de mística.

⁴⁰ Se pueden citar como obras básicas: H. U. VON BALTHASAR, *Therese von Lisieux, Geschichte einer Sendung*, Colonia 1950. (Trad. esp.: *Teresa de Lisieux. Historia de una misión*, Barcelona 1989³); E. RENAULT, o.c.; J.-F. SIX, *Lumière de la nuit: les 18 derniers mois de Thérèse de Lisieux*, París 1995; T. R. NEVIN, o.c. El primero en penetrar la profundidad de la existencia y de la doctrina de Teresa de Lisieux fue E. PRZYWARA, con referencia particular a la experiencia de la pequeñez y de la impotencia en el último paso de la noche espiritual en la mesa de los incrédulos: *Crucis Mysterium*, Paderborn 1939, 128; *Humanitas*, Nuremberg 1952; *In und Gegen*, Nuremberg 1955, 210s. Para Teresa «en la hora de la muerte sólo se dio la confesión de la incredulidad padecida (confesión que sólo en el último aliento se resuelve en el “te amo”). Y en esta última “nada” es ella la Santa de aquella noche del abismo que San Juan de la Cruz, el Santo del Carmelo de la “pequeña Teresa”, llama “noche oscura”» (*In und Gegen*, 211). «En la “Santita”, precisamente en la hora de la muerte ante el más terrible ataque de desesperación infernal, va el Carmelo claustral en medio del mundo: puesto que ella su más allá lo quiere vivir en la tierra hasta el fin del mundo» (*Humanitas*, 846). Y así, en el contexto de representantes del pensamiento de los ss. XIX y XX, afirma: «La verdadera figura del mundo que responde internamente al mundo de la radical angustia y desesperación y al infierno entenebreedor, habla desde la santa que con razón se la llama la santa de los tiempos modernos. La pequeña santa Teresa es sólo la respuesta» (ib, 66).

⁴¹ Otra aportación de su camino directo a lo esencial es su interpretación de la devoción a María. Ver *Derniers Entretiens* I, 21.8.3, 1103 y 23.8.9, 1107; y la poesía *Pourquoi je t'aime, ô Marie* (mayo de 1897).

10. Recepción en la Iglesia

Sus escritos han sido traducidos a muchas lenguas. Se han escrito biografías y estudios de su vida y obra. Se la ha declarado doctora de la Iglesia, en un reconocimiento de la excelencia, vitalidad y actualidad de su doctrina. Continúa siendo una de las santas más populares, amadas también fuera de la Iglesia. Pero podemos preguntarnos por la profundidad de su influjo en la Iglesia. En efecto, Teresa asume la idea de que «a la ley del temor le ha sucedido la ley del Amor» (donde la intención es la de expresar su fe actual). Con ello viene a sugerir, objetivamente, que el amor transforma las relaciones con Dios y entre los hombres, es criterio de valores objetivos, de lo que es bueno para la persona y la sociedad, o las destruye. Si se toma de veras el mensaje teresiano, tiene que cuestionar internamente la doctrina, la moral y la praxis de la Iglesia. Transformarla dándoles ante todo un alma («el amor en el corazón de la Iglesia»).

Nos damos cuenta de que no hay lugar para una fácil simplificación. Las antinomias de gracia y de pecado, de gracia y de ley, del amor de Dios y existencia del mal, llegan en la experiencia y doctrina de Teresa al límite con el Amor Misericordioso en medio de la realidad atroz de la historia, entre su confianza amante y la nada. Llegan al límite, por la seguridad y la pureza con que en ella se presentan. No se ve dónde se resuelven esas antinomias. En Teresa hallamos más bien un silencio de confianza y de amor. Por ello nos percatamos de que todo se ha de tener en cuenta, sin que se pueda simplificar. Pero el amor misericordioso de Teresa no puede dejar intactas las doctrinas y las praxis que velan o desmienten que «Dios es amor».