

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

MÍSTICA Y CARIDAD

TRAS LOS PASOS
DE SANTA TERESA DE JESÚS

155

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad
Julio-Septiembre, 2015

Director: Ángel Galindo García

Consejero Delegado: Vicente Altaba Gargallo

Coordinador: Francisco Prat Puigdengolas

Edición: ***Cáritas Española***. Editores

Embajadores, 162

28045 Madrid

Tel.: 914 441 000

publicaciones@caritas.es

suscripciones.ssgg@caritas.es

www.caritas.es

Tels.: Suscripción: 914 455 300

Dirección-Redacción: 914 441 019

Fax: 915 934 882

Suscripciones 2015:

España: 33,35 euros.

Europa: 45,50 euros.

América: 74,00 dólares.

Precio de este número: 13,30 euros.



Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

MÍSTICA Y CARIDAD

**TRAS LOS PASOS
DE SANTA TERESA DE JESÚS**

Julio-Septiembre 2015 / n.º 155

- Director:** Ángel Galindo García
Consejero delegado: Vicente Altaba Gargallo
Coordinador: Francisco Prat Puigdemongolas
Consejo de redacción: José Bullón Hernández
Fernando García Cadiñanos
Juan Manuel Díaz Sánchez
Fernando Fuentes Alcántara
Santiago Madrigal Terrazas
Agustín Domingo Moratalla
Miguel Anxo Pena
Santiago Soro Roca
Antonio Jesús Martín de Lera
- Consejo asesor:** Mons. Luis Antonio Tagle. Cardenal arzobispo de Manila y presidente de Caritas Internationalis
Mons. Elías Yanes. Obispo emérito de Zaragoza
Mons. Fernando Sebastián. Cardenal. Arzobispo emérito de Pamplona
Mons. Atilano Rodríguez. Obispo de Sigüenza-Guadalajara.
Miembro de la Comisión Episcopal de Pastoral Social (CEPS)
Mons. Mario Toso. Secretario del Pontificio Consejo Justicia y Paz
D. Eloy Bueno de la Fuente. Profesor de la Facultad de Burgos
D. Luis Ángel de las Heras. Presidente de la Conferencia Española de Religiosos
D. Luis González Carvajal. Profesor emérito de la Universidad de Comillas
D. Pedro Jaramillo Rivas. Misionero en Guatemala
Dña. Soledad Suárez Miguélez. Presidenta de Manos Unidas
D. Eduard Ibáñez Pulido. Presidente Justicia y Paz
D. José Román Flecha. Profesor emérito Universidad Pontificia de Salamanca
D. Manuel Pizarro Moreno. Economista, jurista. Exdiputado por el Partido Popular
D. Carlos García Andoin. Grupo Federal de Cristianos Socialistas (PSOE)
D. Segundo Pérez López. Catedrático del Instituto Teológico Compostelano
D. José Luis Segovia Bernabé. Director del Instituto de Pastoral de Madrid
D. Francisco González de Posada. Expresidente de Cáritas Española. Fundador de *Corintios XIII*
- Redacción de la Revista:** Embajadores, 162. 28045 Madrid. Tel. 914 441 000/019 – Fax 915 934 882 publicaciones@caritas.es

© **Cáritas Española.** Editores

ISSN: 0210-1858

ISBN: 978-84-8440-603-7

Depósito Legal: M. 7206-1997

Preimpresión e impresión: Gráficas Arias Montano, S. A. • 28935 Móstoles. Madrid

Los artículos publicados en la revista *Corintios XIII* no pueden ser reproducidos total ni parcialmente sin citar su procedencia. La revista *Corintios XIII* no se identifica necesariamente con los juicios de los autores que colaboran en ella.

Corintios XIII

Índice

Presentación

Ángel Galindo García 5

1. **Mística y caridad**

Juan de Dios Martín Velasco 11

2. **Mística de la caridad en santa Teresa de Jesús.**

La señal de identidad de la mística cristiana

Francisco Javier Sancho Fermín, OCD 27

3. **La opción por los pobres en santa Teresa de Jesús**

Rómulo Cuartas Londoño, OCD 45

4. **Una mirada teresiana del *Modelo de Acción Social* de Cáritas**

Teresa Ros Climent, STJ 63

5. **Mística, caridad y religiones**

Francesc Torradeflot Freixes 87

EXPERIENCIAS

6. **Todos tenemos algo que aportar:**

el trueque, el tiempo y la participación

Cáritas Parroquial San Bartolomé, Onda (Castellón) 107

Presentación

Ángel Galindo García

Director

No podía faltar un volumen de *Corintios XIII* dedicado a la mística y santa Teresa con motivo de la celebración de su quinto centenario. Hay una razón de fondo: la mística es la forma más excelsa de vivir en caridad. Además, la praxis caritativa se convierte en negocio si no va acompañada de la gratuidad mística.

En este ámbito de manipulación negociante, hemos visto durante los últimos meses como algunos políticos deseaban que el papa viniera a España con motivo del centenario de Teresa de Jesús. Llama la atención que la razón principal de este deseo fuera el económico y el publicitario. Con esta visita, decían los políticos, España sería más conocida y se ocasionarían beneficios económicos.

Esta es la razón por la que hoy nos mueve recordar a los lectores de *Corintios XIII* el talante de esta santa. Nació en Ávila, fruto del segundo matrimonio de don Alonso Sánchez de Cepeda, cuya primera esposa había sido Catalina del Peso y Henao en 1907. Dos años más tarde se casaba con doña Beatriz de Ahumada, una adolescente que rozaba la juventud. Esta joven asumió las riendas de la familia, y serán doce hermanos, tres chicas y nueve chicos.

Santa Teresa era la predilecta de su padre y foco de ocurrencias infantiles para sus hermanos más próximos. Uno de ellos, Rodrigo, dos años mayor que ella,

era el compañero habitual de sus proyectos: leer vidas de santos, marchar a tierras de moros para ser mártires, ser ermitaños...

Los años de preadolescencia se caracterizan, pues, por una oleada de fervor: facilidad competitiva, intuición y capacidad de penetrar valores profundos en contraste: Dios-las cosas; temporal-eterno; todo pasa-solo Dios basta...

«Espantábamos mucho el decir que pena y gloria era para siempre, en lo que leíamos. Acaecíamos estar muchos ratos tratando de esto y gustábamos de decir muchas veces ¡para siempre, siempre, siempre! En pronunciar esto mucho rato era el Señor servido me quedase en esta niñez imprimido el camino de la verdad».

Tuvo que superar tres crisis importantes en su vida; una en la adolescencia, otra en su juventud y, finalmente, una tercera en sus años maduros. En cuanto parece que alcanza la superación de las dificultades emerge casi automáticamente una nueva crisis, un nuevo periodo de mayor compromiso y fidelidad a Cristo.

Existe un hecho decisivo que divide la vida interior de santa Teresa en dos grandes periodos. Ha sido llamado comúnmente como la conversión de santa Teresa, acaecida en 1554.

Es el final de un largo periodo de esfuerzo continuado y el comienzo de una total y definitiva entrega al Señor. Implica en ella su «determinada determinación». Y Dios inicia un nuevo estilo de acción mucho más profunda y radical en la vida de santa Teresa.

Así pues, el primer periodo de su vida, 1515-1554 son treinta y nueve años de esfuerzo constante, con sus correspondientes luchas y decaimientos de fe, con ininterrumpidas tensiones y crisis. Siempre su agonía espiritual. Dios que la insta y ella que a veces responde generosa y otras se desentendiende, insensible a Él. Una larga etapa de ascesis, cuajada de victorias y de derrotas.

El segundo periodo, desde 1554 hasta 1582, son veintiocho años del llamado y conocido periodo místico. Es la época del rumbo fijo, tanto a nivel espiritual como fundacional. Las fuertes experiencias místicas corresponden a la década 1562-1572. Después desaparecen casi por completo. Los últimos veinte años de su vida engloban el nacimiento y la consolidación de su obra fundadora, tanto en las mujeres como en los hombres.

Pero este volumen se centra no tanto en la vida externa de la Santa cuanto en su vida interior y caritativa. Para ello, hemos invitado a especialistas, a quienes vamos a leer con el objeto de descubrir la dimensión interior de la santa doctora.

En primer lugar, Juan de Dios Martín Velasco, profesor de la facultad de San Dámaso y de la Universidad Pontificia de Salamanca, nos presenta su trabajo con el título *Mística y caridad*. El autor presenta en qué consiste la experiencia de Dios como experiencia mística, alejándola de la visión dualista que durante tiempo ha prevalecido y que la hacía incompatible con la vida apostólica o la vida cotidiana. Los propios escritos de san Juan de la Cruz o santa Teresa de Jesús hablan del amor como elemento central de la experiencia mística, en continuidad con los escritos joánicos. Encuentro amoroso con Dios y con el otro son insolubles en la experiencia cristiana... Hoy, se ha incorporado a los pobres y a la opción por ellos en la realización y la comprensión de la espiritualidad cristiana. La teología de la liberación ha mostrado cómo la relación con los pobres es una experiencia teológica; el fundamento de la opción por los pobres no está en ellos, sino en Dios mismo y la gratitud y universalidad de su amor: El Concilio Vaticano II llama a una experiencia de Dios que puede llamarse con toda razón mística, no solo en la vida activa, sino a través de ella en todas sus formas y en todos sus momentos: la posibilidad de una «mística en la vida cotidiana y de la vida cotidiana» que conjure o supere la dicotomía «acción-contemplación» y «mística-caridad».

Mística de la caridad en santa Teresa de Jesús. La señal de identidad de la mística cristiana es el título del trabajo escrito por don Francisco Javier Sancho Fermín, OCD., profesor y director de CITEs, Universidad de la Mística de Ávila. Su artículo pretende ser un acercamiento a los aspectos esenciales de la mística de Teresa de Jesús en continuidad con la mística cristiana, especialmente aquella que emerge de la persona de Jesús. El estudio deja en claro como no se puede disociar la auténtica experiencia mística de la vida, y cómo el auténtico ejercicio de la caridad apostólica cristiana emerge necesariamente en unión con el encuentro vivo y continuado con aquel que es su origen. En definitiva, la mística teresiana pone el acento en cómo forjar en la vida lo verdaderamente esencial del Evangelio: el mandamiento del amor a Dios y al prójimo. Dos perspectivas que no pueden separarse y que se implican mutuamente. En este sentido, la mística teresiana es una mística de la caridad que ayuda, además, a descubrir, potenciar y reconocer la dignidad humana, tanto la propia como la de los otros.

Rómulo Cuartas Londoño, subdirector y profesor de CITEs, Universidad de la Mística de Ávila, escribe *La opción por los pobres en santa Teresa de Jesús*. Según la experiencia de santa Teresa, *la opción preferencial por los pobres*, más que una opción, es una identidad que se da como consecuencia de la comunión con Cristo en su opción radical de la encarnación. Desde esta identidad Teresa asume como propios los intereses de Cristo, el primero de los cuales es la liberación de los pobres, oprimidos y excluidos.

Teresa Ros Climent, teresiana y trabajadora de Cáritas Tarragona, presenta el itinerario espiritual de la santa para resaltar cómo vivió la contemplación y el

amor, la interioridad y la relación. Hace una sugerente lectura para todos los agentes de Cáritas. Los cuatro fundamentos del *Modelo de Acción Social* de Cáritas —la persona como centro, el amor como motor, inmersos en la realidad y la Iglesia como sacramento— son iluminados con una mirada teresiana que les da un matiz muy interesante.

Mística, caridad y religiones es la aportación de Francesc Torradeflot Freixes, director de la Asociación Unesco para el Diálogo Interreligioso. Mística y profecía son dos caras de la misma moneda. La experiencia espiritual y la lucha por la justicia y la caridad están conectadas en las tradiciones espirituales y religiosas de la humanidad.

No es solo un tema de necesaria coherencia, sino de armonía entre la dimensión absoluta del ser humano y su misma dimensión relativa. Si hay coherencia, es más fácil que la acción, cuando es precisamente desinteresada y libre, tenga un poder liberador que trasciende los intereses particulares y colectivos, un poder revolucionario capaz de hacer realidad otro mundo alternativo, donde la simbiosis plena entre seres humanos y seres vivos sea posible. Es necesaria una nueva antropología que considere la espiritualidad como una invariante humana capaz de acoger una gran diversidad de modalidades, lenguajes, procedimientos y técnicas que encarnan la diversidad en el tiempo y en el espacio, en diferentes marcos culturales, religiosos e ideológicos. La espiritualidad atea es una de las manifestaciones inesperadas de esta rica diversidad. Esta diversidad no es una amenaza, sino una necesidad en una sociedad del conocimiento donde el cambio y la innovación —la diferencia— continuos son connaturales al ser humano e imprescindibles para su supervivencia.

Por último, dentro de la apuesta de la Iglesia por la economía social, se nos presenta una sencilla pero significativa experiencia de una parroquia. El trueque como actividad que favorece una forma de relacionarse con la comunidad, de estar activo, de ofrecer bienes y servicios que cada uno posee: productos elaborados en casa, venta de materiales que no se utilizan en casa, tiempo de trabajo en la variedad de actividades que esto puede suponer: recoger niños del colegio, cuidar a una persona mayor, llevar comida elaborada a una casa, realizar un trabajo de albañilería, fontanería, peluquería. Toda una experiencia comunitaria en la que participan los que «vienen a Cáritas» y el resto de la comunidad parroquial: todos una misma comunidad, dando y recibiendo.

Uno de los personajes que mejor conoce la calidad mística de Teresa es Juan de Ávila. En los consejos de Juan de Ávila a Teresa descubiertos en sus cartas encontramos pequeños tratados espirituales. Lo primero que nos preguntamos es: ¿cuál era la situación en la que se encontraba la Santa de Ávila cuando recurre al maestro Ávila? Algunos consejeros espirituales, Francisco Salcedo y Gaspar Daza, le habían asegurado que lo que le sucedía era obra del demonio.

El *Libro de la vida*, primer escrito teresiano, contaba distintas experiencias extraordinarias, visiones y revelaciones. Ante esta situación y confusión en la que se encontraba la Santa desea que sus escritos los lea Juan de Ávila: «Yo deseo hartamente que se dé orden en cómo lo vea, pues con ese intento lo comencé a escribir; porque como a él le parezca voy por buen camino, quedaré muy consolada, ya que no me queda más para hacer lo que es en mí» (carta a Fr. García de Toledo).

La segunda carta que trata más en concreto del *Libro de la vida* me parece muy interesante y revela el alma y la forma de ser de san Juan de Ávila. Estas son sus palabras: «Cuando acepté el leer el libro que se me envió, no fue tanto por pensar que yo era suficiente para juzgar las cosas de él, como por pensar que podría yo, con el favor de nuestro Señor, aprovecharme algo con la doctrina de él; y gracias a Cristo, que, aunque lo he leído no con el reposo que era menester, mas heme consolado, y podría sacar edificación, si por mí no queda» (carta 158).

Sin lugar a dudas, el lector de *Corintios XIII* se acercará a esta dimensión de Teresa de Jesús, pero los autores que ayudaron a la Santa abulense nos pueden servir como contexto para conocer su mística. En el caso de Juan de Ávila, sus escritos también nos servirán para penetrar en la dimensión caritativa.

I. Mística y caridad

Juan de Dios Martín Velasco

Profesor emérito de la Universidad Pontificia de Salamanca y la Facultad de Teología San Dámaso

Resumen

El autor presenta en qué consiste la experiencia de Dios como experiencia mística, alejándola de la visión dualista que durante tiempo ha prevalecido y que la hacía incompatible con la vida apostólica o la vida cotidiana. Los propios escritos de san Juan de la Cruz o santa Teresa de Jesús hablan del amor como elemento central de la experiencia mística, en continuidad con los escritos joánicos. Encuentro amoroso con Dios y con el otro son insolubles en la experiencia cristiana. Hoy, se ha incorporado a los pobres y a la opción por ellos en la realización y la comprensión de la espiritualidad cristiana. La teología de la liberación ha mostrado que la relación con los pobres es una experiencia teologal; el fundamento de la opción por los pobres no está en ellos, sino en Dios mismo y la gratuidad y universalidad de su amor. El Concilio Vaticano II llama a una experiencia de Dios que puede llamarse con toda razón mística no solo en la vida activa, sino a través de ella en todas sus formas y en todos sus momentos: la posibilidad de una «mística en la vida cotidiana y de la

vida cotidiana» que conjure o supere la dicotomía «acción-contemplación» y «mística-caridad».

Palabras clave: Mística, opción por los pobres, amor, teología de la liberación, caridad.

Abstract

The author introduces what is like to experience God as a mystic experience, far from the dualistic vision that has prevailed for a long time and has made it incompatible with the apostolic or daily lives. The writings from St. John of the Cross or St. Teresa of Jesus talk about love as a central element of the mystic experience, following Joanic writings. Love encounter with God and with the other are indissoluble in the Christian experience. Today, the poor and the option for the poor have been incorporated to the realization and the understanding of the Christian spirituality. The theology of liberation has shown how the relationship with the poor is a theological experience; the foundation of the option for the poor is not in themselves, but in God himself and the gratuity and universality of his love. The 2nd Vatican Council calls upon a God experience that can be called mystic, not only in the active life, but through it in every aspect and moment: the possibility of a «mysticism in daily life and of daily life» that bring together or overcome the dichotomy «action-contemplation» and «mysticism-charity».

Key words: Mysticism, option for the poor, love, theology of liberation, charity.

La confusión reinante en relación con la palabra *mística*, una confusión que G. Scholem califica de «infinita», aconseja comenzar cualquier reflexión en la que intervenga por precisar el significado que se le atribuye. La necesidad de hacerlo es mayor si se pretende además aclarar la relación de la realidad a la que remite con ese aspecto central de la vida cristiana que designa la palabra *caridad*.

Como es bien sabido, *mística*, como adjetivo, ya que su uso como sustantivo no comienza hasta el siglo XVII, es la transcripción del término griego utilizado para referirse a lo relativo a los «misterios», las ceremonias ocultas de las religiones místicas. La raíz de todos los términos emparentados con *místico* es el verbo *myō*, con el que se designaba la acción de cerrar; aplicada a la boca y a los ojos. La palabra *mística* no aparece en el Nuevo Testamento y se introduce en el vocabulario cristiano para referirse al carácter simbólico, oculto, de determinados aspectos del culto: «la copa mística»; al sentido oculto de la Escritura, en contraposición a su sentido literal; y a una determinada forma de teología, es decir, de conocimiento de Dios, que se caracteriza por ser experiencial y no nocional, y referido a su condición misteriosa.

En este tercer sentido, *mística*, en el contexto de la vida espiritual, va a referirse principalmente al conocimiento experiencial de Dios obtenido en las formas más altas de oración designadas con el término, de origen también griego, de *contemplación*. Con el paso del tiempo, la palabra se asociará sobre todo a los fenómenos extraordinarios: éxtasis, visiones, gozos intensos, estados alterados de conciencia, que acompañan frecuentemente esas formas de oración. Además, con frecuencia, *mística* pasará a significar una forma de relación inmediata, de «visión» de Dios, reservada a unos pocos sujetos, que prolongarían a las grandes figuras del Antiguo Testamento, a Tomás —«porque me has visto has creído»— y a los discípulos a los que se habría concedido esa visión, frente al resto de los creyentes, que, por no haber recibido la gracia de ver, estarían reducidos a «creer lo que no vieron», sin posibilidad de vivir una verdadera experiencia de Dios.

Felizmente, tales formas de entender la fe y la experiencia mística han sido superadas. *Mística* no se refiere ya a una relación con Dios superior a la de la fe o paralela a ella. *Mística* designa más bien una forma particularmente intensa de experiencia de Dios, vivida en el interior de la actitud teologal: fe, esperanza y caridad, única forma posible de relación de los humanos con Dios, vivenciada por el creyente por diferentes medios, tales como el ejercicio de la oración, la práctica efectiva del amor; la lectura creyente y orante de la Escritura: la *lectio divina* característica de la mística monástica, o el ejercicio creyente de la vida diaria, que da lugar a la «mística de la cotidianidad» o «mística de la vida cotidiana». Aunque es cierto que la caridad se hace presente de forma más visible en la segunda de es-

tas formas de vivencia de la mística: la realizada mediante la práctica del amor, no es difícil mostrar el lugar importante que ocupa en todas las demás¹.

I. La experiencia de la fe en el ejercicio de la oración

La actitud creyente implica plenamente al sujeto, y su ejercicio afecta a toda su vida. Su experiencia, la experiencia que es la fe, cobra vida y palabra en la actitud orante y en los actos de oración en que se desgrana. De la oración había dicho santo Tomás que es *religionis actus*, «acto de (la virtud) de la religión». Radicalizando el significado de su expresión, se ha dicho después con toda razón que la oración cristiana es *fidei actus*, realización efectiva, puesta en acto, vivencia o experiencia de la fe, de la actitud teologal. En la actitud orante el hombre hace efectivo su reconocimiento creyente de Dios, poniendo su vida toda, haciéndola discurrir, en su presencia. De ella surgirán, al hilo de las vicisitudes de la vida, diferentes formas de oración: de alabanza, de acción de gracias, de petición, de queja, etc., que movilizan todas las facultades del ser humano, dando lugar a la oración vocal, gestual, mental, etc. La práctica asidua de la oración permite al sujeto progresar en su interiorización y en la pureza de sus formas, viviendo en ellas experiencias cada vez más intensas de la presencia de Dios de la que surgen. De ello nos informan las descripciones de los místicos de los grados de oración y las consiguientes experiencias que originan. Recordemos, por ejemplo, los cuatro modos de oración que describe santa Teresa a partir del capítulo II de su *Vida*, o los siete grados del libro de *Las moradas*.

La coincidencia fundamental de los escritos de los místicos permite elaborar una descripción bastante aproximada de los rasgos que caracterizan la oración y las experiencias identificadas como místicas. Estas se distinguen por su carácter totalizador, por afectar a la persona toda, por su extrema sencillez, su pasividad radical, en ellas es Dios el que actúa, por su condición de experiencia «inmediata», en la que el medio en el que se da la presencia es el alma misma, por su condición de experiencias a la vez ciertas como ninguna otra, e insuperablemente oscuras: «Que bien sé yo la fonte... , aunque es de noche», por «la condición noética», es decir, la conciencia de entrar en contacto con la verdadera realidad que las acompaña, por su condición «fruitiva»: «que a vida eterna sabe», por su condición de inefables, y por ir acompañadas en determinadas circunstancias por grandes «mercedes» de Dios y por fenómenos extraordinarios.

1. Para el conjunto de la cuestión me permito remitir a mi trabajo: *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Madrid, 2009.

Las condiciones de retiro, soledad, desprendimiento de toda clase de apegos, y las formas especiales de vida que requiere la vida de este tipo de místicos, han llevado a hacerse una imagen de la persona mística que la representa alejada del mundo y del resto de las personas, ajena a su situación, indiferente a sus necesidades materiales e incapaz de moverse para responder a ellas. A esa imagen han contribuido en ocasiones los escritos de bastantes de los místicos cristianos impregnados del dualismo y el menosprecio de lo corporal y lo mundano propio del pensamiento neoplatónico en que se han expresado². En la misma dirección han influido determinados estereotipos bíblicos, como el de María —que eligió la mejor parte—, frente a Marta.

Los escritos de los místicos cristianos están llenos de referencias que permiten descubrir la importancia que atribuyen a la caridad, al amor, como parte integrante de la identidad de su experiencia. De ello dan testimonio claro estas pocas referencias en la obra de san Juan de la Cruz: «Por haberse estas canciones compuesto en *amor* de abundante inteligencia mística», «la cual es por *amor*»; «A modo de la fe, por la cual *amamos* a Dios sin entenderlo³. Recordemos, además, que la misma contemplación es descrita por san Juan de la Cruz como «advertencia amorosa» y que el nombre para el Dios término de la nostalgia y la búsqueda del *Cántico* es «el Amado». Y como expresión de la exigencia de amor al prójimo que el amor de Dios tiene para él, recordemos su rotunda advertencia: «Quien a su prójimo no ama, a Dios aborrece»⁴.

La descripción de la forma mística de oración por santa Teresa sigue las mismas pautas. El criterio para decidir su autenticidad no es otro: «No está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho; y así, lo que más os despertara a amar, eso haced» (M 4, 1, 7). Como no podía ser de otra manera, también en ella el amor de Dios se «verifica» en el amor al prójimo y solo aplicado a él resulta auténtico el primero. «Acá solas estas dos cosas nos pide el Señor: amor de su Majestad y del prójimo...». «Que no, hermanas: obras quiere el Señor y que si ves una enferma a quien puedas dar algún alivio, no se te dé nada de perder esa devoción y te compadezcas de ella»⁵. Un texto que recuerda otro del maestro Eckhart: «Si alguno estuviera en un éxtasis como san Pablo y supiera que algún enfermo espera que le lleve un poco de sopa, yo estimaría preferible con mucho

2. Cf. mi estudio «Experiencia mística y experiencia del hombre y del mundo», en *La experiencia cristiana de Dios*, Madrid, 2007, pp. 185-213.

3. San Juan de la Cruz, cántico B, prólogo a las *Declaraciones*.

4. *Dichos de luz y amor*, 178.

5. M 5, 7, 8, 11 (hacemos uso de las siglas habituales para citar los escritos de la Santa: V: *Libro de la vida*; C: *Camino de perfección*; F: *Fundaciones*; M: *Moradas del castillo interior*. Los números hacen alusión al capítulo y al párrafo sucesivamente. Al citar el libro de las *Moradas*, el número que precede a la sigla indica la morada correspondiente).

que, por amor, salgas de tu éxtasis y sirvas al necesitado con un amor mayor»⁶. Está, pues, claro que el amor ocupa un lugar central en la experiencia y en los escritos de los místicos que la viven por medio del ejercicio de la contemplación.

2. La mística como realización de la fe por la práctica del amor (Gál 6, 5)

El texto paulino remite a otra forma de realización efectiva, de experiencia y vivencia de la fe, y, por tanto, a otra forma de realización de la experiencia mística cristiana en la que la práctica de la caridad se convierte en su contenido y su centro. A ella remiten permanentemente los textos de san Juan, testigo por excelencia, junto con san Pablo, de la presencia de la mística, y una mística del amor, en el Nuevo Testamento.

Recordemos algunos de los rasgos fundamentales que cobra el mensaje evangélico en el IV Evangelio y en los escritos surgidos de la comunidad del Discípulo Amado. El más importante es sin duda la presencia del amor de Dios: «Mirad qué amor tan grande nos ha tenido el Padre que podemos llamarnos hijos suyos, pues lo somos» (1Jn 3, 1); un amor revelado en Jesucristo: «Tanto amó Dios al mundo que entregó a su Hijo único...» (Jn 3, 16), y en su amor hasta el extremo hacia los suyos: el cual, «habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo»; porque: «No hay mayor amor que dar la vida por sus amigos». El centro de la vida cristiana, la vida eterna, consiste en el IV Evangelio en que «te conozcan a ti, único Dios verdadero y a quien enviaste, Jesucristo» (Jn 17, 3), donde *conocer* no significa saber teóricamente sobre Dios, sino entablar la relación personal, el encuentro con Dios, que procura la fe; una fe que, como en Pablo, se hace efectiva en el amor; ya que «quien no ama no conoce a Dios, porque Dios es amor» (1Jn 4, 8).

De esta corriente neotestamentaria de puesta en acto de la relación teologal por el amor han bebido los cristianos que desde el principio, antes de que se introdujera la palabra *mística* en el vocabulario cristiano, concibieron y vivieron la vida cristiana como seguimiento de Jesús en la práctica del amor. De hecho, nunca han faltado en la historia de la mística cristiana las corrientes espirituales que han puesto su esencia en la práctica del amor y han desarrollado diferentes clasificaciones del amor de Dios en el creyente, paralelas a las

6. *Instrucciones espirituales*, 10.

clasificaciones de los grados de oración: desde el amor del siervo, movido por el temor; hasta el del criado, fundado en la paga que recibe, hasta el amor del hijo, movido solo por el amor del Padre, amor perfecto en el que se consuma la más perfecta unión con Dios, fin último de la vida cristiana y de la experiencia mística⁷.

Este tipo de mística encuentra un eco intenso en los cristianos de nuestro tiempo debido a la agudización de la conciencia del escándalo que supone la «pobreza en el mundo actual». No me parece necesario referirme aquí con detalle al lastimoso, al escandaloso estado del mundo que resume esa expresión⁸. Pero sí puede ser conveniente señalar que para la conciencia de numerosos cristianos de nuestros días el hecho de la pobreza forma parte de la situación religiosa de nuestro tiempo y que la existencia de los pobres contiene una dimensión teológica, afecta a la comprensión de Dios y su proyecto sobre el mundo, y al mensaje, la vida y la persona de Jesús. Por eso, la catástrofe que supone la pobreza en el mundo, sumada a las que ha sufrido la humanidad a lo largo del siglo XX, y junto con ellas, puede ser calificada de «tercera muerte de Dios»⁹; porque nada oculta tanto a Dios como la presencia masiva del mal, roca del ateísmo, en el mundo. De ahí que la relación con el pobre, bajo la forma de la opción preferencial por él, haya pasado a formar parte del núcleo mismo del ser cristiano, como manera de realización del hecho de creer en el Dios revelado en Jesucristo, y de formar parte de la Iglesia, reconocida como Iglesia de los pobres y para los pobres. Esto explica también la progresiva incorporación de los pobres y de la opción por ellos en la realización y la comprensión de la espiritualidad cristiana y en la experiencia de Dios, núcleo central de la mística.

Las razones de este hecho son numerosas y están enraizadas en páginas centrales de la Escritura y en la estructura misma de la experiencia teológica: el encuentro con el otro, y de forma especial con el pobre, es el lugar por excelencia de la experiencia humana para ese descentramiento de sí, para ese movimiento de trascendimiento que es «la huella dinámica en el hombre del más allá de sí mismo», del Infinito, con que el Infinito mismo le ha agraciado. Además, la comprensión de Dios como amor hace que su conocimiento se realice en el acto de amar; un acto que tiene su destinatario inmediato en el prójimo, y que solo en él tiene la garantía de llegar al Dios al que no vemos: «El que no ama no conoce a Dios porque Dios es amor»; «nosotros conocemos que hemos pasado de la muerte a la vida en que amamos a los hermanos» (1Jn 3, 14).

7. Cf., por ejemplo, san Bernardo y su *Tratado del amor de Dios*, VII, 22.

8. Lo he hecho en «Mística en siglo XXI: mística y profecía», en *Mística y filosofía*, Ávila: CITEs, 2009, pp. 96-99.

9. Cf. GLOUCKSMANN, A. (2003): *La troisième mort de Dieu*, Paris.

La razón más invocada por los teólogos para esa introducción de la pobreza en el interior mismo de la relación teologal se basa en el hecho de que la experiencia cristiana de Dios tiene lugar en Jesucristo, y Jesús, que tuvo por misión anunciar la buena nueva a los pobres, quiso identificarse con ellos y ligar el encuentro con él a la atención a los más pequeños: «Lo que hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños a mí me lo hicisteis» (Mt 25, 40); «porque tuve hambre y me disteis de comer...» (Mt 25, 35). Tales referencias pertenecen a lo esencial de la tradición cristiana y en alguna medida se puede decir común también a los místicos que lo han sido por el camino de la contemplación, porque también ellos han ofrecido como criterio del amor a Dios, centro de las experiencias místicas en las más altas formas de contemplación, la conformidad con la voluntad divina, la práctica de las virtudes y, en definitiva, la práctica del amor al prójimo, aunque cada época lo haya hecho de acuerdo con la mentalidad y la conciencia cristiana vigente en su momento histórico.

No podemos dejar de anotar, por ejemplo, la diferente forma de pensar y vivir la relación de la experiencia de Dios con el hecho de la pobreza en los místicos de otras épocas y en la actualidad. Baste recordar a san Juan de la Cruz. De él sabemos que nació y creció en la más completa pobreza; que esta marcó su vida y le hizo mantener actitudes y hasta gestos que muestran su predilección por la pobreza real y su conciencia de pertenecer socialmente al grupo de los pobres; y que, sin embargo, pudo describir con gran precisión todo el proceso de la contemplación sin referirse nunca a Mt 25, y utiliza las palabras *pobreza* y *pobre* solo en sentido ascético o espiritual, sin hacer intervenir el tema de la pobreza y los pobres reales en la vivencia y la descripción de la experiencia cristiana y de la experiencia mística.

La novedad de la espiritualidad y la mística contemporáneas en relación con la pobreza está en el hecho de que la realidad de los pobres y la opción por ellos ha pasado a formar parte de la comprensión y la realización de la experiencia de Dios, del encuentro con él. Puede decirse que, condicionada por circunstancias económicas, sociales, políticas y culturales, la nueva conciencia cristiana en relación con la pobreza ha redescubierto la visión bíblica de los profetas y como ellos ha introducido la respuesta a la injusticia que esa pobreza comporta y la lucha contra la injusticia que la produce en el centro mismo de la vida religiosa: «Defendía la causa del humilde y del pobre y todo le iba bien. Eso es lo que significa conocerme», exclama Jeremías como «oráculo del Señor» (Jer 22, 16; también, Is 58).

Llegados a esa visión creyente de los pobres, que ha propiciado la nueva conciencia histórica en relación con la pobreza, la relación con ellos deja de ser la simple práctica de la misericordia o la caridad, parte de la moral cristiana que se sigue del cumplimiento de los preceptos, y adquiere una dimensión teologal que

la integra en el ejercicio del ser creyente y en la experiencia de Dios que comporta. Así, la relación con los pobres pasa a formar parte de la realización efectiva de la experiencia de la fe, y esta experiencia, núcleo de la vida mística, la convierte en «mística de ojos abiertos» al sufrimiento y la pobreza, o «mística de la compasión» para con todas las víctimas¹⁰.

De esta mística de ojos abiertos ofrece la espiritualidad cristiana de todos los tiempos figuras que la encarnan de forma magnífica. Baste recordar a san Francisco de Asís, san Juan de Dios, san Vicente Paúl y tantos otros que configuran la *historia de la caridad* dentro de la historia de la Iglesia¹¹. Me referiré tan solo como ejemplo actual importante a la encarnada por algunos representantes de la teología de la liberación.

3. Opción preferencial por los pobres y experiencia de Dios. La espiritualidad de la teología de la liberación

La teología de la liberación es la primera manifestación en la Iglesia de la asimilación por la conciencia cristiana de la nueva forma de entender la pobreza. En una teología así no podía faltar la reflexión del influjo sobre el ser cristiano de esa consideración de la pobreza. Por eso, los mejores teólogos de la liberación, G. Gutiérrez, S. Galilea, J. Sobrino, C. Maccisse, J. Lois y otros, han elaborado síntesis muy logradas de la espiritualidad cristiana, de la forma de realización de la vida según el Espíritu, a partir de la toma de conciencia de la existencia de los pobres, y de los retos que plantea a la vida cristiana y a la reflexión teológica.

Para ofrecer las grandes líneas de esa espiritualidad, me referiré a uno de sus más admirables testimonios: *Beber en su propio pozo*¹², de G. Gutiérrez. El propio pozo al que se refiere el título es América Latina, donde los cristianos del pueblo comprometido con su liberación han generado corrientes de agua viva

10. Expresiones utilizadas por J. B. Metz, J. I. González Faus y otros muchos teólogos de nuestros días.

11. Cf. Laboa, J. M. (2013): *Historia de la caridad*, Madrid.

12. Salamanca, 1984. También, SOBRINO, J. (1985): *Liberación con espíritu. Apuntes para una nueva espiritualidad*; y del mismo autor, «Hablar de Dios desde la experiencia de las víctimas», en *Vivir en Dios, hablar de Dios, hoy*, Estella, 2004, pp. 175-184; y en la misma obra, VITORIA, F. J.: «Practicar a Dios con vigor y hablar de él con humildad», pp. 185-228. Cf., también de LOIS, J. (1996): «Experiencia de Dios, encuentro con el pobre y compromiso con la justicia»; y «Contemplativos en la liberación», en *Espiritualidad cristiana en tiempos de crisis*, Estella: Instituto Superior de Pastoral, pp. 159-212.

surgidas de su fe, su esperanza, sus sufrimientos y su voz. La vida cristiana hace aparecer en ellos una nueva espiritualidad que el libro describe y fomenta. La reflexión surge de un doble foco: la irrupción del Señor que reclama el seguimiento, y «la irrupción de los pobres en la conciencia de la Iglesia» con su interpelación a los cristianos. La espiritualidad es descrita en el libro como el «caminar según el Espíritu de Cristo», lo que supone: «Encuentro con Cristo, vida en el Espíritu, ruta hacia el Padre». Vida y caminar remiten a la historia como lugar de esa realización. La nueva situación histórica exige y genera lo peculiar de la espiritualidad de la liberación.

La irrupción del pobre, considerada con todo realismo, descubre en ellos el «interminable desfile de sus miserias: carencias de todo tipo, abusos, desprecios, vidas torturadas en busca de trabajo y, en definitiva, muerte, ya que los pobres son víctimas de un empobrecimiento que genera muerte». Esta consideración totalizante de la pobreza requiere una respuesta total de aquellos ante cuya conciencia irrumpe. La pobreza no es solo un problema material, económico o político. Tiene una dimensión espiritual, religiosa y afecta a la misma relación con Dios. De ahí que la relación con el pobre sea mediación del encuentro con el Señor. Por eso, el seguimiento de Jesús exige hoy introducirlos en la relación con él, caminar con ellos y ser con ellos.

La experiencia de Dios, centro de la espiritualidad cristiana, no puede suceder al margen de esta realidad. Su autenticidad se juega en ella. Porque Dios quiere la vida, y la pobreza condena a una muerte injusta, la experiencia de Dios depende de la respuesta a la pobreza. Pero rasgo esencial, subrayado por Gustavo Gutiérrez, es que si de la respuesta al pobre depende la experiencia cristiana de Dios, de la experiencia de Dios depende también la posibilidad de encontrarnos realmente con el pobre. Dos textos del libro lo expresan con toda claridad: «A partir de Mt 25 se comprendió que el encuentro con el pobre es paso obligado para el encuentro con Cristo mismo. Pero se entendió también que el encuentro verdadero y pleno con el hermano requiere pasar por la experiencia de la gratuidad del amor de Dios. Porque solo así se llega al otro, desposeído del afán de dominio, de utilización, que tiende a corromper nuestra relación con él. Sin la actitud de apertura a Dios, la disponibilidad de quien todo lo espera del Señor; no sería posible comprometerse verdaderamente con los pobres y oprimidos de nuestro subcontinente». «En el gesto hacia el prójimo, especialmente hacia el pobre, encontramos al Señor; escribe en otro lugar, pero al mismo tiempo este encuentro hace más profunda y auténtica nuestra solidaridad con el pobre»¹³.

13. «Un lenguaje sobre Dios», *Concilium*, 191 (1984), p. 55.

La consonancia con el Evangelio que reflejan estas consideraciones se ven todavía acentuadas por un nuevo rasgo presente en esta espiritualidad. Gustavo Gutiérrez es muy sensible al sufrimiento de los pobres y al oscurecimiento de Dios que comporta. Fruto de esa conciencia son sus consideraciones en «Creer en Dios desde Ayacucho» y su meditación sobre el libro de Job: *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*¹⁴. Justamente en este libro leemos: «Salir de su propio mundo e ingresar en el de los pobres implica tomar el camino de la gratuidad y no solo el de la preocupación por la justicia. De otro lado, toda profecía tiene como punto de partida un encuentro con el Señor y la gratuidad de su amor. En consecuencia ambos lenguajes, el profético y el contemplativo, son requeridos; pero lo son en la medida en que se anudan y se van haciendo uno solo»¹⁵.

«El lenguaje profético permite aproximarse a un Dios que ama con predilección al pobre, precisamente porque su amor no se deja encerrar en las categorías de la justicia humana. El pobre es amado con preferencia, no porque sea necesariamente mejor desde el punto de vista moral o religioso que otras personas, sino por ser pobre, por vivir en una situación inhumana contraria a la voluntad de Dios». No porque merezca más esa preferencia, podríamos decir, sino porque la necesita más. El fundamento último de la opción preferencial por el pobre no está en el pobre, está en Dios mismo, en la gratuidad y universalidad de su amor:

De ahí la correspondencia y la convergencia del lenguaje profético y el místico. El lenguaje profético refuerza el hablar animado por la contemplación de Dios. El hablar místico robustece los valores de la fe popular, dándoles firmeza y capacidad de respuesta frente a todo intento de manipulación. El lenguaje místico es expresión de la gratuidad; el profético lo es de la exigencia. Entre la gracia y la exigencia viven los seguidores de Jesús y la Iglesia. Modelo de conjunción de la gratuidad y la exigencia es el *magnificat*, el «cántico de María», en el que la alabanza penetra el compromiso con los hambrientos y el rechazo de la injusticia que supone la soberbia y la riqueza. De ahí que la espiritualidad de la liberación comporte participar en el sufrimiento del pobre para luchar contra él. Pero, porque lo que se opone a la alegría es la tristeza y no el sufrimiento, esa espiritualidad resalta la alegría nacida de la experiencia del amor de Dios y de su misericordia¹⁶.

14. Salamanca: Sígueme, 1986.

15. P. 171.

16. Sobre este rasgo del «éxtasis cristiano» tienen reflexiones muy valiosas GONZÁLEZ FAUS, J. I. (1994): «Mística del éxtasis y mística de la misericordia», en *El factor cristiano*, Estella, pp. 139-154; y SCHLÜTER, A. M. y GONZÁLEZ FAUS, J. I. (1998): *Mística oriental y mística cristiana*, Cuadernos FyS, especialmente pp. 51-52.

4. Experiencia de Dios y servicio a los pobres en Madre Teresa de Calcuta

Madre Teresa de Calcuta constituye otro ejemplo magnífico de mística vida desde la más completa entrega a los pobres y en estrecha relación con ella. Las cartas a sus directores espirituales dejan pocas dudas sobre la condición mística de su autora¹⁷. En la primera fase de su vida religiosa no faltan momentos de «dulzura, consolación y sentimientos de unión» con el Señor, acompañados de fenómenos extraordinarios, «voces y visiones», que pasaron pronto. El principio de su aventura es, como en tantos otros santos, una «vocación dentro de su vocación», es decir, una segunda llamada del Señor, apremiante, que la lleva a salir de la congregación religiosa dedicada a la enseñanza que la había llevado a la India para ir a servir a los más pobres de los pobres, saciando así la sed de Jesús. No faltan momentos en los que, ya orientada en la nueva dirección, experimentará «como si nuestro Señor se diera a sí mismo a mí totalmente».

Pero el rasgo característico de su vida interior va a ser la estrecha vinculación entre la dimensión teologal cristocéntrica de su vida interior y su compromiso total al servicio de los más pobres. La razón de esta vinculación radica en el descubrimiento de Cristo pobre en los pobres sufrientes. «Jesús —dice Teresa— se convierte en el hambriento». Es lo que ella llama el Evangelio reducido a cinco palabras, a cinco dedos: «A mí me lo hicisteis». «Jesús está hambriento de nuestro amor y su hambre es el hambre de nuestros pobres». La fe lleva a Madre Teresa a ver en los pobres el «angustioso disfraz de Dios» y a darse a Dios dándose a los pobres, porque su amor de Dios va de la mano del amor de los pobres. En las cartas que comentamos llama la atención cómo este sentirse destinada por su vocación a los pobres impone su ley y su lógica a toda su forma de vida: desplazamiento hacia los pobres, viviendo con ellos, haciéndose uno de ellos, vistiendo, comiendo, durmiendo como ellos; y a la obra de su vida: la fundación de las Misioneras de la Caridad.

El nombre dado a su congregación añade un rasgo interesante a la obra de su vida, al poner en relación la caridad, el amor a los pobres, con la misión: llevar a Dios a los pobres, haciendo del amor efectivo a ellos el centro del testimonio. Madre Teresa ha intuido que, siendo la injusticia y el sufrimiento de los inocentes lo que más oculta la presencia de Dios, hasta producir esa nueva forma de muerte de Dios que parece haber impuesto la presencia masiva del mal bajo la forma

17. MADRE TERESA (2008): *Ven, sé mi luz. Las cartas privadas de la santa de Calcuta*, Barcelona.

de la injusticia y el sufrimiento de los pobres, solo el amor efectivo a los pobres y a las víctimas de la injusticia puede evangelizar; es decir, manifestar su presencia, en las actuales circunstancias del mundo¹⁸.

5. Mística y caridad en la experiencia de Dios en medio de la vida: la «mística de cotidianidad»

La experiencia mística ha estado ligada durante siglos a formas de vida en las que los cristianos abandonaban el mundo y las actividades propias de la vida en él, para recluirse en monasterios, enclavados en lugares solitarios, y allí *vacare Deo*, dedicando su tiempo a la oración, la lectura de la Escritura, el cultivo de la vida espiritual y un trabajo compatible con esa forma de vida. También las órdenes contemplativas posteriores llevan una forma de vida caracterizada por el régimen de clausura y la dedicación casi exclusiva a la contemplación. De hecho, en la historia de la mística, durante mucho tiempo, apenas aparecen figuras místicas que hayan «vivido en el mundo» y dedicadas a tareas seculares. Solo las beguinas medievales, esas mujeres que se agrupan en medio de las ciudades de los Países Bajos y la región del Rin, que viven de su trabajo, y con frecuencia desarrollan tareas asistenciales, y que han dado muestras de vivir fuera de los claustros una intensa vida de oración, con manifestaciones notables de vida mística, descrita en obras admirables como las de Hadewijch de Amberes, Marie d'Oignies, Margarita Porete, Beatriz de Nazaret, Mechthilde de Magdeburgo y otras.

La misma división de las congregaciones religiosas en los dos grupos, de vida activa —apostólica o consagrada a la práctica de la caridad— y de vida contemplativa, parecía sancionar esa distribución de tareas, reservando la dedicación a la contemplación a las personas sometidas al régimen de clausura y una forma de vida no activa. Naturalmente, esta distribución de tareas no comportaba la exclusión de todo trabajo en las contemplativas —como muestra la reivindicación por santa Teresa de la figura de Marta en sus monasterios—, ni la exclusión de

18. Madre Teresa es una muestra de las diferentes realizaciones que puede revestir el amor y el servicio a los pobres en la espiritualidad cristiana. En ella faltan las connotaciones a las causas estructurales de la pobreza y los aspectos «políticos» del compromiso con los pobres. Pero la innegable autenticidad de su amor y su servicio son muestra inequívoca del carácter específicamente cristiano de su espiritualidad y no deja de ser una forma de respuesta a la situación de pobreza con la que se encontró al recibir su segunda vocación.

la oración personal y comunitaria de la dedicación de las órdenes de vida activa, vivificada por ella. Pero el estatuto peculiar de unas y otras muestra claramente la conciencia de una aparente dificultad para aunar la acción, incluso la acción dedicada a la práctica de la caridad, con la dedicación a la contemplación.

La toma de conciencia de la universalidad de la llamada a la santidad a todos los cristianos, sancionada oficialmente por el Vaticano II, su invitación a los laicos a «avanzar en la santidad», y «al ejercicio constante de la fe, la esperanza y la caridad», y la declaración expresa de que «las preocupaciones familiares y los asuntos temporales no deben ser ajenos a la dimensión espiritual de su vida», y de que esa llamada «exige un ejercicio constante de la fe, la esperanza y la caridad», como dice expresamente el texto sobre el apostolado de los laicos, muestran con claridad la superación teórica de la exclusión de toda vida mística de las personas dedicadas a las tareas seculares.

La doctrina, hoy prácticamente común, de la posibilidad de una experiencia de Dios que puede llamarse con toda razón mística no solo en la vida activa, sino a través de ella en todas sus formas y en todos sus momentos, o, dicho de otra forma, la posibilidad de una «mística en la vida cotidiana y de la vida cotidiana», pone de relieve las razones para conjurar teóricamente las dicotomías «acción-contemplación» y «mística-caridad», y ayudar a superarlas en la práctica.

X. Zubiri ha mostrado con clarividencia las razones que justifican la legitimidad de esta forma de mística. La absoluta trascendencia de Dios hace que no pueda ser objeto de ningún acto ni de ninguna facultad humana. Dios, afirma con rotundidad, no puede ser «término objetual para el hombre». Pero ¿cómo puede entonces el hombre, cuyas experiencias están siempre referidas a objetos, hacer la experiencia de Dios? Porque, responde, Dios no es objeto para el hombre; pero Dios es la «realidad fundamental» sobre la que se apoya el ser y la vida toda del hombre. Y por eso al hombre le basta vivir su condición de fundado en la realidad fundamental de Dios para en toda su vida experimentar a Dios. «La experiencia de Dios por parte del hombre consiste en experimentar el estar fundamentado fundamentalmente en la realidad de Dios». Y, concretando más su pensamiento añade: «Ciertamente, la experiencia de Dios no es una experiencia al margen [...] de la vida cotidiana: comer, llorar, tener hijos... No es experiencia al margen de esto, sino la manera de experimentar en todo ello la condición divina en que el hombre consiste»¹⁹. Hacer la experiencia de Dios, podríamos decir también, es vivir nuestra vida, sus acontecimientos, sus acciones, sus peripecias, desde la conciencia y el reconocimiento agradecido —que es otra forma de expresar el ser creyente— del fundamento en que se apoya, la Presencia de la que surge.

19. ZUBIRI, X. (1984): *El hombre y Dios*, Madrid, pp. 325-333.

Hacer la experiencia de ese Dios al que Jesús nos enseñó a invocar como Padre es llegar al fondo de nosotros mismos y descubrir y reconocer; como el salmista, en el riachuelo que es nuestra vida, la fuente que lo alimenta permanentemente, confesando: «Todas fuentes están en Ti». Es llegar al fondo de nosotros mismos, ese fondo en el que perdemos pie, porque solo desde esa profundidad podemos ser creyentes, y descubrir y reconocer cordialmente, agradecidamente: «Un abismo sin fondo, del que surge, viniendo no sé de dónde, el chorro que me atrevo a llamar mi vida»²⁰.

El P. K. Rahner, desde su insistencia en la incomprendibilidad de Dios, atributo de todos sus atributos, ha insistido en la experiencia de Dios en medio de la vida, en la mística de la cotidianidad como la forma por excelencia de la experiencia de Dios. En sus muchas referencias a los lugares, a los momentos en que podemos hacerla, se refiere siempre a ocasiones en las que el sujeto llega al fondo de sí mismo, toca su propia finitud y al mismo tiempo descubre un más de ella que no puede ser obra suya: «¿Hemos callado en momentos en que hubiéramos querido defendernos de un trato injusto? ¿Hemos perdonado aun sin recibir recompensa ninguna por ello, y aun cuando nuestro callado perdón fuera aceptado como algo perfectamente natural?... Si encontramos tales experiencias en nuestra vida, hemos tenido la experiencia de Dios, la Experiencia del Eterno».

Así sucede cuando alguien «nada tiene y aun reparte», «pasa sed y agua nos da», «cuando el débil a su hermano fortalece». La identificación de tales experiencias como experiencias de Dios descubre pistas insospechadas para comprender lo fundamental de todas las experiencias de Dios. Estas no requieren una salida de la propia vida hacia zonas remotas de ella. Suponen abrirse, por la toma de conciencia, el reconocimiento y la acogida, a la Presencia originante en que consiste la actitud teologal, y verlo y vivirlo todo a su luz. De la verdad de esta forma de «experiencia mística» en la vida, y especialmente en la práctica del amor, ofrece un testimonio irrefutable el Evangelio, que nos asegura que hacemos al Señor lo que hacemos al más pequeño; y que se habrá encontrado de verdad con Él quien haya dado de comer al hambriento y de beber al sediento, quien haya visitado al preso o al enfermo, incluso sin conciencia expresa de que era a Él a quien se lo hacía (Mt 25, 35).

20. TEILHARD DE CHARDIN, P. (1972): *El Medio divino*, Madrid, p. 54

2. Mística de la caridad en santa Teresa de Jesús. La señal de identidad de la mística cristiana¹

Francisco Javier Sancho Fermín, OCD

CITeS, Universidad de la Mística (Ávila)

Resumen

El presente artículo pretende ser un acercamiento a los aspectos esenciales de la mística de Teresa de Jesús en continuidad con la mística cristiana, especialmente aquella que emerge de la persona de Jesús. El estudio deja en claro que no se puede disociar la auténtica experiencia mística de la vida, y que el auténtico ejercicio de la caridad apostólica cristiana emerge necesariamente

1. Para las citas de los textos de Teresa de Jesús seguimos la edición preparada por el P. TOMÁS ÁLVAREZ (1978): *Obras completas*, Burgos: Monte Carmelo. Hacemos uso de las siglas habituales para citar los escritos de la Santa: V: *Libro de la vida*; C: *Camino de perfección*; F: *Fundaciones*; M: *Moradas del castillo interior*. Los números hacen alusión al capítulo y al párrafo sucesivamente. Al citar el libro de las *Moradas* el número que precede a la sigla indica la morada correspondiente.

en unión con el encuentro vivo y continuado con aquél que es su Origen. En definitiva, la mística teresiana pone el acento en cómo forjar en la vida lo verdaderamente esencial del Evangelio: el mandamiento del amor a Dios y al prójimo. Dos perspectivas que no pueden separarse y que se implican mutuamente. En este sentido, la mística teresiana es una mística de la caridad que ayuda, además, a descubrir, potenciar y reconocer la dignidad humana, tanto la propia como la de los otros.

Palabras clave: Teresa de Jesús, mística cristiana, caridad, amor, dignidad humana.

Abstract

This article aims to approach the fundamental aspects of Saint Teresa of Jesus' mysticism following the Christian mysticism, especially the one coming from Jesus himself. The study makes clear how the authentic mystic experience cannot be dissociated from life, and how the authentic exercise of apostolic Christian charity, emerges necessarily joined to the continuous and live encounter with its Origin. To sum up, the Teresian mysticism highlights how to forge in life the truly essential aspects of the Gospel: the commandment of loving God and the neighbour. Two perspectives that cannot be apart and that are involved to one another. In this sense, the Teresian mysticism is a mysticism of charity that helps, in addition, to discover, empower and acknowledge the human dignity, both in ourselves and in the others.

Key words: Teresa of Jesus, Christian mysticism, charity, love, human dignity.

«Quien no ama
no ha conocido a Dios,
porque Dios es Amor» (1Jn 4, 8).

«Para esto es la oración, hijas más;
de esto sirve este matrimonio espiritual:
de que nazcan siempre obras, obras» (7M 4, 6).

Con frecuencia, cuando se habla de mística de la caridad o mística de la acción, se termina contraponiéndola a la mal designada como mística de la interioridad. Es un ejemplo más del dualismo al que hemos condicionado nuestras mentes y nuestras vidas, y que nunca termina de resolver del todo, ni conceptualmente ni existencialmente, la oposición entre acción y contemplación, entre fe y vida, entre el ser y el hacer.

Si mirásemos con atención al Jesús de los evangelios, ciertamente no encontraríamos esa yuxtaposición, sino siempre una única realidad integral que necesita vivirse tanto en clave contemplativa como activa o apostólica. Jesús nunca separa su vivencia del amor a Dios del amor al prójimo; nunca su vida contemplativa o de oración se opone o sustituye a su entrega incondicional a los demás. Son dos realidades unidas, inseparables, que se necesitan mutuamente. Por eso, la ley evangélica se reduce a un solo mandamiento: amor a Dios y al prójimo. Es decir, acción y contemplación, oración y apostolado, son dos caras de una misma moneda, son los dos pies con los que el seguidor de Cristo necesariamente ha de caminar. Para el Evangelio, para Cristo, no hay vida contemplativa que no sea paralelamente vida apostólica; y no hay vida auténticamente apostólica sin la relación personal, íntima de amistad con Jesús.

Algo muy semejante encontramos en la mística de Teresa de Jesús. Es cierto que frecuentemente el calificativo de *mística* ha condicionado la visión y comprensión que se tiene del mensaje teresiano, casi como si se tratase de una realidad exclusivamente de carácter contemplativo, opuesto a otras visiones o carismas centrados en la acción. ¡Nada más lejos de la experiencia y del mensaje teresiano!

Curiosamente, y como muestra inicial de que la mística teresiana poco o nada tiene que ver con esa visión reduccionista de la mística, bastaría con mencionar su peculiar lectura e interpretación de uno de los textos evangélicos más clásicos en la lucha teológica por demostrar la superioridad de una forma de vida sobre la otra. Me refiero al texto de Marta y María². A los defensores de la contem-

2. Cf. Lc 10, 38, 42.

plación frente a la acción les bastaba con subrayar las palabras de Jesús ensalzando la actitud de María frente al activismo de Marta. Pero Teresa no está de acuerdo con esa lectura. Es más, ella se coloca del lado de Marta: «Acuérdome algunas veces de la queja de aquella santa mujer, Marta, que no solo se quejaba de su hermana, antes tengo por cierto que su mayor sentimiento era pareciéndole no os dolíais Vos, Señor, del trabajo que ella pasaba, ni se os daba nada que ella estuviese con Vos. Por ventura le pareció no era tanto el amor que la teníais como a su hermana; que esto le debía hacer mayor sentimiento que el servir a quien ella tenía tan gran amor, que este hace tener por descanso el trabajo. Y parécese en no decir nada a su hermana, antes con toda su queja fue a Vos, Señor, que el amor la hizo atrever a decir que cómo no teníais cuidado. Y aun en la respuesta parece ser y proceder la demanda de lo que digo; que solo amor es el que da valor a todas las cosas; y que sea tan grande que ninguna le estorbe a amar, es lo más necesario»³.

Teresa ya nos coloca aquí frente al único criterio de autenticidad de la mística y del apostolado cristiano, sobre el cual profundizaremos a lo largo de este artículo.

Algunos dirían que Teresa está echando piedras sobre su propio tejado. Y, sin embargo, no es así. Teresa está convencida de que su vida, y la de sus seguidoras, no se puede no entender sino como un «servir a Cristo y a su Iglesia», y ese es el sentido y objetivo que ella misma le dio desde el inicio⁴. Hay muchas maneras de llevar a cabo ese servicio, pero todas han de tener en común lo que

3. Exclamación 5, 2. Hay otros textos teresianos en esta misma línea sumamente elocuentes. Otro ejemplo es el que nos ofrece en el libro de las *Moradas*, donde la misma Santa hace una interpretación todavía más contundente sobre el episodio evangélico: «Creedme, que Marta y María han de andar juntas para hospedar al Señor y tenerle siempre consigo, y no le hacer mal hospedaje no le dando de comer. ¿Cómo se lo diera María, sentada siempre a sus pies, si su hermana no le ayudara? Su manjar es que de todas las maneras que pudiéremos lleguemos almas para que se salven y siempre le alaben. Decirme heis dos cosas: la una, que dijo que María había escogido la mejor parte. Y es que ya había hecho el oficio de Marta, regalando al Señor en lavarle los pies y limpiarlos con sus cabellos, y ¿pensáis que le sería poca mortificación a una señora como ella era, irse por esas calles, y por ventura sola, porque no llevaba hervor para entender cómo iba, y entrar adonde nunca había entrado, y después sufrir la murmuración del fariseo y otras muy muchas que debía sufrir? Porque ver en el pueblo una mujer como ella hacer tanta mudanza, y como sabemos, entre tan mala gente, que bastaba ver que tenía amistad con el Señor, a quien ellos tenían tan aborrecido, para traer a la memoria la vida que había hecho, y que se quería ahora hacer santa, porque está claro que luego mudaría vestido y todo lo demás; pues ahora se dice a personas, que no son tan nombradas, ¿qué sería entonces? Yo os digo, hermanas, que venía "la mejor parte" sobre hartos trabajos y mortificación, que aunque no fuera sino ver a su Maestro tan aborrecido, era intolerable trabajo» (7M 4, 12-13).

4. Y así lo afirma al inicio de su escrito más carismático, el *Camino de perfección*: «Y como me vi mujer y ruin e imposibilitada de aprovechar en lo que yo quisiera en el ser servicio del Señor, y toda mi ansia era, y aún es, que pues tiene tantos enemigos y tan pocos amigos, que esos fuesen buenos, determiné a hacer eso poquito que era en mí, que es seguir los consejos evangélicos con toda la perfección que yo pudiese y procurar que estas poquitas que están aquí hiciesen lo mismo, confiada en la gran bondad de Dios, que nunca falta de ayudar a quien por él se determina a dejarlo todo; ... ayudásemos en lo que pudiésemos a este Señor mío...» (C 1, 2).

para Teresa y el Evangelio es esencial en el seguimiento de Cristo: la relación personal con Él. Solo de ahí emana la dimensión apostólica del enviado, que actúa en nombre de Cristo, como amigo y discípulo. Por eso, Teresa de Jesús centra su mirada en aquellos valores que hicieron que unos hombres sencillos llegasen a convertirse en discípulos de Jesús. No en virtud de sus obras, sino en virtud de la cercanía, de la convivencia, del aprendizaje que surge en el contacto personal, continuo y directo con el Maestro. Y es aquí donde para Teresa comienza a tener sentido la vida mística auténtica. No como aislamiento o ensimismamiento, sino como encuentro y relación, que abre a la persona a entrar en una auténtica comunión de amor con el Maestro, y por eso se convierte en su seguidor y discípulo. En el fondo para Teresa de Jesús la mística cristiana no es otra cosa sino el camino para vivir existencialmente el contenido de la fe, o mejor aún, es exigencia misma de la fe. Podríamos recordar en esta perspectiva la visión del Magisterio en los últimos años, que no deja de poner el acento en que lo que ha de caracterizar la fe cristiana es precisamente el encuentro. Como nos recuerda el papa Benedicto XVI en su encíclica *Deus caritas est*: «No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva...»⁵.

Esta perspectiva, que nuevamente pone en el centro de la vida cristiana la dimensión experiencial (la mística en su sentido más genuino), es, sin duda, una clave fundamental para que se actualice en la vida concreta el evangelio de la caridad. De la conciencia de saberse tocado por el amor de Dios a la entrega caritativa a los hermanos. Rino Fisichella, citando a Benedicto XVI, sintetizaba el gran reto de la nueva evangelización de esta manera: «En estos momentos de la historia tenemos la verdadera necesidad de hombres que, a través de una fe iluminada y vivida, hagan a Dios creíble para el mundo... Tenemos necesidad de hombres que tengan la mirada dirigida a Dios, aprendiendo de Él la verdadera humanidad. Tenemos necesidad de hombres cuyo intelecto sea iluminado por la luz de Dios y a quienes Dios abra el corazón, de modo que su intelecto pueda hablar al intelecto de los otros y su corazón pueda abrir el corazón de los otros. Solamente a través de hombres tocados por Dios, Dios puede retornar a los hombres (Benedicto XVI). La nueva evangelización, por tanto, parte de aquí: de la credibilidad de nuestra vida de creyentes y de nuestra convicción de que la gracia actúa y transforma hasta el punto de convertir el corazón. El mundo de hoy tiene necesidad profunda de amor, porque conoce desgraciadamente solo sus grandes fracasos. Aquí probablemente nace la paradoja que se despliega en nuestros ojos y que empuja a la mente a reflexionar sobre el sentido de una tal acción»⁶.

5. Benedicto XVI: *Deus caritas est*, n. 1.

6. FISICHELLA, R.: Conferencia en la Universidad Pontificia Bolivariana, 6 de febrero de 2011.

En esta línea se mueve la experiencia mística teresiana y su entrega a la misión recibida de Dios. De hecho, para Teresa lo que caracteriza al verdadero orante, es decir, al místico (al amigo de Dios), no son las muchas oraciones, penitencias o mortificaciones que pueda llegar a hacer; sino las virtudes que lo configuran con Cristo: «Torno a decir, que para esto es menester no poner vuestro fundamento solo en rezar y contemplar; porque, si no procuráis virtudes y hay ejercicio de ellas, siempre os quedaréis enanas»⁷. Teresa habla fundamentalmente de tres virtudes: el desasimiento, el amor de unas con otras y la humildad⁸. Y es que para Teresa estas tres virtudes son las que caracterizan el modo de vivir de Cristo, el estilo de vida que él pide a sus seguidores.

Esta perspectiva teresiana nos ayuda a comprender y a superar una actitud errónea cuando se habla de la importancia de la vida mística y de oración. No se trata de que primero haya que tener una gran vida espiritual para ser un buen apóstol, o viceversa. Para Teresa el camino se realiza teniendo en cuenta ambas perspectivas, siempre complementarias y necesarias. Sí, he de ejercitarme en reconocer el amor de Dios en mi vida; pero para conocerlo no solo he de sumergirme en esa interioridad personal; también he de aprender a conocer el amor en el ejercicio del mismo: a amar se aprende amando: «Aquí, hijas mías, se ha de ver el amor, que no a los rincones, sino en mitad de las ocasiones»⁹. Es decir, Teresa no tiene una visión jerarquizada del proceso espiritual, sino más bien como si se tratase de una espiral que puede ascender solo si va integrando las diversas dimensiones que constituyen lo esencial de la vida y de la relación del hombre consigo mismo, con Dios y con los hermanos.

Estas anotaciones previas nos ayudan a centrar la mirada en lo que para Teresa resulta esencial en la vida del cristiano, del seguidor de Cristo; y que, por tanto, forma parte necesaria de todo aquel que quiere vivir la plenitud de su vocación. Sintetizando lo que vamos a dejar que Teresa nos demuestre: que no hay mística auténtica sin caridad, ni caridad auténtica sin mística.

7. 7M 4, 9.

8. Así se expresa Teresa: «No penséis, amigas y hermanas mías, que serán muchas las cosas que os encargaré... Solas tres me extenderé en declarar; que son de la misma Constitución, porque importa mucho entendamos lo muy mucho que nos va en guardarlas para tener la paz que tanto nos encomendó el Señor, interior y exteriormente: la una es amor unas con otras; otra, desasimiento de todo lo criado; la otra, verdadera humildad, que aunque la digo a la postre, es la principal y las abraza todas» (C 4, 4).

9. F 5, 15.

I. La mística teresiana: «ser siervos del amor»

Un aspecto que resulta de gran relevancia en Teresa de Jesús y en la trayectoria de su vida es que su pasión apostólica y misionera crece en ella solo en la medida en que comienza a abrirse a una auténtica experiencia de Dios. Curiosamente, se pasó los primeros 20 años de vida religiosa sin que en ella hubiese una conciencia clara de entrega o de servicio a los demás, salvo el mantenimiento de los intereses propios de su comunidad y su deseo personal de librarse del purgatorio¹⁰.

La necesidad apostólica se va a ir forjando en ella en la medida en que va entrando en comunión con el corazón de Dios, en la medida en que va experimentando su misericordia y su amor. Solo entonces, y como fruto de una conciencia madura del seguimiento, surgen en ella las ansias apostólicas que se vuelven casi «incontrolables»: tanto por la necesidad imperante de compartir los tesoros descubiertos¹¹ como por el deseo de que también los otros conozcan el verdadero rostro del Dios de las misericordias¹², tan desconocido incluso por los que se llaman cristianos. Comienza entonces a forjarse en Teresa una perspectiva del todo altruista, en la necesidad de ganar almas para Dios¹³ y dar a conocer su amor.

Esta pasión misionera surge cuanto más profundamente experimenta la grandeza infinita del amor de Dios: «Al natural me parece este ejemplo o comparación de las almas que aquí llegan: siempre está bullendo el amor y pensando qué hará. No cabe en sí, como en la tierra parece no cabe aquel agua, sino que la echa de sí. Así está el alma muy ordinario, que no sosiega ni cabe en sí con el amor que tiene; ya la tiene a ella empapada en sí. Querría bebiesen los otros, pues a ella no la hace falta, para que la ayudasen a alabar a Dios. ¡Oh, qué de veces me acuerdo del agua viva que dijo el Señor a la Samaritana!, y así soy muy aficionada a aquel Evangelio»¹⁴. Curiosamente, experiencias similares encontramos en muchos fundadores en los inicios de su vocación y misión. Un ejemplo muy cercano a nosotros en el tiempo, y que sin duda encarna la mística de la caridad, es la Madre Teresa de Calcuta. Ella misma en su *Testamento espiritual* les dice a sus

10. Cf. V 3, 6.

11. Cf. V 32, 6.9.

12. Cf. V 18, 8; V 37, 1.

13. Ese empuje misionero lo encontramos en el inicio de su primera fundación de San José de Ávila (cf. C 1, 1), y en la continuación de toda su obra fundacional hasta completar 17 monasterios (cf. F 1, 7). En ambas circunstancias el afán misionero y el deseo de «salvar almas» acompañaron siempre a Teresa y el objetivo de su obra.

14. V 30, 19.

hijas: «Me inquieta el que algunos de vosotros no hayáis encontrado a Jesús cara a cara: vosotros y Jesús a solas. Ciertamente podemos pasar un tiempo en la capilla, ¿pero percibirlo en vosotros —con los ojos del alma— con qué amor él os mira? ¿En vosotros conocer verdaderamente al Jesús vivo, no desde los libros, sino por haberle dado hospedaje en vuestro corazón?... Mientras no escuchéis a Jesús en el silencio de vuestro corazón, no podréis oírle decir en el corazón de los pobres “tengo sed”... Cómo podremos pasar nosotros un solo día sin escuchar decir a Jesús “yo te amo”... ¡Es imposible!...»¹⁵.

Este testimonio cercano y contundente nos acerca más aún a lo que fue la experiencia de santa Teresa en su tiempo. Hay una sintonía muy profunda entre las dos Teresas; ambas son profundamente contemplativas y profundamente apostólicas, si bien las condiciones históricas y culturales han orientado en maneras muy diversas la plasmación de sus obras fundacionales, pero siempre bajo los principios de la entrega a Dios y a los hermanos.

Teresa de Jesús, que ciertamente se vio condicionada por la realidad eclesial de su tiempo y por la discriminación a la que se veía abocada la mujer en todos los ámbitos¹⁶, no obstante, nunca perdió de vista su deseo de servir a Cristo y de hacerlo con autenticidad de entrega. Teresa, por eso, habla siempre desde el ámbito de su experiencia de Dios, desde el ámbito de la vida y no de la teoría. Y es ahí donde va descubriendo y viviendo la oración auténtica en clave de amistad con Dios, con Jesús. Por eso ella no desliga la oración de una vida de servicio al Señor; es «un trato de amistad... con quien sabemos nos ama»¹⁷. Y ese es el objetivo hacia el cual ha de caminar el seguidor de Cristo, a aprender a vivir en un estilo nuevo, desde la conciencia de la Presencia.

Teresa plantea el reto de una vida mística, o vida centrada en la experiencia de Dios, como un camino de aprendizaje, al que literalmente ella designa como un adentrarse en la escuela del «ser siervos del amor». Y así lo contextualiza ella misma al inicio de lo que será su primer tratado de oración escrito: «Pues hablando ahora de los que comienzan a ser siervos del amor (que no me parece otra cosa determinarnos a seguir por este camino de oración al que tanto nos amó), es una dignidad tan grande, que me regalo extrañamente en pensar en ella. Porque el temor servil luego va fuera, si en este primer estado vamos como hemos de ir: ¡Oh, Señor de mi alma y bien mío! ¿Por qué no quisisteis que en determinándose un alma a amarnos, con hacer lo que puede en dejarlo todo para mejor se emplear en este amor de Dios, luego gozase de subir a tener este amor perfecto? Mal he

15. «Testamento espiritual de la Madre Teresa», en Jacques Gautier, *Tengo sed. Teresa de Lisieux y la Madre Teresa*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2005, p. 103.

16. Cf. C 3, 7.

17. Cf. V 8, 5.

dicho: había de decir y quejarme porque no queremos nosotros; pues toda la falta nuestra es, en no gozar luego de tan gran dignidad, pues en llegando a tener con perfección este verdadero amor de Dios, trae consigo todos los bienes. Somos tan caros y tan tardíos de darnos del todo a Dios, que, como Su Majestad no quiere gocemos de cosa tan preciosa sin gran precio, no acabamos de disponernos»¹⁸.

Para Teresa de Jesús, dentro del realismo que la caracteriza, el amor no puede ni debe ser confundido simplemente con un sentimiento. A lo largo de todo el proceso de crecimiento y maduración espiritual, así como en el proceso de unión de amor con Dios, hay un criterio permanente de autenticidad, que es el que habla del verdadero progreso en el amor a Dios: se trata del amor al prójimo¹⁹. De un amor que se vuelca en el servicio concreto al otro, en el ir modelando la vida en clave de servicio al necesitado, superando así toda tentación de egocentrismo o ensimismamiento.

En este sentido, resulta evidente que para Teresa de Jesús el prójimo es lugar de encuentro con Dios, pero también camino hacia la auténtica unión de amor con Él.

2. Orar es aprender a amar

Pero, y en la vida práctica, ¿cómo podemos amar a Dios?; ¿cómo podemos amar a nuestro prójimo, sobre todo cuando este se nos presenta como un enemigo?²⁰. Nuevamente emerge aquí el realismo teresiano, centrado en una lógica evidente: está claro que nadie puede dar lo que no tiene. Amar a Dios supone adentrarse en una relación que supera nuestra capacidad finita y limitada de amar. Y lo mismo acontece en relación con los otros. No se trata simplemente de ejercitar una predisposición de la persona a entregarse en una labor humanitaria, o de una búsqueda que tiende muchas veces a tratar de llenar un posible vacío existencial o de sentido.

18. V 11, 1.

19. Cf. 5M 3, 8.

20. Algo semejante se planteaba Teresa sobre el modo de adquirir este amor: «¿Cómo se adquirirá este amor? - Determinándose a obrar y padecer; y hacerlo cuando se ofreciere. Bien es verdad que del pensar lo que debemos al Señor y quién es y lo que somos, se viene a hacer una alma determinada y que es gran mérito, y para los principios muy conveniente; mas entiéndese cuando no hay de por medio cosas que toquen en obediencia y aprovechamiento de los prójimos. Cualquiera de estas dos cosas que se ofrezcan, piden tiempo para dejar el que nosotros tanto deseamos dar a Dios, que a nuestro parecer es estarnos a solas pensando en Él y regalándonos con los regalos que nos da. Dejar esto por cualquiera de estas dos cosas, es regalarle y hacer por Él, dicho por su boca: Lo que hicisteis por uno de estos pequeñitos, hacéis por mí. Y en lo que toca a la obediencia, no querrá que vaya por otro camino que Él, quien bien le quisiere: *obediens usque ad mortem*» (F 5, 3).

Teresa sabe que «amar» es la tarea más grande y noble que nos humaniza; pero es muy consciente de la limitación de nuestras capacidades. Por eso ella nos adentra por un camino que puede conducirnos a encontrar la fuente inagotable de ese amor; un amor que al mismo tiempo se convierte en esa motivación interior y necesaria para que la persona no vacile en entregarse, y no se canse en la entrega.

Ciertamente, el discurso teresiano se vuelve lógico cuando nos situamos en la perspectiva de una fe que crece y madura en el encuentro personal con Cristo. Nuevamente podemos citar a Benedicto XVI: «Como discípulos, también nosotros... crecemos en la viña del Señor vinculados por su amor: "Si el fruto que tenemos que dar es el amor, su presupuesto es precisamente este 'permanecer' que tiene que ver profundamente con esa fe que no abandona al Señor" (*Gesù di Nazaret, Milano 2007, 305*). Es indispensable permanecer siempre unidos a Jesús, depender de Él, porque sin Él no podemos hacer nada (*cf. Jn 15,5*). ... Queridos amigos, cada uno de nosotros es como un sarmiento, que vive solo haciendo crecer cada día en la oración, en los sacramentos y en la caridad, su unión con el Señor: Y quien ama a Jesús, la vid verdadera, produce frutos de fe por una abundante cosecha espiritual. Supliquemos a la Madre de Dios para que permanezcamos sólidamente anclados en Jesús y que todas nuestras acciones tengan en Él su inicio y su plenitud»²¹.

Por eso, bien podemos entender la oración y la mística teresiana como un adentrarnos en la escuela del aprendizaje del amor. Ella orienta bien nuestra mirada al poner como fundamento de nuestra capacidad de amar la conciencia de saberse amado. Por eso, tal como recordábamos antes, ella define la oración como un «trato de amistad con quien sabemos nos ama». Lo cual constituye, prácticamente, el primer gran ejercicio de la vida de fe, de la vida espiritual y mística: abrimos, tomar conciencia, descubrir ese amor latente e infinito que ya está presente en mí, y que se convierte en la fuente de la que mana nuestra capacidad de entrega en caridad a los demás. Así podemos entender el planteamiento que nos hace Teresa, y el porqué de la vida espiritual emerge nuestra capacidad de amar al sabernos tan infinitamente amados: «Es menester sacar fuerzas de nuevo para servir y procurar no ser ingratos; porque con esa condición las da el Señor; que si no usamos bien del tesoro y del gran estado en que pone, nos lo tornará a tomar y quedarnos hemos muy más pobres, y dará Su Majestad las joyas a quien luzca y aproveche con ellas a sí y a los otros. Pues ¿cómo aprovechará y gastará con largueza el que no entiende que está rico? Es imposible conforme a nuestra naturaleza —a mi parecer— tener ánimo para cosas grandes quien no entiende está favorecido de Dios. Porque somos tan miserables y tan inclinados a cosas de tierra, que mal podrá aborrecer todo lo de acá de hecho con gran desasimiento quien no entiende tiene alguna prenda de

21. BENEDICTO XVI: *Regina Caeli*, domingo 6 de mayo 2012.

lo de allá. Porque con estos dones es adonde el Señor nos da la fortaleza que por nuestros pecados nosotros perdimos. Y mal deseará se descontenten todos de él y le aborrezcan y todas las demás virtudes grandes que tienen los perfectos, si no tiene alguna prenda del amor que Dios le tiene, y juntamente fe viva. Porque es tan muerto nuestro natural, que nos vamos a lo que presente vemos; y así estos mismos favores son los que despiertan la fe y la fortalecen» (V 10, 6).

En esa misma dinámica se expresa el papa Francisco: «Solo gracias a ese encuentro —o reencuentro— con el amor de Dios, que se convierte en feliz amistad, somos rescatados de nuestra conciencia aislada y de la autorreferencialidad. Llegamos a ser plenamente humanos cuando somos más que humanos, cuando le permitimos a Dios más allá de nosotros mismos para alcanzar nuestro ser más verdadero»²².

Teresa, por su parte, va más allá de lo que podríamos denominar un principio ético o religioso. Ella desciende a la psicología profunda del sujeto, que, para poder darse o aspirar a grandes obras, necesita una motivación suficientemente sólida que lo mueva y sustente, y que haga de motor de la voluntad. Para Teresa esa fortaleza solo es posible en la apertura a la propia interioridad y en la confianza en Dios: «Tener gran confianza, porque conviene mucho no apocar los deseos, sino creer de Dios que, si nos esforzamos, poco a poco, aunque no sea luego, podremos llegar a lo que muchos santos con su favor; que si ellos nunca se determinaran a desearlo y poco a poco a ponerlo por obra, no subieran a tan alto estado. Quiere Su Majestad y es amigo de ánimas animosas, como vayan con humildad y ninguna confianza de sí. Y no he visto a ninguna de estas que quede baja en este camino; ni ninguna alma cobarde, con amparo de humildad, que en muchos años ande lo que estotros en muy pocos. Espántame lo mucho que hace en este camino animarse a grandes cosas; aunque luego no tenga fuerzas el alma, da un vuelo y llega a mucho, aunque —como avecita que tiene pelo malo— cansa y queda» (V 13, 2).

Y Teresa descubre que esa motivación suficiente solo puede emerger, a fin de cuentas, en el descubrimiento de cuán grande es el amor de Dios por mí. Esta experiencia termina siendo de vital importancia en el apóstol, cuya motivación deja de ser cualquier tipo de interés personal (me siento bien, me realizo, lleno un vacío, aseguro mi salvación, qué bueno y generoso soy, etc.) para convertirse en un acto totalmente oblativo, desinteresado, gratuito. En la línea de la gratuidad del amor de Dios que descubre en sí. En este sentido se forja en la persona una capacidad de amar en libertad, gracias al descubrimiento del don y de la gratuidad de Dios: «Impórtanos mucho andar con gran advertencia cómo andamos en esto, que si es con mucha perfección, todo lo tenemos hecho; porque creo yo que se-

22. *Evangelii gaudium*, n. 8.

gún es malo nuestro natural, que si no es naciendo de raíz del amor de Dios, que no llegaremos a tener con perfección el del prójimo»²³.

Para que la actividad caritativa no se convierta en una búsqueda egoísta de sí, necesariamente la persona necesita vivirla como donación de sí, lo cual solo puede proyectar desde lo profundo de su ser²⁴. El mismo Moltmann llamaba la atención sobre la disociación que se puede crear en la persona cuando su entrega no va ligada a una auténtica vida espiritual: «Pero el modo meditativo de comprender parece aún más importante en la relación del hombre consigo mismo. Se huye hacia la relación, la acción social y la praxis política, porque los hombres no se pueden soportar a sí mismos. Están descontentos consigo mismos. Por eso no pueden estar solos. La soledad es una tortura. El silencio se hace insoportable. La vida aislada es como una “muerte social”. Toda desilusión es un tormento que se ha de evitar. Pero los que se lanzan a la acción porque no están en paz consigo mismos, terminan siendo un peso para los demás. La acción social y el compromiso político no son una medicina para curar la debilidad del propio yo. El que quiere hacer algo por los demás sin conocerse a fondo a sí mismo, no tiene nada que ofrecerles. Presuponiendo buena voluntad y sin atribuir a nadie malas intenciones, lo único que puede transmitirles es la enfermedad contagiosa de su yo, su angustia agresiva y sus ideas llenas de prejuicios. El que quiere llenar su vacío interior ayudando a los demás, lo único que hace es ampliar su propio vacío... porque el hombre influye en los demás mucho menos con sus palabras y acciones que con su existencia y modo de ser, pero no lo quiere reconocer. Solamente quien se

23. 5M 3, 9. Gran fuerza tiene la reflexión que ella hace a continuación de este texto: «Pues tanto nos importa esto, hermanas, procuremos irnos entendiendo en cosas aun menudas, y no haciendo caso de unas muy grandes, que así por junto vienen en la oración, de parecer que haremos y aconteceremos por los prójimos y por sola un alma que se salve; porque si no vienen después conformes las obras, no hay para qué creer que lo haremos. Así digo de la humildad también y de todas las virtudes. Son grandes los ardides del demonio, que por hacernos entender que tenemos una, no la teniendo, dará mil vueltas al infierno. Y tiene razón, porque es muy dañoso, que nunca estas virtudes fingidas vienen sin alguna vanagloria, como son de tal raíz; así como las que da Dios están libres de ella ni de soberbia» (ibíd.).

24. Y así Teresa no deja de unir los dos pilares del amor a Dios y al prójimo, que necesariamente se sustentan mutuamente, en la superación del egoísmo y en la entrega altruista en comunión con la voluntad de Dios. Quizá aquí se desvela una de las claves que ilumina la experiencia teresiana de la caridad: «Cuando yo veo almas muy diligentes a entender la oración que tienen y muy encapotadas cuando están en ella, que parece no se osan bullir ni menear el pensamiento porque no se les vaya un poquito de gusto y devoción que han tenido, háceme ver cuán poco entienden del camino por donde se alcanza la unión, y piensan que allí está todo el negocio. Que no, hermanas, no; obras quiere el Señor; y que si ves una enferma a quien puedes dar algún alivio, no se te dé nada de perder esa devoción y te compadezcas de ella; y si tiene algún dolor; te duela a ti; y si fuere menester, lo ayunes, porque ella lo coma, no tanto por ella, como porque sabes que tu Señor quiere aquello. Esta es la verdadera unión con su voluntad, y que si vieres loar mucho a una persona te alegres más mucho que si te loasen a ti. Esto, a la verdad, fácil es, que si hay humildad, antes tendrá pena de verse loar. Mas esta alegría de que se entiendan las virtudes de las hermanas es gran cosa, y cuando viéremos alguna falta en alguna, sentirla como si fuera en nosotras y encubirla» (5M 3, 11).

ha encontrado a sí mismo puede entregarse a los demás. De otro modo, ¿qué podría dar? Solo cuando se acepta a sí mismo puede aceptar a los demás sin dominarlos»²⁵. Para Teresa es evidente.

Ese mismo riesgo ve el papa Francisco como la mala raíz de un activismo insano, sin un auténtico fundamento espiritual: «El problema no es siempre el exceso de actividades, sino sobre todo las actividades mal vividas, sin las motivaciones adecuadas, sin una espiritualidad que impregne la acción y la haga deseable. De ahí que las tareas cansen más de lo razonable, y a veces enfermen. No se trata de un cansancio feliz, sino tenso, pesado, insatisfecho y, en definitiva, no aceptado»²⁶.

Esta cuestión la encontramos igualmente presente en el fondo de la experiencia teresiana, preocupada siempre de un equilibrio entre la dimensión activa y contemplativa de la vida.

3. Amor al prójimo como criterio de autenticidad

Aunque pueda parecer reiterativo, volvemos sobre este punto, que ya nos ha aparecido subrayado anteriormente. Para Teresa —decíamos— es de capital importancia. Ella se coloca en la misma tradición del evangelista San Juan: «La más cierta señal que, a mi parecer, hay de si guardamos estas dos cosas, es guardando bien la del amor del prójimo; porque si amamos a Dios no se puede saber, aunque hay indicios grandes para entender que le amamos; mas el amor del prójimo, sí. Y estad ciertas que mientras más en este os viereis aprovechadas, más lo estáis en el amor de Dios; porque es tan grande el que Su Majestad nos tiene, que en pago del que tenemos al prójimo hará que crezca el que tenemos a Su Majestad por mil maneras. En esto yo no puedo dudar» (5M 3, 8).

La vía que más y mejor nos acerca a Dios es la vía del amor: «Lo que más os despertare a amar eso haced». Estas palabras las sugiere Teresa aconsejando cuál es la mejor vía para vivir la oración. Es decir, desliga la oración de un culto o práctica estática, para convertirla en una dinámica activa y vital, implicada con la existencia del sujeto: no se trata de ser más activos o contemplativos. El único y verdadero problema es el ejercicio del amor. El contexto donde nos regala Teresa esta afirmación es sumamente significativo: «Porque me he alargado mucho en decir esto en otras partes, no lo diré aquí. Solo quiero que estéis advertidas que,

25. MOLTSMANN, J. (1998): *El Espíritu de la vida. Una pneumatología integral*, Salamanca, p. 220.

26. *Evangelii gaudium*, 82.

para aprovechar mucho en este camino y subir a las moradas que deseamos, no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho; y así lo que más os despertare a amar, eso haced. Quizá no sabemos qué es amar, y no me espantaré mucho; porque no está en el mayor gusto, sino en la mayor determinación de desear contentar en todo a Dios y procurar, en cuanto pudiéremos, no le ofender, y rogarle que vaya siempre adelante la honra y gloria de su Hijo y el aumento de la Iglesia católica. Estas son las señales del amor; y no penséis que está la cosa en no pensar otra cosa, y que si os divertís un poco va todo perdido»²⁷.

Por eso no duda Teresa en descolocar las mentalidades que se creen más perfectas por estar más quietas y centradas en la oración, en vez de disponerse a prestar un servicio a los demás, especialmente en situaciones de necesidad²⁸.

El discurso teresiano no es ambiguo en ningún momento, aun cuando se haya malinterpretado su mística o se la haya encasillado en un paradigma extático. Esa no es Teresa. Ella es la mujer que busca en todo momento unir la vida mística con la vida activa, la oración con la cotidianidad: «Entended que si es en la cocina, entre los pucheros anda el Señor ayudándoos en lo interior y exterior»²⁹. No escinde lo uno de lo otro. Como tampoco cae en la trampa de decir que todo es oración. Todo ha de convertirse en oración, es decir, en espacio de encuentro y de ejercicio del amor. Solo así adquiere ese valor.

Amor que se vive en lo concreto de la cotidianidad, y que exige la entrega constante en favor del otro, amor de caridad que se verá ciertamente fortalecido en el intento por vivir en unión con la voluntad de Dios: «Cuando os viéreis faltas en esto, aunque tengáis devoción y regalos, que os parezca habéis llegado ahí, y alguna suspencionilla en la oración de quietud (que algunas luego les parecerá que está todo hecho), creedme que no habéis llegado a unión, y pedid a nuestro Señor que os dé con perfección este amor del prójimo, y dejad hacer a Su Majes-

27. 4M 1, 7. Muy semejante es cuanto afirma en el libro de las *Fundaciones*: «Lo primero quiero tratar; según mi pobre entendimiento, en qué está la sustancia de la perfecta oración. Porque algunos he topado que les parece está todo el negocio en el pensamiento, y si este pueden tener mucho en Dios, aunque sea haciéndose gran fuerza, luego les parece que son espirituales; y si se divierten, no pudiendo más, aunque sea para cosas buenas, luego les viene gran desconsuelo y les parece que están perdidos. Estas cosas e ignorancias no las tendrán los letrados, aunque ya he topado con alguno en ellas: mas para nosotras las mujeres, de todas estas ignorancias nos conviene ser avisadas. No digo que no es merced del Señor quien siempre puede estar meditando en sus obras, y es bien que se procure; mas hase de entender que no todas las imaginaciones son hábiles de su natural para esto, mas todas las almas lo son para amar. Ya otra vez escribí las causas de este desvarío de nuestra imaginación, a mi parecer; no todas, que será imposible, mas algunas. Y así no trato ahora de esto, sino querría dar a entender que el alma no es el pensamiento, ni la voluntad es mandada por él, que tendría harta mala ventura; por donde el aprovechamiento del alma **no está en pensar mucho, sino en amar mucho**» (F 5, 2).

28. Cf. 5M 3, 11; 7M 4, 6; F 5, 15-16.

29. F 5, 8.

tad, que El os dará más que sepáis desear, como vosotras os esforcéis y procuréis en todo lo que pudieris esto; y forzar vuestra voluntad para que se haga en todo la de las hermanas, aunque perdáis de vuestro derecho, y olvidar vuestro bien por el suyo, aunque más contradicción os haga el natural; y procurar tomar trabajo por quitarle al prójimo, cuando se ofreciere. No penséis que no ha de costar algo y que os lo habéis de hallar hecho. Mirad lo que costó a nuestro Esposo el amor que nos tuvo, que por librarnos de la muerte, la murió tan penosa como muerte de cruz» (5M 3, 12).

Consecuentemente, la verdadera respuesta para Teresa radica en la vivencia del amor en su doble dirección, a Dios y al prójimo: «¡Oh, caridad de los que verdaderamente aman este Señor y conocen su condición! ¡Qué poco descanso podrán tener si ven que son un poquito de parte para que una alma sola se aproveche y ame más a Dios, o para darle algún consuelo, o para quitarla de algún peligro! ¡Qué mal descansará con este descanso particular suyo! Y cuando no puede con obras, con oración, importunando al Señor por las muchas almas que la lastima de ver que se pierden. Pierde ella su regalo, y lo tiene por bien perdido, porque no se acuerda de su contento, sino en cómo hacer más la voluntad del Señor. Y así es en la obediencia. Sería recia cosa que nos estuviese claramente diciendo Dios que fuésemos a alguna cosa que le importa, y no quisiésemos, sino estarle mirando, porque estamos más a nuestro placer. ¡Donoso adelantamiento en el amor de Dios! Es atarle las manos con parecer que no nos puede aprovechar sino por un camino» (F 5, 5).

Toda esta reflexión que vamos descubriendo a la luz de la vida y escritos teresianos nos lleva a comprender cómo la experiencia de Dios auténtica es la que nos hace verdaderos apóstoles y viceversa. Sin mística, sin encuentro personal con Jesús no existe el apóstol: «Porque si ella está mucho con Él, como es razón, poco se debe de acordar de sí; toda la memoria se le va en cómo más contentarle, y en qué o por dónde mostrará el amor que le tiene. Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras, obras» (7M 4, 6).

4. Amar al prójimo es conocerlo en su «dignidad»

Otro gran valor de la mística teresiana, y de su ligamen profundo con la caridad, es que siempre tiene como base y fundamento la dignidad de la persona humana. Nuevamente aquí se descubre que la mística, lejos de abstraernos de lo humano, nos sumerge con mayor profundidad en lo que significa e implica el ser

humano. Ningún otro camino es capaz de llegar a forjar en el individuo una visión tan clara y contundente del valor infinito del ser humano. Ni siquiera los mejores ideales o la antropología teológica son capaces de inculcar una percepción existencial de la dignidad del ser humano, que ha de ser principio de atención y cuidado en toda labor caritativa.

Teresa no dudó en plantearse, al compás de los sucesos negativos de su historia, cuál era la causa de que el ser humano se comportara peor que las bestias. Esas mismas palabras usa Teresa en una carta a su hermano Lorenzo: «... que esto es lo que mucho me lastima, ver tantas pérdidas, y esos indios no me cuestan poco. El Señor los dé luz, que acá y allá hay harta desventura; que como ando en tantas partes y me hablan muchas personas, no sé muchas veces qué decir; sino que somos peores que bestias, pues no entendemos la gran dignidad de nuestra alma, y cómo la apocamos con cosa tan apocadas como son las de la tierra. Denos el Señor luz»³⁰.

Teresa encuentra la razón de ser de la injusticia en la ignorancia del propio hombre sobre su dignidad personal, que al no conocer le impide reconocer la del otro. La solución se presenta aparentemente evidente, y al alcance de todos: para respetar, reconocer y amar la dignidad del otro, antes he de descubrir mi propia dignidad. Y el camino para Teresa, la puerta que nos abre a ese descubrimiento, es la oración³¹.

En el fondo ese termina siendo el punto de partida sobre el cual fundamenta Teresa la necesidad de una auténtica vida mística. No en los fenómenos extraordinarios o en las muchas prácticas devocionales, sino en la necesidad de descubrir y conocer el gran tesoro que cada persona lleva dentro de sí. Este aspecto le da aún un carácter más necesario al proceso espiritual como camino de la auténtica caridad.

Las Moradas del castillo interior, posiblemente una de las obras más completas por lo que se refiere al trazado del camino espiritual-místico, se abre con una página que, posiblemente como ninguna otra, pone la base de la gran dignidad y hermosura del ser humano: «Considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas. Que si bien lo consideramos, hermanas, no es otra cosa el alma del justo sino un paraíso adonde dice Él tiene sus deleites. Pues ¿qué tal os parece que será el aposento adonde un Rey tan poderoso, tan sabio, tan limpio, tan lleno de todos los bienes se deleita? No hallo yo cosa con que comparar la gran hermosura de un alma y la gran capacidad; y verdaderamente apenas

30. Carta a Lorenzo de Cepeda, 17 de enero de 1570, n. 13.

31. Cf. V 8, 5; IM I, 7.

deben llegar nuestros entendimientos, por agudos que fuesen, a comprenderla, así como no pueden llegar a considerar a Dios, pues Él mismo dice que nos crió a su imagen y semejanza»³².

Para Teresa el objetivo de la vida mística cristiana no es otro sino descubrir, conocer y desvelar esa belleza que nos constituye. Y quien descubre su dignidad no puede no contemplar extasiado la gran dignidad de cada ser humano, y por lo tanto abrirse a su valor.

5. Conclusión

La mística teresiana, la mística cristiana, se nos presenta como el camino y vía de integración y realización del contenido de la fe. Para Teresa de Jesús el camino orante nunca se separa de la vida, sino que se realiza y compromete en la misma.

Para la mística teresiana solo hay un auténtico principio unificador de toda la vida, que es la clave para superar todo dualismo, y al mismo tiempo principio central de la vida cristiana: el amor en su doble vertiente, a Dios y al prójimo. Ambos se implican de tal forma que no hay posibilidad de separación.

La mística teresiana es la mística de la caridad, porque subordina la autenticidad del amor a Dios en el ejercicio del amor al prójimo, donde la persona lleva a cabo la verdadera comunión de voluntades con Dios. Pero ese amor necesita ir a la fuente de donde le emana su fuerza y su entrega, radicada en la grandeza del ser humano y en el amor del que es siempre sujeto por parte de Dios.

En definitiva, para Teresa de Jesús el orante auténtico se identifica con el seguidor de Cristo, con aquel que hace de su vida una entrega gratuita y generosa a los demás.

32. IM I, I.

3. La opción por los pobres en santa Teresa de Jesús

Rómulo Cuartas Londoño, OCD

Profesor CITEs, Universidad de la Mística (Ávila)

Resumen

Según la experiencia de santa Teresa, la opción preferencial por los pobres, más que una opción, es una identidad que se da como consecuencia de la comunión con Cristo en su opción radical de la encarnación. Desde esta identidad Teresa asume como propios los intereses de Cristo, el primero de los cuales es la liberación de los pobres, oprimidos y excluidos.

Palabras clave: Conversión, Cristo, seguimiento, comunión, pobreza, pobres, exclusión, libertad, mujer; experiencia, profecía, fundaciones, opción, oración.

Abstract

According to the experience of Saint Teresa *the preferential option for the poor* is more than an option, is an identity consequence of the communion with Christ in his radical option of reincarnation. From this identity, Teresa assumes Christ's interests as her own; being the first interest the liberation of the poor; oppressed and excluded.

Key words: Conversion, Christ, follow, communion, poverty, poor people, exclusion, freedom, woman, experience, prophecy, foundations, option, prayer.

Cuando hablamos de opción por los pobres, a veces podemos dar la sensación de estar ante algo que es optativo y que, por lo mismo, se puede tomar o dejar. En el caso de la pobreza evangélica y refiriéndonos a los pobres según el Evangelio, sería más preciso dar a entender que no se trata de una opción, sino de un aspecto radicalmente configurativo de la vida cristiana, que no es optativo, sino identificativo. Es decir, ser cristiano es ser pobre, y no se puede concebir ninguna forma de vida cristiana que excluya la pobreza de su identidad.

Santa Teresa de Jesús no solo es doctora mística, experta en los caminos de la interioridad, maestra de oración y maestra de espirituales. Básicamente es una buena cristiana, enriquecida con un carisma que se desarrolló en ella con una singular fuerza profética, capaz de dinamizar verdaderos procesos de transformación en quienes entran en contacto con su profunda experiencia interior.

La Santa no es letrada. Pero es sabia. No es teóloga de escuela. Pero comunica una palabra sobre Dios con autoridad. No presenta un discurso argumentativo que demuestre nada. Es transparencia del acontecer de Dios en el ser humano. Por eso es reiterativa en afirmar que solo habla de lo que tiene muy conocido por experiencia. De ahí que su teología sea su biografía: El desarrollo de su vida en Dios y la certeza de la vida de Dios en ella.

Como buena cristiana, su palabra sobre la pobreza, dicha desde su experiencia de Dios, tiene también la autoridad del testigo, la fuerza del profeta y el contagio que genera quien engolosina narrando su vida de comunión con Cristo.

I. Un contexto de pobreza en un imperio poderoso

A pesar de ser España el mayor y más poderoso imperio de Occidente en el siglo XVI, el coste en armas y hombres para mantener la metrópoli en paz y hacer frente a las guerras exteriores generaba una alarmante realidad de pobreza en el interior: hambrunas, pandemias, desplazados, viudas, huérfanos, carencias de todo género. Se trataba ciertamente de un imperio poderoso militarmente, pero no de un Estado de bienestar. Un testigo y víctima de esta realidad es san Juan de la Cruz, a quien, después de la muerte de su padre y de su hermano, literalmente de hambre, le toca emprender con su madre y su hermano Francisco aquella famosa «peregrinación del hambre» que los lleva en busca de pan a Torrijos (Toledo), los retorna a Fontiveros, de donde se ven obligados a trasladarse a Medina del Campo, pasando por Arévalo, tratando de sobrevivir en medio de aquel des-

concertante enjambre de pobres que vivía de la caridad pública y del abrigo de las instituciones de beneficencia bien establecidas en Medina¹.

Es verdad que Teresa no padeció en sus carnes el azote de la pobreza tan aguda e hiriente que sufrían la mayoría de los españoles en aquel poderoso imperio de Carlos I y Felipe II.

En principio Teresa parece extraña al drama de la pobreza, aunque nos deja unos indicios significativos en los primeros capítulos del *Libro de la vida*. Destaca en su padre que «era hombre de mucha caridad con los pobres y piedad con los enfermos y aún con los criados; tanta que jamás se pudo acabar con él que tuviese esclavos, porque los había gran piedad» (V I, 2)². De ella nos dice que ya en su infancia «hacía limosna como podía, y podía poco» (V I, 6). Sin embargo, se trata más bien de indicios exteriores, más propios de una vida piadosa que de una actitud interior. No se sale del ambiente general de privilegiada. Tanto que ya a los veinte años, a su ingreso en la Encarnación, aunque «era aficionada a todas las cosas de religión no podía sufrir ninguna que pareciese menosprecio» (V 5,1).

2. Lucha interior y conversión

En muchos aspectos de su vida Teresa es víctima de su miopía y autosuficiencia a pesar de su buena voluntad. Quiere ser consecuente con su consagración religiosa, pero simultáneamente gusta de las seducciones del mundo; quiere orar y vivir según los valores evangélicos, pero no la dejan sus «ruines costumbres». Como ella misma dice, se pasó casi veinte años luchando como con una sombra de muerte por pretender dar contento a Dios y al mundo al mismo tiempo³.

Toda su capacidad psicológica y espiritual, sus encantos y gracias de naturaleza, sus valores intelectuales y habilidad para hacer amigos no podían responder por sí solos a las exigencias de su interioridad, también en permanente pugna por manifestarse y conducir su vida. Al cabo de esta prologada lucha era consciente de no ser la que debía:

1. Cf. PEREZ, J. (2011): *Mística y realidad histórica en la Castilla del siglo XVI*, en: F.J. SANCHO y R. CUARTAS, *Libro de la vida de santa Teresa de Jesús*. Actas del Congreso Internacional Teresiano, Burgos: Monte Carmelo-Universidad de la Mística-CITeS, pp. 53-69.

2. Siglas de las obras de santa Teresa: V (*Libro de la vida*), CV (*Camino de perfección*, códice de Valladolid), CE (*Camino de perfección*, códice de El Escorial), F (*Libro de las fundaciones*), M (*Moradas o Castillo interior*), CC (*Cuentas de conciencia o Relaciones*), MC (*Meditaciones sobre los cantares*). Citamos según el texto de BARRIENTOS, A. (dir.) (2000): *Santa Teresa de Jesús, Obras Completas*, Madrid: EDE.

3. Constatar este drama interior con la dureza que lo describe la misma Santa en el capítulo séptimo del *Libro de la vida*.

«Pasaba una vida trabajosísima, porque en la oración entendía más mis faltas. Por una parte me llamaba Dios; por otra yo seguía al mundo. Dábanme contento todas las cosas de Dios; teníanme atada las del mundo. Parece que quería concertar estos dos contrarios, tan enemigos uno de otro, como es vida espiritual y contentos y gustos y pasatiempos sensuales. En la oración pasaba gran trabajo, porque no andaba el espíritu Señor; sino esclavo...» (V 7, 19).

El proceso de conversión de Teresa no se refiere a una mujer malvada que deja de hacer el mal para dedicarse al bien, sino a una mujer buena que se resiste a ser mejor y no puede evadir ni disimular la fuerza interior que le exige crecer. El desenlace llega cuando comprendió que era necesario cambiar radicalmente su esquema mental, como ella mismo lo afirma: «Hacía diligencias, mas no debía entender que todo aprovecha poco, si quitada de todo punto la confianza en nosotros, no la ponemos en Dios» (V 8, 12).

El afortunado detonante de aquella imagen de «Cristo muy llagado» que llevaron a su monasterio para la cuaresma de 1554, que la hace trascender de la imagen a su contenido para verle a Él, y la lleva a comprender bien «lo que pasó por nosotros y lo mal que había agradecido aquellas llagas», es la culminación de todo un proceso que ya la tenía cansada y había minado bastante su salud (cf. V 9, 1-2).

A partir de entonces, a la altura de sus treinta y nueve años, se da en Teresa un cambio radical en un creciente proceso de configuración con Cristo a través de la oración entendida como trato de amistad con quien sabe la ama bien (V 8, 5). Al dejar la confianza en sí y ponerla totalmente en Cristo, sus esquemas mentales cambian radicalmente: su ser personal, su psicología, su espiritualidad, la visión de sí misma y del mundo, lo mismo que la oración, la Iglesia y la sociedad, son vistos y asumidos desde su creciente experiencia de comunión con Cristo. Algo así como la vivencia real de aquella expresión de san Pablo:

«Porque el amor de Cristo nos apremia al pensar que, si uno murió por todos, todos por tanto murieron. Y murió para que ya no vivan para sí los que viven, sino para aquel que murió y resucitó por ellos. Así, en adelante, ya no conocemos a nadie según la carne. Y si conocimos a Cristo según la carne, ya no le conocemos así. Por tanto, el que está en Cristo, es una nueva creación. Pasó lo viejo; todo es nuevo» (2Co 5, 14-17).

Efectivamente, para Teresa todo es nuevo al verse a sí misma y todo lo demás a través de Cristo. Sin embargo, no por dar este cambio pierde Teresa sus cualidades y valores personales. Al contrario. Los libera de un egoísmo muy sutil fundamentado en su autosuficiencia. Sus valores se potencian. Poco a poco pasa de amar bajo el síndrome de la posesividad al amor entregado. Y de buscar el

bien de sí misma a deshacerse por el bien de los demás. «Sea el Señor alabado, que me libró de mí», exclama agradecida (V 23, 1). Y si la libró de sí ha sido precisamente para vivir para Aquel que murió y resucitó por todos.

3. La opción de Cristo

Salvando la precisión que hacíamos al comienzo, la única opción del cristiano es por Cristo y por la misión, que se realiza en el seguimiento y culmina en una tal identidad con Cristo que, naturalmente y sin alardes, le lleva a experimentar: «Es Cristo quien vive en mí» (Gál 2, 20).

Un seguimiento que es identificación o configuración con la persona misma de Jesús en sus *criterios, condiciones y virtudes*. Y en la forma de la desnudez y pureza de su espíritu⁴. Así, aunque se hable de «una espiritualidad de la cruz», no tiene ningún sentido en sí misma, sino que el seguimiento exige tomar la cruz de cada día y marchar con Jesús. Lo mismo se diga de «la espiritualidad de la oración», ya que el seguimiento nos lleva a incorporarnos a la oración y trato filial con el Padre de Aquel a quien seguimos. Y aunque la «espiritualidad de la pobreza» y, por consiguiente, la «opción preferencial por los pobres» es un aspecto determinante en el Evangelio, el mismo seguimiento nos despojará, si somos fieles en seguir a un Dios empobrecido, que por nosotros se hizo pobre para enriquecernos con el don y entrega de sí mismo (2Co 8, 9).

El seguimiento de Cristo, la entera disponibilidad que exige la causa del Reino, lleva a todo creyente a asumir radicalmente la causa de los pobres, en cuanto proveniente del estilo de vida que abrazó Cristo para sí, como signo de libertad y expresión de disponibilidad en la fidelidad a quien seguimos⁵.

El título de este apartado tiene una intencionalidad. No lo he titulado «La opción por Cristo», sino «La opción de Cristo». Con esto quiero indicar una característica muy especial del seguimiento de Cristo en la experiencia teresiana. La Santa no concibe el seguimiento como un seguir a Cristo desde fuera, como quien va detrás de Él tratando de imitarlo, sino como un proceso de configuración con Él para vivir como Él vivió y entregar la vida como Él la entregó y por quienes la entregó. Así se desprende de esta confesión surgida de lo más hondo de su ser, en medio de las dificultades de cada día, contemplando a Cristo en su entrega:

4. Cf. SAN JUAN DE LA CRUZ: *Dichos de luz y amor*, prólogo.

5. Cf. GALILEA, S. (1993): *El seguimiento de Cristo*, Bogotá, p. 9.

«Si es así, Señor; que todo lo queréis pasar por mí, ¿qué es esto que yo paso por Vos? ¿De qué me quejo? Que ya he vergüenza de que os he visto tal, que quiero pasar; Señor; todos los trabajos que me vinieren y tenerlos por gran bien por imitaros en algo. Juntos andemos, Señor; por donde fuereis, tengo de ir; por donde pasareis, tengo de pasar» (CV 26, 6).

De ahí que la Santa, más que en arrobamientos y gozos espirituales, ponga toda la fuerza y los frutos de la oración en la búsqueda de los medios para entregar la vida, pues «ser espiritual de veras» es «hacerse esclavos de Dios» para que Él «los venda por esclavos de todo el mundo como Él lo fue» (7M 4, 8). Por eso, el secreto de la opción no es morir por Cristo, sino hacer en radicalidad la misma opción de Cristo que fue hacerse pobre, tomar la condición de siervo y entregar la vida para erradicar del mundo la pobreza y la esclavitud (Flp 2, 5-9)⁶. Para salvarnos del mal en todas sus formas y que todos podamos disfrutar de nuestra condición de hijos de Dios.

4. La opción por los pobres en la experiencia teresiana

La comprensión de la pobreza estructural, la urgencia de convertirse a los pobres y convivir con ellos asumiendo de verdad su misma suerte, ser «voz de los que no tienen voz» hasta llegar a devolver el protagonismo y la voz a los empobrecidos, siempre sometidos y acallados, no existía en tiempos de santa Teresa. Pero, desde la experiencia de su creciente unión con Cristo, Teresa vive y propone un dinamismo progresivamente liberador, válido e inspirador para nosotros hoy.

Contrario a una cierta mentalidad implícita en el siglo XVI en España, según la cual los pobres y la pobreza son medios de los que se sirve Dios para que los ricos tengan un espacio para hacer caridad y así logren salvarse y, en este sentido, sea un mal necesario, siempre tolerado y hasta fomentado⁷, Teresa no duda en denunciarlo como un mal no querido por Dios y que es necesario combatir:

6. En este sentido se lee hoy aquella disposición del apóstol Pedro a morir por Cristo (Jn 13, 36-37). Cristo no le pide que muera por Él, sino que cumpla el mandato nuevo de amar a los demás como Él nos amó: «... en el proyecto cristiano, no se trata de morir por Jesús, sino de morir por el hombre, es decir, ser seguidor de Jesús no es morir por él sino con él por el pueblo» (Jn 11,50; 18,14). CASTILLO, J. M. (1986): *El seguimiento de Cristo*, Salamanca: Sígueme, pp. 80-123.

7. Una buena síntesis del contexto en general en: EGIDO, T. (1990): «Los Yepes, una familia de pobres», en: *Aspectos históricos de San Juan de la Cruz*, Ávila: Institución Gran Duque de Alba, pp. 25-41.

4.1. Proceso personal de Teresa

Como hemos dicho, la vida y el testimonio de Teresa están ineludiblemente unidos al dinamismo de su creciente comunión con Cristo. De tal manera que poco a poco ella misma constata este proceso de «cristificación» en todas las áreas de su vida. Podemos seguir su progreso concretamente en el este aspecto de la vivencia de la pobreza y de su proyección en la opción por los pobres:

- En 1560, seis años después de su conversión y dos antes de iniciar su camino de fundadora, dando cuenta de su proceso espiritual, refiriéndose a los deseos grandes que parecen ahogarla, escribe:

«... crece el deseo grande de pobreza, aunque con imperfección; mas pareceme que aunque tuviese muchos tesoros, no tendría renta particular ni dineros escondidos para mí sola, ni se me da nada; solo querría tener lo necesario. Con todo, siento tengo harta falta en esta virtud; porque aunque para mí no lo deseo, lo querría tener para dar; aunque no deseo renta ni cosa para mí» (CC 1, 15).

- Dos años después, en 1562, pocos meses después de la fundación de San José, constata sus progresos, que la impulsan a una mayor solidaridad, y los toma como don recibido de Dios. Confiesa:

«Paréceme tengo mucha más piedad de los pobres que solía, teniendo yo una lástima grande y deseo de remediarlos, que, si mirase a mi voluntad, les daría lo que traigo vestido. Ningún asco tengo de ellos, aunque los trate y llegue a las manos. Y esto veo es ahora don de Dios, que aunque por amor de Él hacía limosna, piedad natural no tenía. Bien conocida mejoría siento en esto» (CC 2, 6).

- Para 1565, año en que culmina la redacción del *Libro de la vida*, tiene claro que el fundamento de la pobreza y sus consecuencias provienen del seguimiento de Cristo como identificación con Él:

«... en tornando a la oración y mirando a Cristo en la cruz tan pobre y desnudo, no podía poner a paciencia ser rica. Suplicábale con lágrimas lo ordenase de manera que yo me vise pobre como Él» (V 35, 3).

- Con este espíritu y en la dinámica de esta disponibilidad para «ser pobre como Él» se desarrolla todo el proceso fundacional, que trataremos en el punto siguiente. Pero en su dinamismo interior la Santa no cesa de crecer hasta un punto tal que, en 1576, llega a comprenderse a sí misma tan identificada con Cristo que no duda en que su vida, misión y tarea son las del Señor:

«... Díjome el Señor: Ya sabes el desposorio que hay entre nosotros y habiendo esto lo que yo tengo es tuyo, y así te doy todos los trabajos y dolores que pasé y con esto puedes pedir a mi Padre como cosa propia» (CC 50).

- De ahí la autoconciencia que manifiesta en 1577, cuando escribe el libro de *Las moradas* o *Castillo interior*, donde nos presenta la culminación del proceso de la muerte del «hombre viejo» y el nacimiento del «hombre nuevo», que inició con la alegoría del gusano de seda en el capítulo quinto de este libro:

«Ahora, pues, decimos que esta mariposica ya murió, con grandísima alegría de haber hallado reposo y que vive en ella Cristo. Veamos qué vida hace... porque en los efectos veremos si es verdadero lo que queda dicho... lo primero, es un olvido de sí, que verdaderamente parece que ya no es, porque toda está de tal manera que no se conoce ni se acuerda que para ella ha de haber cielo, ni vida, ni honra; porque toda está empleada en procurar la de Dios, que parece que las palabras que le dijo su Majestad hicieron efecto de obra, que fue que mirase por sus cosas, que Él miraría por las suyas...» (7M 3, 2).

Desde esta configuración interior presentada así a grandes rasgos, en la cual se puede percibir un cambio profundo al pasar de una cierta indiferencia o despreocupación por los pobres y la pobreza a un asumir como propios los intereses de Cristo, nos podemos preguntar: ¿cuáles son los intereses de Cristo a los que Teresa se entrega en total olvido de sí?

Ni Teresa los puede inventar ni el Evangelio se puede cambiar. Lo que ella expresa como «hacer todo lo que esté en su mano para acrecentar lo gloria y honra de Dios» (7M 3, 3), «aprovechar algún alma si pudiese aunque tenga que vivir muy muchos años padeciendo grandísimos trabajos» (7M 3, 6), su gloria tiene puesta en si pudiese ayudar en algo al crucificado» (7M 3, 6), no es sino la expresión, en el lenguaje que tenía a su alcance, de las exigencias del seguimiento de Cristo, asumiendo la opción fundamental manifestada en su encarnación y realizada en su vida pública hasta entregar la vida por la liberación de todos, que se concreta en tener como único propósito en la vida la instauración del Reino. Teresa hace todo lo que puede y concreta la opción de Cristo por lo pobres en su obra fundacional.

4.2. La opción por lo pobres en las *Fundaciones*

Mucho se ha exaltado la obra fundacional teresiana como la hazaña de una mujer que, en un contexto de dura discriminación y marginación, sin recursos y

con una salud muy precaria, pone en marcha una obra tan sólida que se mantiene viva y pujante casi cinco siglos después. Siendo este un tema apasionante, en este estudio nos vamos a centrar en lo específico de la opción por los pobres implícito en las fundaciones teresianas.

Creo no exagerar al afirmar que quizá el sector más envilecido, pobre, marginado, explotado y manipulado en la España del Siglo de Oro era la mujer⁸. La misma Teresa, nacida y crecida en la hidalguía, lo sufre y protesta enérgicamente en un desahogo oracional ante el Señor:

«¿No basta, Señor, que nos tiene el mundo acorralas e incapaces para que no hagamos cosa valga nada por Vos en público ni osemos hablar algunas verdades que lloramos en secreto, sino que no nos habías de oír petición tan justa? No lo creo yo, Señor, de vuestra bondad y justicia, que sois justo juez, y no como los jueces de este mundo, que como son hijos de Adán y, en fin, todos varones, no hay virtud de mujer que no tengan por sospechosa» (CE 4, 1).

Por eso, aunque el seguimiento de Cristo y la opción por los pobres es universal, en la Santa se concreta en una opción por las mujeres, a quienes ofrece sus fundaciones como un espacio de libertad, superación y realización personal.

Como en santa Teresa son inseparables pobreza y libertad, uno de los objetivos fundamentales que busca con la fundación de San José es verse libre del asedio que generaba aquel contexto determinado por los diversos estamentos sociales que implicaba estar dependiendo de mecenas, bienhechores y «negros devotos». Para la Santa, como para san Francisco, la mejor forma de asegurar la libertad interior y exterior es la pobreza. Tanto la estricta pobreza como la clausura, más que una manifestación de ascetismo rigorista, son un grito de libertad. Se trata de que, en el encerramiento claustral y viviendo de su trabajo y de las limosnas voluntarias, las monjas puedan ser ellas mismas, tener su propia organización interna, ser autónomas. De tal manera que cada convento fundado por Teresa es como un oasis de libertad no solo para la fundadora, sino para todas las que integraban sus comunidades. Podemos decir que en cada fundación teresiana se da una opción por la libertad de personas que sufren la esclavitud de mil maneras.

En estos oasis de libertad se vive en estricta igualdad. Títulos, señoríos y honras quedan fuera de los muros claustrales. Esta igualdad se fundamenta en la fraternidad evangélica «a la manera del pequeño colegio de Cristo» (CV 4,7), en la conciencia de tener un mismo padre: «Buen padre nos el Señor» (CV 27, 6).

8. Cf. EGIDO, T. (2013): *Los agentes de las fundaciones: las mujeres, la gente sencilla, mercaderes y conversos*, en F.J. Sancho y R. Cuartas (dirs.) (2013): *Libro de las Fundaciones de santa Teresa de Jesús. Actas del Congreso Internacional Teresiano*, Burgos: Monte Carmelo-Universidad de la Mística-CITEs, pp. 133-152.

Por lo tanto excluye también las diferencias o privilegios en razón de cargos y oficios. Se trata de una opción profética en una sociedad larvada por la falsedad y las desigualdades.

También es profética la puesta en práctica de la enseñanza paulina, asumida en la regla de la orden: «El que no trabaja, que no coma». De esta manera, la libertad, la estricta igualdad y la opción por los pobres se hace visible en una praxis concreta consistente en que cada una aporte todo lo que pueda para el bien de todas. Se trata de asumir la pobreza no como carencia de lo necesario, sino como una forma de enriquecerse mutuamente con la comunión de bienes, praxis en la cual, teniéndolo todo en común, nadie carezca de lo necesario. Se trata de una forma escandalosamente contrastante en un contexto donde lo natural era que unos trabajaran para que otros dominaran y acumularan.

Resaltemos también que este estilo de vida libre en la pobreza y hecho concreto en la igualdad, la fraternidad, la comunión de bienes implicaba el esfuerzo de que todas las integrantes de las comunidades teresianas supieran leer y escribir. Se trata de una opción decidida por superar la nefasta pobreza marginadora procedente del analfabetismo. Teresa insiste en que es tan importante tener buenos libros y leerlos como el alimento para el cuerpo. En concreto se trata de la opción evangélica, a la manera de Cristo, por la mujer y de una expresión de confianza en sus capacidades. La Santa, lectora desde niña, sabe bien lo que para ella ha significado leer en su proceso de configuración con Cristo y en el desarrollo de sí misma como mujer espiritual en aquel contexto marcadamente machista.

A esta decidida opción por la mujer podemos agregar, así sea someramente, la opción teresiana por lo mercaderes, judeoconvertos y sectores de la población marginados y despreciados por carecer de la «pureza de sangre» y por no haber querido o carecer de medios para comprar títulos de hidalguía, como sí lo hizo la familia de Teresa.

Aunque la sociedad en general se servía de ellos buscando préstamos y servicios, había ciertas áreas que les estaban vedadas. En el caso concreto de las fundaciones teresianas, su apoyo natural tenía que venir de nobles y poderosos, no de mercaderes. Teresa, en principio, quiso ser respetuosa de los códigos de aquella sociedad. Pero en la medida en que crecía su identidad con Cristo se iba adueñando de una mayor libertad interior; excluyendo prácticas marginadoras.

Lo ilustra bien lo sucedido en la fundación de Toledo: vivía allí su gran amiga, noble y cristiana doña Luisa de la Cerda, en cuya casa había pasado la Santa largas temporadas haciéndole compañía y consolándola. Pero ni ella ni los de su círculo quisieron apoyar la fundación por el simple hecho de que se construiría con los bienes dejados para tal fin por un mercader «honrado y siervo de Dios

que hacía una vida de muy católico, hombre de gran verdad y honestidad», pero no de limpia sangre.

Impaciente por fundar, pero bloqueada por la nobleza, sin saber cómo responder a las presiones para que no aceptara ese apoyo para la fundación, recibió este reproche del Señor: «Mucho te desatinará, hija, si miras las leyes del mundo. Pon los ojos en mí, pobre y despreciado de él. ¿Por ventura serán los grandes del mundo, grandes delante de mí? O ¿habéis vosotras de ser estimadas por linajes o por virtudes?» (CC 5).

Fueron los mercaderes, mal vistos y siempre sospechosos, sus grandes amigos, y apoyo en las fundaciones. Con ellos viajaba, negociaba, construía. Se trata de una apuesta por un sector marginado, aunque no pobre, muy significativa en su contexto y expresión de que sus ojos ya no miraban a través de las leyes del mundo, sino desde Cristo, con quien cada vez se sentía más identificada.

4.3. Ser pobre de verdad

El título del capítulo segundo de su libro *Camino de perfección* es una buena síntesis del estilo de vida que la Madre Teresa quiere proponernos: «Trata cómo se han de descuidar de las necesidades corporales y del bien que hay en la pobreza». Expresa claramente el deseo de Teresa de contentar al Señor, empeñando todo su esfuerzo en el servicio de los demás (CVI, 2)⁹.

Esta fue la conciencia que animó al pequeño grupo con que se inició la Reforma teresiana. Para cuando la Santa termina de escribir su *Camino de perfección* en 1567, ya tienen una experiencia consolidada personal y comunitariamente, han saboreado las bondades y han gustado la libertad de vivir en pobreza. Los cinco años transcurridos desde la fundación de San José (1562) han sido como un laboratorio evangélico para probar la consistencia de la nueva propuesta. Lo que Teresa hace en su escrito es reflejar lo que ya se vive: son *trece pobrecillas* que se hacen reconocer como las *pobres hermanas de San José*, tienen celdas pequeñas y desnudas, y su ajuar lo forman una cruz pequeña de madera, una palangana y un pequeño cántaro para el agua. Todas visten un burdo sayal de estameña, presididas por su priora y fundadora que se define como *una pobre monjuela que ya tiene por honra andar remendada*. Todo lo tienen en común y *cada una procura trabajar para que coman las demás*. Por esto Teresa escribe *casi hurtando el tiempo y con pena, por estar en casa pobre* (VI0, 7)¹⁰.

9. Para este punto remito a mi artículo: *La pobreza liberadora en Camino*, en F. J. SANCHO y R. CUARTAS (dirs.) (2012): *Libro del Camino de perfección de santa Teresa de Jesús. Actas del Congreso Internacional Teresiano*, Burgos: Monte Carmelo-Universidad de la Mística-CITeS, pp. 279-292.

10. Cf. ÁLVAREZ, T. (2007): *Paso a paso leyendo con Teresa su Camino de perfección*, Burgos, p. 14.

La pobreza evangélica que desde esta experiencia vital propone la Santa se sostiene, al menos, en estas tres sólidas líneas de fuerza: la primera proviene de «poner los ojos en Cristo: en el portal de Belén donde nació y en la cruz donde murió. Casas eran estas donde se podía tener poca recreación» (CV 2, 9). El gran gozo y recompensa de quienes abrazan la pobreza evangélica no está ni en el reconocimiento ni en el elogio que hagan quienes vean su estilo de vivir; que siempre será engañoso, ni siquiera en la satisfacción de demostrarse cada una a sí misma su capacidad de renuncia, sino «en cumplir con lo que nos aconsejó el Señor e imitar en algo a su Majestad» (CV 2, 7).

El segundo dinamismo no es menos fuerte que el anterior: Hace referencia a que los pobres según el Evangelio aceptan y buscan por todos los medios ser pobres de verdad. Sin hacer de la pobreza vivida ni una plataforma farisaica ni una farsa para deslumbrar observadores:

«¿Qué se me da a mí de los reyes y señores, si no quiero sus rentas ni de tenerlos contentos, si un tantito se atraviesa haber de descontentar en algo por ellos a Dios? Ni ¿qué se me da de sus honras si tengo entendido en lo que está ser muy honrado un pobre, que es en ser verdaderamente pobre?» (CV 2, 5).

Por último, pone una idea fuerza que complementa las dos anteriores: ser *pobres en lo interior*. La fundadora quiere dar base, fundamento y consistencia a la pobreza exterior: «Sería engañar el mundo otra cosa; hacernos pobres no lo siendo en el espíritu sino en lo exterior» (CV 2, 3). Se trata de tomar en serio la palabra de Señor y no andar preocupados por la vida, la comida, el cuerpo, el vestido (Mt 6, 23). Vivir con estas preocupaciones esclaviza interiormente y paraliza exteriormente. El pobre de verdad se abandona en Dios y confía plenamente en su palabra (Mt 6, 31-34). Solo así la pobreza exterior llega a ser de verdad pobreza evangélica, experiencia de gozo y libertad. Con estos fundamentos la pobreza es claramente liberadora: «Es un bien que todos los bienes del mundo encierra en sí; es un señorío grande que señorea todos los bienes» (CV 2, 5).

Con estas convicciones la Santa no busca mistificar ni justificar la carencia de bienes. Tampoco un desapego intimista, inconsciente o indiferente. Lo que busca es la libertad interior que proviene de la opción radical por Cristo para llegar a ser capaces de asumir la misma opción de Cristo y estar dispuestos a entregar la vida por quienes Él la entregó. El primer género de pobreza que quiere erradicar en sí misma y en los suyos es la esclavitud que genera la riqueza

El proceso es claro. Teresa ha entrado contemplativamente en el Evangelio y en él se ha encontrado un Jesús de Nazaret pobre. Tan pobre como libre. Tan Señor como desprendido de todo. Hasta de su cuerpo. Por eso su primer movimiento es imitarle. Es el mismo Señor; a quien quiere imitar; el que le ha dado

«un poquito a entender los bienes que hay en la santa pobreza». Y, aunque ella confiesa que «no solo no había sido pobre de espíritu, aunque lo tenía profesado, sino loca de espíritu», atestigua con fuerza que la pobreza «es un bien que todos los bienes del mundo encierra en sí.» (CV 2,5). Y permite ser señores de todos los bienes del mundo precisamente porque el pobre, como Cristo, sabe que es más que todas las riquezas juntas.

Con este señorío y firmemente anclada en la fidelidad de Cristo y su palabra, Teresa se siente libre para relativizar los bienes, los deudos y hasta la propia vida.

4.4. Ser pobres contra la pobreza

Si bien santa Teresa no tuvo estudios bíblicos, existencialmente palpita con la Biblia y conecta empáticamente con el querer y el proceder de Dios revelado en la Escritura. No se le escondía, por tanto, que todo cuanto Dios ha creado es bueno. Los bienes de la tierra en sí mismos no son malos. Los vicia la codicia, la avaricia, la arrogancia y el afán de lucro y de poder; que son males salidos del corazón del hombre.

Y, aunque la Santa hace voto de pobreza en su consagración religiosa, sabe muy bien que la pobreza impuesta no hace buenos a los que la sufren. Ni mucho menos es ideal de vida para nadie¹¹. Al contrario, todos aquellos que padecen la injusticia, que son menospreciados, calumniados, acallados, marginados, desamparados, excluidos son pobres y deben ser socorridos. Dios mismo es su protector; el que hace justicia a los oprimidos y escucha su clamor. Unida como estaba a Cristo, sabe muy bien que la pobreza es un mal contra el que hay que luchar: en la plenitud de los tiempos, Jesús se hace pobre para liberar a los pobres; anuncia su liberación, y pone como signo de la llegada del Reino el que a los pobres se les anuncia la buena nueva (Mt 11, 5). De ahí su convicción: no nos puede su Majestad hacernos mayor regalo que darnos vida que sea imitando la que vivió su Hijo tan amado: «Y así tengo yo por cierto que son estas mercedes para fortalecer nuestra flaqueza para poderle imitar en el mucho padecer» (M 4, 4).

Esto que experimenta en su vivencia personal lo propone como práctica ordinaria en la vida cotidiana de la comunidad sin esperar ocasiones especiales: «Mirad que importa este aviso para sabernos condoler de los trabajos de los prójimos por pequeños que sean» (CV 7, 6), y le da categoría de magisterio cuando está presentando su intento de sistematización doctrinal en 1577 en el libro de las *Moradas*:

11. Cf. MARTÍNEZ (1994): *Refundar la vida religiosa*, Madrid, pp. 141-145.

«... cuando veo almas muy diligentes a entender la oración que tienen y muy encapotadas cuando están en ella, que parece no se osan bullir ni menear el pensamiento porque no se les vaya un poquito de gusto y devoción que han tenido háceme ver cuán poco entienden el camino por donde se alcanza la unión y piensan que allí está todo el negocio. Que no, hermanas, que no; obras quiere el Señor; y que si ves una enferma a quien puedes dar algún alivio, no se te de nada en perder esa devoción y te compadezcas de ella; y si tiene algún dolor, te duela a ti; y, si fuere menester, ayunes para que ella coma; no tanto por ella, como porque sabes que tu Señor quiere aquello. Esta es la verdadera unión con su voluntad...» (5M 3, 11).

4.5. Denuncia profética

Pero no todo se la va a santa Teresa en procurar, potenciar y consolidar aquellos oasis de libertad. Desborda los límites del convento y se preocupa por todos los pobres, que, en su contexto, no eran pocos. Solamente vamos a tomar como muestra las perlas que nos dejó en ese escrito breve y poco conocido que han titulado los editores *Conceptos de amor de Dios o Meditaciones sobre los cantares*. En algunas de sus meditaciones la Santa se ocupa de la falsa paz que proviene de la riqueza, y nos guía para profundizar su opción por los pobres desde su experiencia de Cristo.

Hablando evangélicamente, difícilmente se pueden concertar riquezas y poder económico con la paz interior y la generación de paz social. Lo más ordinario es que para hacerse con riquezas y conservarlas se pierda la paz del corazón e incluso se generen conflictos para poder asegurar el dominio y el poder que provienen de las riquezas. En plena consonancia con la tradición bíblica y patristica, Teresa considera que quienes poseen bienes tienen una misión encomendada por Dios: la de ser mayordomos o administradores a favor de los desposeídos. Por lo tanto, nunca pueden convertirse en administradores pasivos o irresponsables, ni retener los bienes que están destinados a los necesitados (cf. MC 2, 8).

La Santa tuvo buena experiencia y conocimiento de esta realidad en su trato cotidiano con todos los estamentos sociales de su época, hasta descubrir que Jesucristo es el único tesoro que asegura la paz sin dejarse condicionar por los que en este mundo son llamados «señores», pues Él es el «Señor de las rentas y de los renteros» (CV 2, 2). De ahí la viveza y realismo con que se refiere expresamente a quienes creen obtener la paz de la codicia y la acumulación de bienes:

«... que si tienen bien lo que han menester y muchos dineros en el arca, como se guarden de hacer pecados graves, todo les parece está hecho. Gózanse de lo que tienen, dan una limosna de cuando en cuando, no miran que aquellos

bienes no son suyos, sino que se los dio el Señor como a mayordomos suyos para que partan a los pobres, y que le han de dar estrecha cuenta del tiempo que lo tienen sobrado en al arca, suspendido y entretenido a los pobres, si ellos están padeciendo. Esto no nos hace al caso más de para que supliquéis al Señor les dé luz, no se estén en este embebecimiento y les acaezca lo que al rico avariento, y para que alabéis a su Majestad que os hizo pobres y lo toméis por particular merced suya» (MC 2, 8).

Ya en su tiempo, Teresa percibe y denuncia los efectos nocivos del consumismo como extensión de la esclavitud que genera el mal uso de las riquezas, corroborando con este nuevo dato la falsedad de la paz que de ellas proviene. Porque, si quien posee bienes entendiese con qué fin los ha recibido y la cuenta que debe dar de ellos, «no comería con tanto contento ni se daría a gastar lo que tiene en cosas impertinentes y de vanidad» (MC 2, 10).

Igualmente, hoy como ayer, en muchos sectores de la sociedad se valora a las personas más por lo que tienen que por lo que son. Por eso, los pobres no cuentan. Quien lo ha sufrido sabe muy bien el desasosiego que se genera en la persona cuando se ve inmersa en un medio donde parece que los valores fundamentales son el poseer y el poder y que el criterio para valorarnos es nuestra capacidad adquisitiva. Quien no entra en este juego pierde toda presencia y consideración en esos medios. Muchos han entrado por este camino y hasta han triunfado. Pero ciertamente su éxito habrá sido a costa de su felicidad, de la paz interior y con gran detrimento de la libertad. Sabiendo esto, santa Teresa, desde su experiencia de saberse amiga de Cristo y haber hecho de Él su tesoro, nos invita a disfrutar de otro señorío que sí tiene capacidad para garantizarnos la paz:

«Ello es un bien que todos los bienes del mundo encierra en sí, y, creo, muchos de los de todas las virtudes [...]. Es un señorío grande; digo que es señorío de todos los bienes del mundo quien no se le da nada en ellos, y si dijese que se enseña de todos los bienes del mundo, no mentiré [...]. La verdadera pobreza trae una honra consigo que no hay quien la sufra; la que es por solo Dios, digo, no ha menester contentar a nadie sino a Él; y es cosa muy cierta, en no habiendo menester a nadie, tener muchos amigos; yo lo tengo visto por experiencia» (CE 2, 5-6).

Es frecuente encontrar a personas que creen hallar la paz en lo que la Santa llama *la honra* y que hoy podemos expresar como *el prestigio, la imagen, el ser tenido en cuenta*. Cuando esta honra y prestigio provienen de un juicioso conocimiento de sí mismo, del trabajo honrado, de una sobria autoestima y su fundamento no está fuera sino dentro, ciertamente es fuente de paz y de sosiego. Pero, si esta honra viene de títulos postizos, imágenes de conveniencia y genera dependencia de otros, se vuelve contra nosotros y nos lleva a vivir una paz aparente y muy endeble.

5. Síntesis conclusiva

Con este panorama, tan someramente presentado, nos queda claro que la opción preferencial por los pobres es constitutiva de la identidad cristiana porque deriva del mismo ser de Cristo y que ninguna espiritualidad ni corriente mística cristianas pueden ser ajenas a esta opción de Cristo manifestada en la encarnación.

Santa Teresa la asume movida por el clamor de los pobres que la rodeaban, pero, sobre todo, como fruto y consecuencia de su comunión con Cristo, a quien percibe presente en ella y en todos, convirtiéndose los pobres en un hiriente sacramento de Cristo escarnecido que la mueve a dejarlo todo para buscar los medios para remediar tantos males.

De acuerdo con los limitados medios de que podía disponer una mujer en aquel contexto social, se decide por asumir como propios los intereses de Cristo y hacer todo lo que está a su alcance para remedio de tanto mal. Las circunstancias la obligan a concretar su decisión en una opción decidida por la mujer; a cuestionar la realidad desde su magisterio doctrinal y a proponer a todos un camino: radicalmente fundamentados en Cristo podemos conseguir que otros, especialmente los pobres, recuperen la conciencia de su propia identidad y dignidad y se sacudan todo yugo que los oprima sin permitir que su voluntad sea esclava de nada ni de nadie, sino «del que la compró con su sangre» (CV 4, 8).

4. Una mirada teresiana del *Modelo de Acción Social* de Cáritas

Teresa Ros Climent, STJ

Cáritas Diocesana de Tarragona

Resumen

La autora, en su doble condición de teresiana y trabajadora de Cáritas, nos ofrece un perfil de santa Teresa y de su forma de ser y estar con Dios y con los demás a lo largo de trazos biográficos de la Santa y de sus escritos. La espiritualidad de la Santa es misionera y pegada a la realidad. Cuanto más se ha adentrado en la contemplación, más sale a los caminos al encuentro de las personas. Ello se pone de manifiesto cuando se presentan los fundamentos del *Modelo de Acción Social* de Cáritas vistos a luz de la espiritualidad teresiana: la persona como centro, el amor como motor, inmersos en la realidad y la Iglesia como sacramento.

Palabras clave: Santa Teresa, espiritualidad, Cáritas, *Modelo de Acción Social*.

Abstract

The author, a teresian sister and Caritas worker, provides a profile of St. Teresa and her way of being with God and with others, along some biographical lines and her writings. Teresa's spirituality is a missionary one and very stuck to reality. The more she deepened in contemplation, the more she went out of herself to meet others. The foundations of the «Caritas Social Action Model» are presented in light of teresian spirituality: the person at the center, love as the engine, immersed in the reality and the Church as sacrament.

Key words: Santa Teresa, spirituality, Caritas Social Action Model.

1. Un punto de partida

He vivido mi proyección socioeducativa especialmente desde Cáritas, por duración en el tiempo y por intensidad de la experiencia. Desde esta plataforma he accedido al despliegue comunitario del voluntariado cristiano y he aprendido, voy aprendiendo, a comprender la complejidad de las circunstancias con que las personas recorremos nuestras historias por la vida.

He incorporado a todo ello el talante educativo que acompaña la antropología y la espiritualidad teresiana a la hora de conocer y saborear nuestras potencialidades y de facilitar el que de cada cual emerja lo mejor. Y lo vivo con profundo agradecimiento, porque es fuente de vida y de sentido para mí, y porque constato que el trabajo que desarrollamos, en la acción y en la reflexión, genera dinamismos de transformación en participantes y en agentes, cuando somos capaces de aprender y enriquecernos mutuamente. Y desde ahí experimento que Teresa de Jesús me remite a una dinámica de superación y conversión constante.

Inmersos en un escenario social con nuevos pobres y nuevas pobrezas, la complejidad de la realidad nos pone de manifiesto al mismo tiempo nuestras propias pobrezas personales e institucionales a la hora de ofrecer respuestas significativas y liberadoras. Es dimensión de finitud que nos hermana y humaniza. Ojalá además nos permita experimentar la pobreza como lugar teológico, espacio «vacío» desde el que ir creciendo y desde donde Dios nos vaya revelando su rostro más auténtico. Pobreza de espíritu de la que Teresa habla no solo como camino para la entrega, sino también como consecuencia de nuestra opción por Cristo. Humildad radical del que reconoce que cuanto somos y tenemos nos es dado, porque «si no conocemos que recibimos, no despertamos a amar» (V 10, 4)¹.

2. La referencia teresiana en el escenario de la comunidad eclesial

La celebración del quinto centenario del nacimiento de santa Teresa está siendo una gran oportunidad pastoral para redescubrir su aportación a la Iglesia y a la sociedad, para comprender cómo nace del interior el impulso de la actividad y la creatividad, para permitir que inspire nuestra experiencia de Dios, sana y positi-

1. Hacemos uso de las siglas habituales para citar los escritos de la Santa: V: *Libro de la vida*; C: *Camino de perfección*; F: *Fundaciones*; M: *Moradas del castillo interior*. Los números hacen alusión al capítulo y al párrafo sucesivamente. Al citar el libro de las *Moradas* el número que precede a la sigla indica la morada correspondiente.

va, en la vida cotidiana. Y es que Teresa nos propone un camino de crecimiento, de maduración y de integración basado en la confianza en Dios y en el ser humano.

No se trata, pues, de acercarnos a los santos para «imitarlos», sino para aprender de ellos las claves necesarias para despertar nuestras propias potencialidades. El PROFETISMO de Teresa de Jesús radica precisamente en que nos avala con su experiencia que es posible la plenitud del ser humano en Dios, que la experiencia mística supera la lógica del fenómeno extraordinario y momentáneo (que los tuvo), pero que es mucho más, que se fragua en el proceso lento y cotidiano de superación y donación, de disponerse a «dejar hacer al Señor en nosotros» (CI 8, 6), de poner las condiciones necesarias para el encuentro auténtico y real con Dios.

Teresa de Jesús se sitúa en los «tiempos recios» en que le toca vivir. La mística teresiana está enraizada profundamente en el entramado social y cultural del siglo XVI. La España de Felipe II y del Santo Oficio. Un mundo en cambio y un mundo en crisis. En despliegue y en repliegue, emigrando a América y al mismo tiempo cerrando fronteras a modo de «protección». Una sociedad que excluye y divide. Y una Iglesia también marcada por la ruptura (Reforma luterana), por el miedo a la diversidad y a la libertad (Inquisición), por la desigualdad y la inequidad. Tiempos recios para la aventura del espíritu.

Teresa experimenta en sí misma la estigmatización que sufre su familia por su origen judeoconverso, y la ruina a que le aboca el haber de guardar externamente la apariencia y la «honra» en todo momento. Se traducirá ocultando el apellido Sánchez, cambiando de ciudad y de contactos para empezar de nuevo y sin historia, empeñando alhajas, objetos y prendas para saldar deudas, arrendando fincas, contrayendo una hipoteca, impagable, para responder ante el cabildo de la catedral de Santiago por la mala administración del dinero procedente de la gestión del Voto de Santiago... Toda la familia Cepeda-Ahumada se verá envuelta en el litigio, incluso después de la muerte del padre. Y todo porque don Alonso Sánchez de Cepeda hubo de renunciar a su oficio de comerciante judío para integrarse en su nueva vida de hidalgo local, con certificado de hidalguía comprado y esposa que con sus títulos y bienes le permitiera acceder a esa escala social. Estaba mal visto en la época que un hidalgo tuviera que ganarse la vida con las manos, y por eso don Alonso abandona sus negocios de telas, préstamos y recaudaciones y se dedica a la administración del patrimonio familiar; la educación de los hijos, la lectura y la vida social. Vivirá de rentas hasta que se agoten los ahorros.

Desde luego, Teresa pisa realidad. Y habrá de observar con tristeza, viviendo ya en el monasterio de la Encarnación de Ávila, en qué habrá quedado la memoria del padre, un buen cristiano que no supo administrar con cabeza los bienes, que murió lleno de deudas y acreedores y cuya familia unida repudiará la vergonzosa herencia recibida.

Parte de la familia tomó la decisión de huir a América en busca de oportunidades. Rodrigo, Antonio, Agustín, Pedro, Jerónimo y Lorenzo lucharon con suerte desigual. Los tres primeros murieron en peleas con mayor o menor distinción y los otros regresaron a España después de muchos años sin ningún tipo de triunfalismo, a excepción de Lorenzo, que le mandaba dinero y que apoyó a Teresa en sus fundaciones:

«¿De dónde pensáis que tuviera poder esta mujercilla como yo para tan grandes obras, sujeta, sin solo un maravedí, ni quien con nada me favoreciese? Que este mi hermano (Lorenzo), que ayudó en la fundación de Sevilla, que tenía algo y ánimo y buen alma para ayudar algo, estaba en las Indias» (F 27, 11).

No solo le acompaña a Teresa su condición familiar de «emigrante» al tener que salir de su población de residencia y cuando posteriormente necesitará buscar fortuna en otro país. Ella misma experimenta en su condición de mujer los muchos condicionamientos que la atan, como a toda mujer de su sociedad, de su Iglesia y de su clase, a la honra, a la apariencia, al sometimiento a la decisión de otro sobre su vida, sea porque se le asigna un marido o un convento. Además, Teresa reúne en su persona todos los elementos posibles para hacerla «sospechosa»: incomprendida en su experiencia espiritual, cuestionada por expertos letrados en sus gracias místicas. Se enfrentó con inteligencia a una sociedad machista y fanática de la ortodoxia religiosa, luchó a favor de los derechos de la mujer. Tuvo problemas con la Inquisición y con el poder civil de Ávila. Con la princesa de Éboli y con sus hermanas del monasterio de la Encarnación. Fundó y reformó. No fue una inocente frase la que pronuncia ya en el lecho de muerte cuando dice «Al fin, Señor, soy hija de la Iglesia», tras tantas y tantas luchas.

Pero me interesa resaltar cómo vive Teresa todo ello, para qué le sirve, cómo se posiciona en la vida y en las circunstancias que le tocó vivir. Y cómo hace experiencia creyente en medio de todo ello. Porque permaneció en fidelidad creativa. Se situó de un modo concreto ante esa realidad. Es capaz de escucharse a sí misma, de aprender a enfrentarse con lo que supone el cambio y de ir construyendo otra manera de ser mujer.

«¡Oh, Señor mío, cómo sois Vos el amigo verdadero! ¡Y, como poderoso, cuando queréis podéis, y nunca dejáis de querer si os quieren! ¡Alaben os todas las cosas, Señor del mundo! ¡Oh, quién diese voces por él para decir cuán fiel sois a vuestros amigos! Todas las cosas faltan. Vos, Señor de todas ellas, nunca faltáis. Poco es lo que dejáis padecer a quien os ama» (V 25, 17).

La experiencia de Dios la compromete y la moviliza, hasta el punto de que le es fuerza transformante. «¡Oh, quién diese voces (por el mundo) para decir cuán fiel sois a vuestros amigos!», se convierte en necesidad de ser voz, de que se escuche su voz, de sentirse también corresponsable de aquellos que no tienen voz.

Anuncio y denuncia. Voz de mujer que acerca una especial sensibilidad para dar palabra a quienes no estamos escuchando. Voz de Jesús y de la humanidad de Jesús.

Y todo ello nace de esa primera palabra que el Señor pronuncia sobre ella misma en plena conciencia de su límite, lo describe justo en el párrafo anterior: «Pues estándome sola, sin tener una persona con quien descansar, ni podía rezar, ni leer, sino como persona espantada de tanta tribulación y temor de si me había de engañar el demonio, toda alborotada y fatigada, sin saber qué hacer de mí. En esta aflicción me vi algunas y muchas veces, aunque no me parece ninguna en tanto extremo. Estuve así cuatro o cinco horas, que consuelo del cielo ni de la tierra no había para mí, sino que me dejó el Señor padecer, temiendo mil peligros» (V 25, 17). De ahí arraiga la experiencia del amor y la fidelidad del Señor que no puede dejar de contar:

«¡Oh, Dios mío, quién tuviera entendimiento y letras y nuevas palabras para encaecer vuestras obras como lo entiende mi alma! Fáltame todo, Señor mío; mas si Vos no me desamparáis no os faltaré yo a Vos. Levántense contra mí todos los letrados, persíganme todas las cosas criadas, atorméntenme los demonios; no me faltéis Vos, Señor, que ya tengo experiencia de la ganancia con que sacáis a quien solo en Vos confía» (V 25, 17).

Configurada por su historia, su contexto, su paisaje de castillos, sus mediaciones, su temperamento, sus enfermedades, su Iglesia en reforma, las noticias que le llegan de las Indias... Teresa toma partido. Y hace opciones que implicaron que saliese de lo establecido: desobedece a su padre cuando se escapa para irse al convento, decide por sí misma adentrarse en el camino de la oración y del propio conocimiento, es receptiva a los movimientos espirituales de su época, se determina y adentra en la oración mental (superando la oración vocal, que era la aconsejada) e incluso enseña ese camino a algunos de sus confesores.

Llega un momento en que ya no le basta su respuesta personal. Siente la necesidad de radicalidad, de volver junto con otras a las raíces del Carmelo. Y por eso hará hincapié en un modo de vivir místico y profético. Reforma centrada en la reducción de los miembros de la comunidad (pasan a ser trece), que permita el acompañamiento mutuo, el mantener relaciones profundas y fraternas, el cultivar la pobreza evangélica y la oración como «trato de amistad» con el Señor; el sentirse y tratarse todas como iguales. Y con este nuevo estilo fundará los monasterios y ejercerá su liderazgo.

La experiencia de Dios que Teresa propone no es «a pesar de» las cosas que van sucediendo, sino «a través de» ellas. Interpelada por las noticias que le llegan, próximas y distantes, ni se repliega ni permanece como mera espectadora. Y se responsabiliza de cuanto acontece en su Iglesia:

«En este tiempo vinieron a mi noticia los daños de Francia y el estrago que habían hecho estos luteranos, y cuánto iba en crecimiento esta desventurada secta. Diome gran fatiga, y como si yo pudiera algo o fuera algo, lloraba con el Señor y le suplicaba remediase tanto mal. Parecíame que mil vidas pusiera yo para remedio de un alma de las muchas que allí se perdían. Y como me vi mujer y ruin e imposibilitada de aprovechar en lo que yo quisiera en el servicio del Señor; y toda mi ansia era, y aún es, que pues tiene tantos enemigos y tan pocos amigos, que esos fuesen buenos, determiné a hacer eso poquito que era en mí, que es seguir los consejos evangélicos con toda la perfección que yo pudiese, y procurar que estas poquitas que están aquí hiciesen lo mismo, confiada en la gran bondad de Dios que nunca falta de ayudar a quien por Él se determina a dejarlo todo (...) y que todas ocupadas en oración por los que son defensores de la Iglesia y predicadores y letrados que la defienden, ayudásemos en lo que pudiésemos a este Señor mío, que tan apretado le traen a los que ha hecho tanto bien, que parece le querrían tornar ahora a la cruz estos traidores y que no tuviese adonde reclinar la cabeza» (C 1, 2).

Se determina a hacer «eso poquito que era en mí» y a «procurar que estas poquitas que están aquí hiciesen lo mismo», desde su compromiso personal y tratando de contagiar a los que están a su lado. Le duele ver la Iglesia rota y dividida, y pone cuanto es al servicio de esta. Pero dedica las energías a resolver lo que está en su mano, incide en lo cotidiano, porque es consciente de que «una que comienza despierta a las demás» (6M 6, 12).

Su espiritualidad es profundamente evangélica, y eso quiere decir que remite constantemente a la vida real, a las concreciones.

«Torno a decir que para esto es menester no poner vuestro fundamento solo en rezar y contemplar; porque, si no procuráis virtudes y hay ejercicio de ellas siempre, os quedaréis enanas» (7M 4, 9).

Otra gran veta que la despierta al impulso misionero es lo que acontece en las Indias. Teresa piensa en grande. Le inquieta tremendamente cuando le hablan de las «almas que se pierden por falta de doctrina». Una vez más se sentirá constreñida por las posibilidades con que cuenta siendo mujer y habrá de canalizar su amor apasionado desde lo que está en su mano.

«Acertó a venirme a ver un fraile francisco, llamado fray Alonso Maldonado, que harto siervo de Dios y con los mismos deseos del bien de las almas que yo, y podíalos poner por obra, que le tuve yo harta envidia. Este venía de la Indias poco había. Comenzome a contar de los muchos millones de almas que allí se perdían por falta de doctrina e hízonos un sermón y plática animándonos a la penitencia, y fuese. Yo quedé tan lastimada de la pérdida de tantas almas, que no cabía en mí. Fuime a una ermita con hartas lá-

grimas; clamaba a Nuestro Señor; suplicándole diese medio como yo pudiese algo para ganar algún alma para su servicio, y que pudiese mi oración algo, ya que yo no era para más» (F I, 7).

Siglos después, Teresa sigue conversando con quienes se acercan a su palabra y a su vida con el deseo de crecer, de «hacerse espaldas unos a otros para ir adelante» (V 7, 22), se trate de quien se trate. Enamorada y apasionada por Jesús nos recuerda constantemente que la oración, que cultiva el encuentro con el Señor, debe traducirse en dinamismo apostólico para llevar a todos la buena noticia de Su Amor. Oración y actividad evangelizadora se alimentan mutuamente en el corazón de la Iglesia. El encuentro con Jesús multiplica la alegría de evangelizar y de llevar buenas noticias a las periferias del mundo.

3. Los fundamentos del Modelo de Acción Social de Cáritas desde la espiritualidad teresiana

El quehacer sociocaritativo de la comunidad cristiana ha configurado desde siempre su identidad y su comprensión de la experiencia de Dios: la implicación del Señor con sus criaturas. Para el cristiano, del descubrimiento del gran tesoro del amor de Dios surge la necesidad de multiplicar la alegría y compartir el bien. Pero la concreción de ese amor no la hacemos de cualquier manera. Es por Jesús y como Jesús. Es envío. Es transformación. Es práctica concreta.

La caridad, pues, pertenece a la acción evangelizadora de la Iglesia. Y Cáritas constituye y expresa específicamente la proyección concreta de la comunidad en el servicio a los pobres. Y porque este Reino que está en continua construcción se realiza en nuestro aquí y ahora, nos insta a una dinámica continua de revisión para que nuestras acciones no pierdan su sentido y significado. El marco desde el que trabajamos, que nos da referencias, horizonte y pistas, es el documento *Modelo de Acción Social de Cáritas*².

No se trata de un documento cerrado, recoge la sabiduría que se ha ido gestando en torno al «servicio de la Iglesia a los pobres y de los pobres a la Iglesia» a través de la Palabra de Dios, de la doctrina social de la Iglesia, de la reflexión desarrollada y avalada en la práctica de la comunidad.

2. *Modelo de Acción Social*, Madrid. Cáritas Española Editores, 2009.

Y tampoco es un manual de recetas que nos asegura nada. Rescata líneas que a la luz de hoy nos enfocan el *modo* desde dónde mirar la realidad, cómo analizarla y cómo situarnos en ella para poder reconocer y participar de este proyecto de Dios en Jesús.

La sistematización del ser y hacer de Cáritas que recopila el *Modelo de Acción Social* (en adelante MAS) es en definitiva una plasmación de lo que la comunidad cristiana está llamada a vivir, experimentar y generar en la acción social. Y este precioso acervo con que contamos no deja de remitirnos al Evangelio, a aprender del Maestro.

Porque precisamente Teresa de Jesús nos hace mirar constantemente a ese Jesús del Evangelio, «si pierden la guía, que es el buen Jesús, no acertarán el camino» (6M 7, 6), podemos hacer de su mano una lectura teresiana del MAS. Sus consignas prácticas no nacen de otro intento que el de «ayudarnos a ir muy adelante en el servicio del Señor» (C Prólogo, 3). Maestra de la experiencia, nos deja claro que no diré cosa que no tenga probada por experiencia, y lo recalca con esa fina ironía que suele desgranar en sus textos aludiendo a su condición de mujer «flaca» y «ruin», en comparación con la del varón «fuerte y letrado», pero que sabe atinar mejor «en cosas menudas»:

«Sé que no falta el amor y deseo en mí para ayudar en lo que yo pudiere para que vayan muy adelante en el servicio del Señor; y este amor, junto con los años y experiencia que tengo de algunos monasterios, podrá ser aproveche para atinar en cosas menudas más que los letrados que, por tener otras ocupaciones más importantes y ser varones fuertes, no hacen tanto caso de cosas que en sí no parecen nada, y a cosa tan flaca como somos las mujeres todo nos puede dañar, porque las sutilezas del demonio son muchas para las muy encerradas, que ven son menester armas nuevas para dañar. Yo, como ruin, heme sabido mal defender, y así querría escarmentasen mis hermanas en mí. No diré cosa que en mí, o por verla en otras, no la tenga por experiencia» (C Prólogo, 3).

La actualidad de la aportación de Teresa de Jesús en la experiencia del creyente, el horizonte que nos abre como profeta de la aventura de la persona con Dios, el testimonio que nos ofrece de la fuerza transformadora del Espíritu en nuestras relaciones y de la manera como construimos Reino de Dios en nuestras realidades concretas... nos invitan a acogerla en nuestras vidas y nuestras prácticas, y a dejarnos acompañar por ella.

Si Teresa volviera hoy algo sabría, por su propia experiencia, de las variopintas y dolorosas situaciones de las familias que se nos acercan buscando ayuda en Cáritas. Y cómo la necesidad económica no es más que la punta del iceberg que desnuda otras y más hondas carencias y pobrezas en la persona y en la sociedad.

Teresa hizo una experiencia dinámica y relacional de Dios y de sí misma, y trazó un «itinerario» de la experiencia, distinguiendo etapas y dando avisos para que otros caminantes no equivoquen la ruta. «Creo se engañan aquí muchas almas que quieren volar antes que Dios les dé alas». No se trata de prisas ni de precipitar procesos. Sí de no estancarse, de tener claro el objetivo y de poner medios para ir acercándonos a él, «comenzando siempre de bien en mejor» (F 29, 32).

«No se fatiguen; esperen en el Señor, que lo que ahora tienen en deseos, Su Majestad hará que lleguen a tenerlo por obra, con oración y haciendo de su parte lo que es en sí; porque es muy necesario para este nuestro flaco natural tener gran confianza, y no desmayar, ni pensar que, si nos esforzamos, dejaremos de salir con victoria» (V 31, 18).

Estamos llamados a crecer. A «crecer como evangelizadores», nos dice el papa Francisco (EG 121). Crecer es aprender, caminar, ir hacia el centro de la vida y de uno mismo. Es elegir ser veraz, apostar por la autenticidad. Las consignas para la vida que nos ofrece la Santa son realistas. Una forma de andar en lo cotidiano que tiene que ver con la determinación, con la apertura al otro y al Otro, con el facilitar las condiciones para el encuentro y el servicio, con la amplitud de miras, con Jesús.

«¡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. Parece que nunca se anduvo, según se nos hace nuevo» (CI 6, 7).

Una llamada a evangelizar nuestro carácter. Evangelizar nuestras relaciones. Evangelizar nuestros criterios. Evangelizar nuestra economía. Y así podríamos seguir revisando...

Nos interpela ante la experiencia de Dios que estamos viviendo y transmitiendo. Nos invita a educar la mirada. ¿Cómo miramos?, ¿a quién miramos?, ¿a quién no miramos o a quién no damos cabida? Educamos la mirada aprendiendo de Jesús, mirándole.

«Representad al mismo Señor junto con vos y mirad con qué amor y humildad os está enseñando; y creedme, mientras pudiereis, no estéis sin tan buen amigo. Si os acostumbráis a traerle cabe vos, y Él ve que lo hacéis con amor y que andáis procurando contentarle, no lo podréis —como dicen— echar de vos; no os faltará para siempre; ayudaros ha en todos vuestros trabajos; tenerle heis en todas partes. ¿Pensáis que es poco un tal amigo al lado?» (C 26, 1).

El Jesús del Evangelio, que recorre los caminos haciendo el bien y aliviando el sufrimiento de la gente, se nos hace compañero junto a nuestros compañeros

de camino por la vida. Y cuando nos acostumbramos a su compañía, a su modo de escuchar, de interpretar y ver más allá de las apariencias, accedemos a otra mirada y otra luz.

Caminar con el amigo nos lleva al aprendizaje de unas claves que en Cáritas se recopilan a través de los fundamentos, las opciones y las características de nuestra acción que dan soporte al *Modelo*. Vamos a ver concretamente algunos subrayados que teresa nos aporta especialmente a través de los fundamentos del MAS.

3.1. La persona como centro

Plantearnos los fundamentos del MAS nos remite a allí donde empezó todo, la experiencia creyente que gestó el nacimiento de la Iglesia, el deseo de ser memoria viva del Maestro, la preocupación por contar y dar a entender la palabra de vida que hemos visto y oído y el deseo de que sea buena noticia para los pobres.

De ahí que los cuatro fundamentos que dan sentido al *Modelo* de nuestra acción social son la persona como centro, el amor como motor, la Iglesia como signo y la realidad como marco.

La persona como centro se concibe desde el MAS con dignidad inalienable. Ser integral. Ser en relación. Ser social. Ser creador:

«La persona, en tanto que poseedora de la máxima dignidad posible, en tanto ser integral y social y en proceso de hacerse en la sociedad y de hacer sociedad, se toma en eje y centro fundamental de nuestra acción» (MAS, p. 13).

El magisterio teresiano arranca con el tremendo valor y dignidad de la persona. «No hallo yo cosa con qué comparar la gran hermosura de un alma y la gran capacidad [...] pues Él mismo dice que nos crio a su imagen y semejanza». Concibe al ser humano CAPAZ de belleza interior; «un paraíso adonde dice él tiene sus deleites» (IM I, 1). Dios habita el ser humano, habita la historia, habita la vida:

«Se me ofreció lo que ahora diré para comenzar con algún fundamento, que es: considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal adonde hay muchos aposentos así como en el cielo hay muchas moradas» (IM I, 1).

Teresa de Ávila se vale de los escenarios que atraviesan su vida cotidiana para entenderse a sí misma y al Dios que se le revela en todo. Y utiliza las imáge-

nes más preciosas que tiene a mano para contarlas. Si los grandes señores de su época viven en palacios y en castillos, cómo no va a habitar el Señor en un gran castillo, en el mejor castillo. En el ser humano. El ser humano como un castillo inmenso. De diamante, fuerte y preciado. De cristal, que puede irradiar y acoger la luz. Con muchos aposentos, rico y plural en sí mismo, inmenso en su profundidad.

A veces Teresa se ha referido a la persona diciéndonos que somos como un huerto (V 10, 9; V 11, 6) que a medida que se cultiva y trabaja más precioso está, o como un gusano de seda llamado a transformarse en mariposa y ser capaz de volar (5M 2, 2), pero su gran analogía es el castillo interior que tenemos dentro. Es el *leitmotiv* de la antropología teresiana:

«Pues hagamos cuenta que dentro de nosotras está un palacio de grandísima riqueza, todo su edificio de oro y piedras preciosas, en fin, como para tal Señor; y que sois vos parte para que este edificio sea tal, como a la verdad es así —que no hay edificio de tanta hermosura como un alma limpia y llena de virtudes, y mientras mayores, más resplandecen las piedras— y que en este palacio está este gran Rey, que ha tenido por bien ser vuestro Padre, y que está en un trono de grandísimo precio, que es vuestro corazón» (C 28, 9).

En su última obra, *Moradas*, escrita ya en plena madurez humana y espiritual, Teresa condensa todo el proceso de crecimiento y transformación que ha vivido, y nos remite una vez más al punto de partida donde empieza todo: «Entender la gran hermosura del alma y la gran capacidad» (IM I, 1). La riqueza la llevamos dentro.

He ahí el reto. Saborear nuestra propia valía y dignidad desde una mirada y una palabra que nos trasciende y excede. Porque me viene del Creador de la vida y del Señor del amor. Y esto ensancha el horizonte de todos. Y la clave es DISPONERNOS, «traer cuidado de acordarnos tenemos tal huésped dentro de nosotros» (C 28, 10), que «no nos imaginemos huecas en lo interior» (C 28, 10).

Descubrirlo así en nosotros, y facilitar al otro el que pueda también develarlo, se convierte en preciosa experiencia que se nos regala cuando somos capaces de acoger profundamente al distinto en su verdad y dialogar en reciprocidad. Nuestros espacios de acogida en Cáritas son hábitats privilegiados para ello y fuente de alegría cuando accedemos a ese intercambio en que captamos que uno y otro llegamos a reconocer nuestro anclaje personal en la propia dignidad, independientemente de las carencias y necesidades, de que me den o que te dé cosas, de que me valoren más o menos. La valía nos la da Dios mismo. Se genera de Creador a creatura.

Y este filón nos lo necesitamos seguir recordando unos a otros siempre. El ser humano como «realidad insoluble», «siempre dotada de potencialidades

y capacidades, aun cuando no esté plenamente desarrollada, o se encuentre muy condicionada por la realidad concreta que le ha tocado vivir» (MAS, p. 14).

Ayudar a que el otro entienda su dignidad se convierte en tarea de unos con los otros. «Todo esto es menester para que entendamos con verdad que hay otra cosa más preciosa, sin ninguna comparación, dentro de nosotras que lo que vemos por de fuera» (C 28, 10). Sea cual sea la situación en que se encuentre la persona, hay posibilidad. Y en la medida en que la persona es consciente de esa dignidad y entra en relación con el Señor y Criador; «va ensanchándola poco a poco, conforme a lo que es menester para lo que ha de poner en ella» (C 28, 12). No hay tope ni techo invisible para cuanto podemos desplegar. Y eso, todos.

Esa es la inmensa fe en el ser humano que nos muestra Teresa de Jesús. De ahí su empeño en «despertar» a otros y mostrar un camino que haga más plena la vida y más humana la existencia. Y lo dice una mujer que luchó a pulso por las relaciones y que experimentó con dolor el cuestionamiento y la incompreensión por parte de mucha gente próxima. No habla desde la idealización o la ingenuidad. Se le han convertido amistades en «palillos de romero seco» (Rel 3, 1). Pero eso no le impide mantener conscientemente su confianza en el ser humano y en cómo, cualquiera que sea el momento en que se encuentre la persona, la llamada al amor sigue intacta. Es una experiencia que Dios le regala, y que ella se trabaja, y que la convierte en persona accesible y acogedora. ¿Acaso no nos está invitando a revisar nuestras respuestas e impacencias, a flexibilizar los ritmos y tiempos de los demás, a soltar heridas, a reconciliarnos, a trascendernos?

En esta llamada a la amistad con Dios centra Teresa el despliegue de la persona, desde lo mejor de sí misma. Insiste en el «acostumbrarse» a tratarle:

«No desmayéis, que con cualquier amistad que tengáis con Dios, quedáis harto ricos, si no falta por vosotras. Mas para lastimar es y dolernos mucho los que por nuestra culpa no llegamos a esta tan excelente amistad y nos contentamos con poco» (CAD 2, 16).

Y así es como nos plantea que «muchos se quedan al pie del monte que pudieran subir a la cumbre» e insta a que «siempre vuestros pensamientos vayan animosos» (CAD 2, 17), que llegar a lo mejor de uno mismo es posible. Oración y conocimiento propio van de la mano:

«A mi parecer, jamás nos acabamos de conocer si no procuramos conocer a Dios. Mirando su grandeza, acudamos a nuestra bajeza y mirando su limpieza veremos nuestra suciedad; considerando su humildad veremos cuán lejos estamos de ser humildes» (IM 2, 9).

Teresa sabe que no es un proceso fácil y rápido ese serenarse para entrar dentro de sí, a ella le llevó dieciocho años ese «pelear» en la oración, pero es consciente de que es esencial para saber dónde se encuentra uno y dónde quiere ir; para acceder a «esa mirada desde Dios» sobre las personas y las situaciones.

«... A mi parecer, si como ahora entiendo que en este palacio pequeñito de mi alma cabe tan gran Rey, que no le dejara tantas veces solo; alguna me estuviera con Él y más procurara que no estuviera tan sucia» (C 28, 11).

En ese realismo teresiano también entra la constatación de que el ser humano puede echar a rodar todo y estropearlo. Como «si sobre un cristal que está al sol se pusiese un paño muy negro, claro está que, aunque el sol dé en él, no hará su claridad operación en el cristal» (IM 2, 3). La persona puede vivir negando su dignidad.

Por eso, además de hablarnos de «tratar de amistad con Dios», «que no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama» (V 8, 5), nos pide Teresa poner las condiciones. Condiciones para orar; para desarrollar en nuestra vida actitudes que nos favorezcan la relación en amistad:

«Porque para ser verdadero el amor y que dure la amistad hanse de encontrar las condiciones; la del Señor ya se sabe que no puede tener falta, la nuestra es ser viciosa, sensual, ingrata. No podéis acabar con vos de amarle tanto, porque no es de vuestra condición; mas viendo lo mucho que os va en tener su amistad y lo mucho que os ama, pasáis por esta pena de estar mucho con quien es tan diferente de vos» (V 8, 5).

No se queda Teresa en nuestra limitación ni en nuestra pobre respuesta. La asimetría entre Él y nosotros es tremenda. Pero aguanta el tirón, y se deja maravillada por Él y por cómo se hace a nuestra medida («porque nos ama, se hace a nuestra medida» (C 28, 11)). Preciosa pedagogía de la relación. Dios se acompasa al ritmo de la persona. Y nos pone en camino, «en proceso de hacernos». «Somos creadores a la vez que criaturas» nos dice el MAS (p. 15).

Es un camino que no podemos recorrer solos, sino en compañía. Ahí entra la dimensión social de la persona, que «no es añadido posterior o exterior a lo que la define, sino que forma parte constitutiva de su ser» (MAS, p. 14). Y, por ello, sigue desarrollando en esta misma página el documento, «lo social, la relación con los otros, forma parte de lo humano de manera inseparable de lo individual». La posibilidad de superación, de llegar a más de lo que de entrada nos creemos de nosotros mismos, de entrar en dinámica de conversión al amor nos introduce en un constante proceso de aprendizaje de gestos de amor; de reconciliación y de acogida. También en «un papel activo, participativo y protagonista en el proceso de hacer sociedad/comunidad» (MAS, p. 15).

Las relaciones nos construyen. No son un añadido, son nuestra manera de ser. Jesús se vive en relación con los demás y con el Padre. A su luz podemos revisar también en qué se apoya nuestra amistad, quiénes son nuestros amigos. De qué hablamos. Para quiénes somos amigos. Cómo somos amigos.

La experiencia de la propia humanidad nace de la armoniosa síntesis de interioridad y relación. Relación desde la interioridad. Silencio para el propio conocimiento. Silencio para el encuentro. A medida que la persona se adentra hacia el interior, las estancias personales (moradas del castillo) se abren, se intercomunican y se dinamizan desde la vida verdadera. Sin dejar de ser lo que somos.

El camino teresiano nos muestra que, permaneciendo la imperfección y las luchas, todo puede llegar a estar alentado por la vida de Dios. No se trata de un mundo ciego, sino pacificado e integrado en el dinamismo del Espíritu, vivido desde el centro personal. La paz en medio de cualquier circunstancia. Me parece muy iluminador, porque no se nos habla de «perfección», sino de aceptación confiada. De una sincera pobreza de espíritu del que sabe que no da más de sí, pero se deja en sus manos. De experiencia de misericordia.

Es asomarse en el pozo humano pero de su mano, para que la inmersión sea sanadora, «porque nuestro entendimiento y voluntad se hace más noble y más aparejado para todo bien tratando a vueltas de sí con Dios» (IM 2, 10). Lo expresa muy gráficamente también Teresa al explicar que «la humildad siempre labra como la abeja en la colmena la miel [...], que no deja de salir a volar para traer flores. Así el alma en el propio conocimiento». Aconseja a la persona «que vuele algunas veces a considerar la grandeza y majestad de su Dios: aquí hallará su bajeza mejor que en sí misma» (IM 2, 8).

Por eso es constante la invitación a «poner los ojos en el centro» (IM 2, 8), porque en el centro está Dios. Y a «poner los ojos en el Crucificado» (7M 4, 8). Es la mirada necesaria «para entender verdades» (V 20, 29), para que el amor que recibimos y hemos descubierto en nosotros sea el motor de la vida y nos movilice verdaderamente a dar la vida.

3.2. El amor como motor

Junto a la centralidad de la persona, el MAS nos fundamenta en el amor como motor. El planteamiento se despliega en el texto del documento como amor que gesta fraternidad, amor que es origen y destino de lo humano, amor que se concreta socialmente en la justicia y amor que se trasciende en la caridad.

«La caridad entendida como la realización del amor de Dios, y el amor como experiencia profunda de lo humano que se realiza en la justicia y se trasciende en la caridad, se tornan en la motivación fundamental para nuestra acción» (MAS, p. 16).

Se trata de una «experiencia de amor que es creadora de lo humano» (p. 16), una práctica concreta de hacer Reino a través de un constante ejercicio de incluir.

Teresa de Jesús nos hace mirar al Maestro en Amor. Nos remite a la humanidad de Jesús, «a que es muy buena compañía el buen Jesús» (6M 7, 11). Y seguirá recordándonos muchas veces que importa mucho «acostumbrarse a enamorarse mucho de su sagrada Humanidad, y traerle siempre consigo y hablar con Él, pedirle para sus necesidades y quejarse de sus trabajos, alegrarse con Él en sus contentos...» (V 12, 2), que «es gran cosa, mientras vivimos y somos humanos, traerle humano» (V 22, 9).

Cuando ponemos los ojos en el Crucificado la mirada se nos expande hacia los crucificados de hoy. Y se despierta el deseo de «procurar tomar trabajo por quitarle al prójimo» (5M 3, 11) y reducir su dolor. Son escenarios cotidianos a nuestro alcance, que podemos tener en cuenta a la hora de interactuar en nuestros equipos de trabajo o de acoger en el corazón los sufrimientos de nuestros participantes de Cáritas.

Todo lo centra Teresa en estas dos cosas: «Amor de Su Majestad y del prójimo»:

«Acá solas estas dos que nos pide el Señor: amor de Su Majestad y del prójimo es en lo que hemos de trabajar; guardándolas con perfección, hacemos su voluntad, y así estaremos unidos con Él» (5M 3, 7).

Y sigue incidiendo en este afinar en el amor, «que en nuestra mano está, si queremos»:

«La más cierta señal que, a mi parecer, hay de si guardamos estas dos cosas, es guardando bien la del amor del prójimo; porque si amamos a Dios no se puede saber, aunque hay indicios grandes para entender que le amamos; mas el amor del prójimo, sí. Y estad ciertas que mientras más en este os viereis aprovechadas, más lo estáis en el amor de Dios; porque es tan grande el que Su Majestad nos tiene que, en pago del que tenemos al prójimo, hará que crezca el que tenemos a Su Majestad por mil maneras; en esto yo no puedo dudar» (5M 3, 8).

Teresa utiliza la imagen del «árbol de vida que bebe de las fuentes de la vida, que es Dios» (1M 2, 1). Nos sitúa con ella en la conciencia de la fuente de

vida que nos recrea, del AMOR que recibimos regalado y que no puede más que expresarse y compartirse. Responsabilidad con el otro que integra espiritualidad y compromiso en un amor práctico.

«Y come por Mí y duerme por Mí, y todo lo que hicieres sea por Mí, como si no lo vivieses tú ya, sino Yo, que esto es lo que decía san Pablo» (Rel 56).

Nos recuerda el MAS que «una persona no solo es lo que supone el amor recibido. El amor dado también va haciendo a la persona» y «la madura» (p. 17). Teresa sabe formular buenas pautas para tomarnos el pulso en esa línea y constatar si «está el amor para sacar razón» (3M 2, 7). Un terreno de juego que consiste «en dejar el propio gusto por el del otro», en «compadecerse de las necesidades» del otro, en «saber entender cuáles son las cosas que se han de sentir y apiadar de las hermanas». Y «no espantarse» de las imperfecciones, sino saberlas sufrir y «procurar hacer la virtud contraria de la falta que le parece en la otra». Así afina e invita a «ENSEÑAR POR OBRA»:

«... y sabed entender cuáles son las cosas que se han de sentir y apiadar de las hermanas, y siempre sientan mucho cualquiera falta, si es notoria, que veáis en la hermana. Y aquí se muestra y ejercita bien el amor en sabérsela sufrir y no se espantar de ella, que así harán las otras las que vos tuviereis, que aun de las que no entendéis deben ser muchas más; y encomendarla mucho a Dios y procurar hacer vos con gran perfección la virtud contraria de la falta que le parece en la otra. Esforzarse a esto, para que enseñe a aquella por obra lo que por palabra por ventura no lo entenderá ni le aprovechará, ni castigo; y esto de hacer una lo que ve resplandecer de virtud en otra, pégase mucho. Este es buen aviso. No se os olvide» (C 7, 7).

He ahí cómo nos hace recuperar el viaje al interior de nosotros mismos y ejercitar virtudes. Es consciente además de la fuerza convincente del testimonio personal, se da cuenta de que la bondad, la virtud, «se pega».

La mella que hace la buena práctica del otro ya la aprendió muy temprano de su padre, y observó que se podía tratar de diferentes maneras a las personas:

«Era mi padre hombre de mucha caridad con los pobres y piedad con los enfermos, y aun con los criados; tanta, que jamás se pudo acabar con él tuviese esclavos, porque los había gran piedad; y estando una vez en casa una de un su hermano, la regalaba como a sus hijos» (V 1, 2).

En una época como el siglo XVI en que la esclavitud era corriente y no era común tratar a los esclavos con humanidad y cuidado, sino como «propiedad personal», su padre no fue capaz de tenerlos. Y años después Teresa misma alzó la voz intentando despertar conciencias y falsas honras que justifican las asimetrías entre personas, con especial acento en la inequidad sufrida por las mujeres.

Será capaz, por ejemplo, de mostrar fidelidad y aprecio a personas expuestas a la deshonra pública, como fue el caso de su amiga doña Ana Enríquez, que se vio envuelta en el proceso inquisitorial contra Cazalla. Y a la hora de admitir a las novicias en el convento, nunca dejará que sea la situación económica de la persona la que defina sus capacidades o condicione su futuro.

Otras esclavitudes tenemos en el siglo XXI, de formas muy sutiles, que nos diferencian a unos y otros y nos dificultan caminar juntos como comunidad. El acceso al trabajo, a la vivienda, a las verdaderas oportunidades de promoción, a la convivencia pacífica... marcan fronteras que nos dividen en personas con pleno derecho y personas a medias.

Nos indica el *Modelo* que «el amor ha de ir concretándose socialmente en unas relaciones humanas justas» (MAS, p. 18). El bien común toma como referente «la entera familia humana» y pone el centro de atención «preferentemente en quienes sufren las consecuencias de un orden socioeconómico manifiestamente injusto» (MAS, p. 18).

Desde esta perspectiva, todo está conectado y todo invita a ocuparnos en recuperar la dignidad compartida. Pero también todo se puede ir transformando desde prácticas locales y concretas, «las cosas menudas» que dice Teresa (5M 3, 9).

A ese dinamismo del amor, «amor que saca amor» (V 24, 14), nos vuelve a remitir Teresa:

«Torno a decir que para esto es menester no poner vuestro fundamento solo en rezar y contemplar; porque, si no procuráis virtudes y hay ejercicio de ellas siempre, os quedaréis enanas; y aun plega a Dios que sea solo no crecer, porque ya sabéis que quien no crece, decrece; porque el amor tengo por imposible contentarse de estar en un ser, adonde le hay» (7M 4, 9).

«El amor nos ayuda a trascender lo limitado de nuestro hacer» (MAS, p. 19). Teresa lo formula como «ejercitarse» para no decrecer, para no quedarnos enanas, dejando el propio provecho por el de las otras. ¿Acaso no será también un reto para abrir los territorios personales de «mis proyectos», «mis voluntarios», «mis criterios», «mis pobres», «mis cosas»... y dejar crecer cosas nuevas? Porque el amor tiene por imposible contentarse de estar en un ser...

«¡Oh, qué bueno y verdadero amor será el de la hermana que puede aprovechar a todas, dejando su provecho por los de las otras! [...] Es también muy buena muestra de amor en procurar quitarlas de trabajo y tomarle ella para sí en los oficios de casa, y también de holgarse y alabar mucho al Señor del acrecentamiento que viere en sus virtudes. Todas estas cosas —dejado el gran bien que traen consigo— ayudan mucho a la paz y conformidad de unas con otras, como ahora lo vemos por experiencia, por la bondad de Dios» (C 7, 8-9).

Efectivamente, «el amor es un auténtico sacramento de Dios en aquello que se hace desde él, incluso cuando no se explicita» (MAS, p. 19).

3.3. La Iglesia como sacramento

El MAS nos ofrece este otro fundamento de nuestra acción social presentándonos el servicio en el marco de la tarea evangelizadora de la Iglesia, situándola como signo del amor de Dios, implicándonos en la experiencia comunitaria y en la apuesta por lo no rentable, y dando fuerza a la nueva identificación simbólica que constituyen los valores evangélicos y la solidaridad.

Sobre todo ello hemos reflexionado en páginas anteriores. Y partimos de que «la Iglesia, sacramento universal de salvación, recibe la gracia y la tarea de actualizar en la historia la misión de Cristo [...] De ahí la necesidad de situar la acción de la comunidad cristiana, y en consecuencia de Cáritas, desde el clamor de los pobres en el mundo» (MAS, p. 21).

Y también hemos visto que Teresa de Jesús tiene una palabra para Cáritas porque la tiene para la Iglesia, para la comunidad que ora y que trabaja, para el creyente que se toma en serio la relación con Dios y con los hermanos, para cuantos se quieren situar despiertos en la realidad y aportar sanación.

Le urge la misión, «estese ardiendo el mundo». De esta pasión nacerá su proyecto de renovación. Porque siente en su interior que «no es tiempo de tratar con Dios negocios de poca importancia».

«¡Oh, hermanas mías en Cristo! Ayudadme a suplicar esto al Señor; que para eso nos juntó aquí; este es vuestro llamamiento, estos han de ser vuestros negocios, estos han de ser vuestros deseos, aquí vuestras lágrimas, estas vuestras peticiones... Estase ardiendo el mundo... No es tiempo de tratar con Dios negocios de poca importancia» (CI, 5).

Mujer de espiritualidad apostólica y misionera, nos es testigo del fuego del amor que la apasiona. Escucharla hoy es entender la experiencia mística como posible, real y comprometedora. Regaladora de una fuerza singular, la libertad del amor. De este modo de vivir en el espíritu la Iglesia, que recoge su experiencia, aprende.

«El sosiego que tienen estas almas en lo interior; es para tenerle muy menos, ni querer tenerle, en lo exterior» (7M 4, 10).

Todo el proceso de oración y transformación que se da en Teresa le lleva a concluir que la razón de ser de la experiencia de unión profunda con Dios es que

nazcan obras. «Siempre obras, obras» (7M 4, 6). Un amor que nos conecta con la vida. Que se hace pasión por la plenitud del ser humano. Que nos da frescura y nos convierte en gente que transmite vida. Y eso nada tiene que ver con la edad.

La referencia al corazón transverberado de Teresa que nos ha legado la Iglesia nos habla precisamente de dejarnos traspasar por la vida del otro. Aprender a ofrecer la vida poniendo corazón. Curiosamente es un lenguaje al que estamos muy familiarizados en Cáritas. Y que convierte nuestro voluntariado en un espacio de gratuidad, de receptividad y de donación. De preocupación por llegar al corazón del otro. Se trata de nuestra identidad. Saber partimos y hacemos pan, eucaristía. Porque no hay amor verdadero si no entregas la vida, si no la atraviesas. Es el «compartir fraterno» que nos hace signos del amor de Dios (MAS, p. 21).

Ser capaces de vivir así es un aprendizaje. Soltar, entregar, simplificarnos. Más allá de eficacias y eficiencias, de la rentabilidad inmediata (MAS, p. 22). Saber-se necesitado. Y eso nos lo enseñan los sencillos, es el servicio de los pobres que «nos evangelizan a la Iglesia» (MAS, p. 21).

Teresa también se siente corresponsable del flaco testimonio de «a quienes el Señor tiene para luz de su Iglesia» (5M 1, 7). Y por ello expresa: «No sé de qué nos espantamos, pues los que tienen que ser los dechados tienen tan borrada la labor...» (V 7, 5). Habitualmente, al hablar del *dechado*, que era el modelo que en aquel entonces se tenía a la vista para bordar, se refiere a Jesús. Pero esta vez se duele de los que habiendo de ser luz y dechado para los demás desdibujan esa referencia.

Cada contexto histórico demanda un tipo de «complicidad con los excluidos» que permita «prolongar la mano del Señor y su amor infinito» (MAS, p. 21). Teresa se ve en el suyo tremendamente limitada, por vivir enclaustrada y por ser mujer. Pero reacciona desde lo que es ella, desde lo posible en esa circunstancia concreta. Se determinará a «hacer lo poquito que es en mí» y a «procurar que estas poquitas que están aquí hagan lo mismo» (C 1, 2).

Es la génesis de su primera fundación, el convento de San José. Siente que es su respuesta posible para «ser parte» en la misión de Jesús, «ser parte para que algún alma se llegue más a Dios» (F 2, 3), a la experiencia de sentido en su vida.

En Teresa la «piedad con los pobres» es un fruto del Espíritu, como lo es también la libertad ante el qué dirán, el deseo de mayor soledad con el Señor o el mayor desasimiento:

«Páreceme tengo mucha más piedad de los pobres que solía, teniendo yo una lástima grande y deseo de remediarlos, que, si mirase a mi voluntad, les

daría lo que traigo vestido. Ningún asco tengo de ellos, aunque los trate y lleve a las manos. Y esto veo es ahora don de Dios, que aunque por amor de Él hacía limosna, piedad natural no la tenía. Bien conocida mejoría siento en esto» (Rel 2, 6).

Los espacios humanizados para Teresa pasan a través de las comunidades que funda y después acompaña. Con la reforma del Carmelo busca crear un estilo comunitario profético que sea fuente de la alegría del Evangelio. Rompe con la masificación, con las diferencias, con las apariencias.

«Aquí todas han de ser amigas, todas se han de amar, todas se han de querer; todas se han de ayudar» (C 4, 6).

Con sus grandes deseos de aprovechar a las almas y la oferta fundacional de sus conventos, constituye un referente para todo evangelizador. Y sitúa las destrezas relacionales en el amor fraterno, el desasimiento y la humildad.

«No penséis, amigas y hermanas mías, que serán muchas las cosas que os encargaré [...] Solas tres me extenderé en declarar, que son de la misma constitución, porque importa mucho entendamos lo muy mucho que nos va en guardarlas para tener la paz que tanto nos encomendó el Señor; interior y exteriormente: la una es amor unas con otras; otra, desasimiento de todo lo criado; la otra, verdadera humildad, que, aunque la digo a la postre, es la principal y las abraza todas» (C 4, 3-4).

Curiosamente, son actitudes que afectan al modo de trabajar con otros, de buscar la verdad, de analizar e implicarse en la realidad, de confiar. Y tienen que ver con «desplazarse uno del centro» y ensanchar el corazón.

Precisamente el MAS indica que «generar espacios de acogida, humanización y encuentro reclama la experiencia comunitaria y la responsabilización de todos para que esta misión no quede como tarea de unos pocos» (MAS, pp. 21-22). Teresa nos da líneas comunitarias. La dinámica de conversión pasa por entrar en el camino de la amistad con Dios e ir conformando con Él la vida, así como por la ayuda fraterna que nos permita desengañarnos unos a otros para decirnos verdades. Que bien sabe ella que necesitamos «arrimo», tener a quien arrimarnos y con quienes «hacernos espaldas unos a otros para ir adelante» (V 7, 22).

3.4. Inmersos en la realidad

Contar con la realidad como marco nos fundamenta en esta realidad como lugar de revelación, nos sitúa en lo local y en lo global, nos introduce en una so-

ciudad que genera y gestiona la exclusión social y nos muestra un modelo de desarrollo pobre y empobrecedor:

«La realidad es el espacio donde Dios continúa revelándose a la humanidad, en especial en los más pobres» (MAS, p. 23).

En este mundo de interconexiones y en esta pluralidad de presencias y contextos en que estamos presentes como Cáritas, surge la necesidad de la comprensión de la realidad más a fondo y el tenerla como meta para transformarla según el proyecto de felicidad con que Dios nos sueña. Situarnos «como Iglesia en acción nos obliga a analizar la realidad», y «a mirarla desde el lugar del pobre pero con los ojos de Dios» (MAS, p. 24).

Nos movemos entre la pasión y la razón, y entramos en contradicciones. Tan pronto nos implicamos en políticas de paz y desarrollo como consentimos el incumplimiento sistemático de derechos humanos. Nos conmueven profundamente los migrantes del Mediterráneo y deseamos abrirles nuestras puertas y fronteras, pero a la vez encontramos sociedades occidentales que consideran los movimientos migratorios como una amenaza. Y es que no se trata de situaciones y ayudas puntuales, sino de respuestas que requieren sostenibilidad en el tiempo y proyectos personales y profesionales que ofertar. La realidad es nuestro territorio de discernimiento.

«Se trata de una mirada universalizadora que es capaz de trascender la situación concreta y enmarcarla en un contexto general. Una mirada global, que pasa de la persona concreta a todas las personas y al “sistema del mundo”, sin perder por eso ninguna de las dos perspectivas» (MAS, pp. 24-25).

También a Teresa de Jesús le tocó vivir en medio de la complejidad intercultural e interreligiosa de su tiempo. Y se vio en el ojo de difíciles entramados sociales, éticos y económicos entre España y América. Los padeció en carne propia.

Pero entonces como ahora somos invitados a hacer del amor el único camino. Y llevarlo adelante como comunidad discípula y misionera. ¿Qué sociedades sostenemos? ¿Qué respuestas activamos?

La andariega se dejó interpelar desde su contexto y mediaciones. Se escucha a sí misma («andaba ya mi alma tan cansada...») (V 9, 11), está atenta y receptiva a cuanto acontece a su alrededor (los movimientos espirituales, la reforma emprendida por las franciscanas descalzas...), se moviliza a través de sus relaciones, sus cartas y escritos, de sus influencias. Y acaba canalizando la inquietud que lleva dentro refundando el Carmelo.

«La realidad no es un simple escenario, sino que constituye el único espacio que tenemos y donde hemos de construir» (MAS, p. 23).

No se queda solo en la indignación. El proceso de conversión personal le lleva a la transformación de su entorno (compañeras de comunidad) y de la realidad estructural en que se encuentra (en este caso, su propia orden religiosa).

Teresa descubre que cualquier ámbito humano y de la historia es propicio para encontrar al Señor; «y hablar con Él de la pena de nuestro corazón» (C 26, 6). Desde sus escenarios de evangelización concretos se convierte en foco que nos invita a ser sujetos de encuentro y transformadores sociales.

La espiritualidad teresiana pasa por la ética, pone en el centro de la experiencia mística la conciencia de ser familia humana. Y para reconocer a Jesús Teresa insta a descubrir su presencia real, divina y humana, crucificada y resucitada: «Divino y humano junto es siempre su compañía» (7M 7, 9). Es esa mirada la que le permite permanecer en ese «horizonte plenificante de alteridad altruista y de auténtica humanidad» a que hace referencia el MAS (p. 27).

Reconociendo que «tengo compañía dentro de mí» (V 29, 5) y que «estando hecha una cosa con el Fuerte se le ha de pegar fortaleza» (7M 4, 10), Teresa se aventura, y nos aventura, a caminar:

«Juntos andemos, Señor. Por donde fuereis, tengo que ir. Por donde pasareis, tengo que pasar» (C 26, 6).

4. Algunas consignas teresianas para el camino

Para Teresa de Jesús la vida es un camino de crecimiento. Y al darnos avisos a los caminantes nos pone siempre en dinámica de superación, de hacernos conversables («mientras más santas, más conversables», indica en C 41, 7), porque la existencia de la persona siempre es en relación.

Los fundamentos del *Modelo de Acción Social* de Cáritas nos llevan a vivir y trabajar desde unas opciones y con unas características que precisamente remiten a un modo específico de ser y estar para los demás. Teresa nos sitúa en esa experiencia explicándonos cómo se avanza, porque, cuanto más se ha adentrado en la contemplación, más ha salido a los caminos, más atención ha prestado a lo cotidiano y más conversaciones transformadoras ha mantenido.

Teresa nos ofrece inspiraciones para transitar el camino de la autenticidad, de la libertad y del amor. Nos da pistas para conocer nuestra riqueza interior; para honrar el valor de la convivencia, de la comunidad y de la mutua credibilidad,

para tomar postura ante las dificultades y buscar alternativas, para gestionar los propios dones, para ejercer un liderazgo desde la fraternidad y la amistad, para desvelar la riqueza que encierra la vida cotidiana.

Sabedora de que todo aquello que no aterriza pasa a pertenecer al mundo del engaño y lo ilusorio, avisará a sus compañeras del peligro que se corre al desear cosas imposibles dejando de realizar lo posible y quedarnos tranquilos por haberlo deseado sin más, que «no hagamos torres sin fundamento» (7M 4, 15).

Justo al final del libro de *Moradas*, en plena experiencia de la unión con Dios, nos traduce qué es ser «espirituales de veras», avisándonos de que ser espiritual es una experiencia muy real, que nos pone ante el Señor y los demás sin condiciones.

«¿Sabéis qué es ser espirituales de veras? Hacerse esclavos de Dios, a quien, señalados con su hierro que es el de la cruz, porque ya ellos le han dado su libertad, los pueda vender por esclavos de todo el mundo, como Él lo fue» (7 M 4, 8).

Por eso añade que «no está la cosa solo en rezar y contemplar», porque, como ya sabemos, «si no procuráis virtudes y hay ejercicio de ellas siempre, os quedaréis enanas» (7M 4, 9). De ahí que hable de determinarse, de gratuidad, de humildad, de libertad, de sinceridad, de amistad, de alegría, de agradecimiento...

Nos pide que nos ocupemos en una oración que nos da «fuerzas para servir», que «Marta y María han de andar juntas para hospedar al Señor; y tenerle siempre consigo, y no le hacer mal hospedaje no le dando de comer» (7M 4, 12).

Insiste Teresa en ese saber hospedar al Señor en nuestra casa, en que es el huésped que llevamos dentro, que viene a nosotros a estar; a comer; a recrear. Nos habla de que nos dejemos de «andar por casas ajenas» cuando la nuestra está «tan llena de bienes, si la queremos gozar» (2M 1, 4).

En definitiva, nos remite a esa síntesis que aúna oración y servicio, saber acoger y acompañar al tiempo que nos dejamos ser acogidos y acompañados. Preciosa y misteriosa experiencia de Marta y María que han de «andar juntas» para hospedar al Señor.

5. Mística, caridad y religiones

Francesc Torradeflot Freixes

Director de la Asociación Unesco para el Diálogo Interreligioso

Resumen

Mística y profecía son dos caras de la misma moneda. La experiencia espiritual y la lucha por la justicia y la caridad están conectadas en las tradiciones espirituales y religiosas de la humanidad. No es solo un tema de necesaria coherencia, sino de armonía entre la dimensión absoluta del ser humano y su misma dimensión relativa. Si hay coherencia es más fácil que la acción, cuando es precisamente desinteresada y libre, tenga un poder liberador que trasciende los intereses particulares y colectivos, un poder revolucionario capaz de hacer realidad otro mundo alternativo, donde la simbiosis plena entre seres humanos y seres vivos sea posible. Es necesaria una nueva antropología que considere la espiritualidad como una invariante humana capaz de acoger una gran diversidad de modalidades, lenguajes, procedimientos y técnicas que encarnan la diversidad en el tiempo y en el espacio, en diferentes marcos culturales, religiosos e ideológicos. La espiritualidad atea es una de las manifestaciones inesperadas de esta rica diversidad. Esta diversidad no es una amenaza, sino una necesidad en una sociedad del conocimiento donde el cambio y la innovación —la dife-

rencia— continuos son connaturales al ser humano e imprescindibles para su supervivencia.

Palabras clave: Mística, caridad, religiones, espiritualidad, revolución, solidaridad, justicia, amor, conocimiento, acción.

Abstract

Mysticism and prophecy are two different faces of the same coin. The spiritual experience and fighting for justice and clarity are connected in the spiritual and religious traditions of humanity. It is not only a topic of necessary consistency but of harmony between the absolute dimension of the human being and its relative dimension. If there is consistency it is easier for the action, when it is altruistic and free, to have a liberating power transcending the individual and collective interests, a revolutionary power able to make an alternative world happen, where the full symbiosis between human beings and life beings is possible. It is necessary a new anthropology considering the spirituality as a human invariant able to welcome a big diversity of modalities, languages, procedures and techniques incarnating diversity in time and space, in different cultural, religious and ideological frameworks. The atheistic spirituality is one of the unexpected manifestations of this rich diversity. This diversity is not a threat but a need in a society of knowledge where continuous change and innovation —the difference— are connatural to human being and essential for survival.

Key words: Mysticism, charity, religions, spirituality, revolution, solidarity, justice, love, knowledge, action.

Como homenaje a Juan Bosch, cristiano católico dominico.
Gracias, maestro.

I. Introducción

Las tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad han expresado desde siempre la conexión entre espiritualidad y compromiso social. *Caritas*, que en latín clásico significa carestía, escasez, significa habitualmente caridad, amor (según el sentido que le otorga el latín medieval de la Vulgata). En ambos casos, el campo semántico de la caridad tiene que ver, por vía de ausencia o presencia, con los valores que hoy relacionamos con la solidaridad, la justicia, la equidad y, si se quiere, la misma supervivencia de los seres humanos. No hace falta decir que la palabra *caridad* es de tradición básicamente cristiana y que no existe una traducción fácil en otros ámbitos culturales y religiosos. Sin embargo, más adelante intentaremos apuntar los equivalentes funcionales (Panikkar hablaría de «homeomórficos») de «caridad» en otras tradiciones religiosas o en otras corrientes de la misma tradición cristiana. Las tradiciones religiosas muestran invariablemente que existe una relación directa entre espiritualidad y caridad, como existe una relación inseparable entre mística y profecía.

Hablar de mística es, en este artículo, sinónimo de experiencia espiritual. No siempre ha habido acuerdo en identificar ambos términos con una misma realidad. Tal vez la realidad no sea la misma, pero lo que nos importa para la presente reflexión es que, por lo menos, es muy similar. La experiencia espiritual es una invariante humana. Todo ser humano, por serlo, es un animal que habla. Se descarta una antropología dualista cuerpo-alma/espíritu con que han funcionado muchos sistemas religiosos, especialmente los abrahámicos, así como la antropología también dualista de animal/racional (naturaleza/razón) propia de las ideologías de finales del XIX y de buena parte del XX. Ambas respondían a un patrón religioso que ejercía una función de fijación y ofrecía seguridad al colectivo humano. Me inspiro aquí en la obra del epistemólogo Marià Corbí, que considera al ser humano una especie indeterminada genéticamente que se autodetermina a través del lenguaje. Este le permite un doble acceso a la realidad en sus dimensiones relativa —que permite la satisfacción de la estructura de necesidades que es el ser humano— y absoluta —sin forma, ni necesidad, libre—. Ambas son inseparables e inconfundibles, en una relación plenamente relacional, interdependiente y no dual¹. Este ser humano con doble acceso a la realidad es el que vive e interpreta su experiencia de esta realidad. La experiencia espiritual o mística es personal, que

1. Cf. CORBÍ, M. (2013): *La sabiduría de nuestros antepasados para sociedades en tránsito. Principios de Epistemología Axiológica 2*, Barcelona, pp. 230-233.

no individualista, tiene relación con todo lo humano, es «cosmoteándrica» y la solidaridad es su criterio de autenticidad². La mística es la conciencia de la tercera dimensión más allá de lo sensible e intelectual³. De hecho, la religión sin mística no tiene sentido⁴, especialmente en un marco cultural donde cada vez la autenticidad es «más» primordial, el sentimiento es más importante que la doctrina y lo espiritual, guste o incomode, ya no está ligado intrínsecamente a la religión⁵.

El descubrimiento de fuentes intrahumanas de bondad es la carta de ciudadanía de la increencia moderna⁶. El «alto» humanismo puede derivar en despotismo cuando el amor al ser humano se convierte en odio al descubrir sus miserias. Entonces este humanismo puede transformarse en exclusivismo y realizar las mismas barbaridades que antaño realizaron algunas religiones⁷. Sin embargo, el humanismo es la puerta abierta a la manifestación de la realidad absoluta en el ser humano. Por ello recientemente estamos asistiendo a la creciente afirmación de una espiritualidad atea⁸.

Existe una relación de coherencia o de contradicción entre experiencia espiritual y transformación social. Cuando las tradiciones religiosas ejercían sobre todo una función de cohesión social en sistemas de sumisión en las sociedades preindustriales, la experiencia espiritual era prescindible y estaba más bien limitada a ejercer una tarea de soporte a la obediencia colectiva que posibilitara la supervivencia colectiva. En sociedades democráticas y de conocimiento esa función de cohesión social ya no es necesaria y la espiritualidad se ha visto liberada del yugo de la tradicional función social de la religión. Ello no significa que la dimensión mística y la profética vivan un hiato irreversible, sino más bien que la espiritualidad se ve liberada de cualquier tentación de instrumentalización y puede, de esta manera, expresarse libre y creativamente en nuevas formas de organización social que, sin embargo, no pueden ya ser fijas ni suponer ningún tipo de sumisión porque la sociedad ha cambiado irreversiblemente⁹.

La conexión coherente entre mística y profecía, entre espiritualidad —o cualidad humana profunda— y solidaridad, se ha expresado en las grandes tradi-

2. PANIKKAR, R. (2005): *De la mística. Experiencia plena de la vida*, Barcelona, pp. 185-188.

3. PANIKKAR, R.: *De la mística...*, p. 207.

4. PANIKKAR, R.: *De la mística...*, p. 193.

5. TAYLOR, Ch. (2007): *A Secular Age*, Cambridge (USA), pp. 475, 489-490. La búsqueda espiritual individual es lo fundamental (*Ibid.*, pp. 507-508).

6. TAYLOR, Ch.: *A Secular...* p. 257.

7. TAYLOR, Ch.: *A Secular...*, pp. 696-697.

8. COMTE-SPONVILLE, A. (2007): *L'ànima de l'ateisme. Introducció a una espiritualitat sense Déu*, Barcelona; TORRADEFLOT, F.: «Interfaith and Atheistic Spirituality in Raimon Panikkar», en vías de publicación (Universitat de Girona, Càtedra Ferrater Mora).

9. Este puede ser uno de los sentidos del Círculo Podemos de Espiritualidad Progresista (<https://podemosespiritualidadprogresista.wordpress.com/>).

ciones religiosas y espirituales de la humanidad. Mi intención es mostrarlo en este artículo. No sería posible desarrollar aquí todos los ejemplos que uno quisiera, pero mi intención es mostrar algunos que considero especialmente significativos. Presentaré la tradición budista, la hindú, la musulmana y la cristiana. Esta última en su versión de espiritualidad radical, que merecerá una presentación más amplia de cuatro personajes no muy conocidos que son, sin embargo, para mí muy destacables: Thomas Müntzer, Menno Simons, George Fox y Eberhard Arnold.

2. La conexión budista: *prajña y karuna*

La cima de la experiencia espiritual budista es la experiencia del nirvana, de la iluminación. De hecho, Siddharta Gautama, el Buda histórico, justo al alcanzar su realización, recibe el apelativo de *buda* (el «iluminado» o el «despierto»). Es un claro contraste con la oscuridad e ignorancia del ser humano. El proceso espiritual de esta tradición heredera del hinduismo es el paso de la ignorancia (*avidya*) al conocimiento o sabiduría (*prajña*), porque la ignorancia es la causante, junto con el deseo, del sufrimiento de los seres y de la cadena de los renacimientos (*samsara*) que perpetúa el sufrimiento. El proceso de liberación de este sufrimiento pasa por un camino de profunda empatía y renuncia (el buda histórico era un príncipe rico que abandona su bienestar para ayudar a los seres a liberarse) y por la experiencia espiritual del óctuple sendero donde la meditación juega un papel decisivo en la realización del conocimiento pleno y lúcido. Una vez conseguido el nirvana gracias a la meditación, la empatía que movió a la renuncia queda transfigurada en una inmensa compasión (*karuna*) con todos los seres vivos.

La extraordinaria cualidad de la compasión budista, propia de los budas y bodhisattvas, se extiende sin distinción a todos los seres vivos sentientes. Se basa en la experiencia de la unidad iluminada de todos los seres (*bodhi*). Sin sabiduría, la compasión no tiene el efecto correcto. La coherencia entre sabiduría y compasión se ha manifestado de una manera más intensa en la tradición budista mahayana, mientras que en la tradición budista theravada o hinayana, muy minoritaria en España, la sabiduría es contemplada como el factor más decisivo en el camino a la iluminación.

En los estados de conciencia de la misma meditación (*brahmavihara*), el practicante de la meditación ve brotar en sí mismo cuatro estados mentales positivos que irradia alrededor de él: la amabilidad sin límites (*maitri*) hacia todos los seres, la compasión (*karuna*) sin límites hacia quienes están sufriendo, la plena alegría (*mudita*) ante la salvación de otros y la plena ecuanimidad (*upek-*

sha) ante amigos y enemigos. Estos estados se identifican como virtudes perfectas (*paramita*), en las que se ve claramente el nudo íntimo entre mente y corazón.

Es interesante subrayar también que en la tradición budista mahayana de China y Japón la perspectiva de la compasión llega a expresarse a través de una «gracia salvífica», como es el caso del budismo devocional amidista (Amitabha). En esta corriente budista hay un lenguaje devocional y teísta especialmente cercano al de las tradiciones devocionales abrahámicas.

El texto budista más popular del planeta, el Sutra del Loto, expresa magistralmente el paso de la ignorancia y el sufrimiento a la sabiduría y la liberación. Su imagen matriz, la flor del loto que surge bella y reluciente de los desechos, permite a este texto acoger una serie de ricas metáforas y alegorías en que aparece muy claramente la fundamental universalidad de la budeidad (naturaleza de Buda) de todos los seres que conlleva la no dualidad armónica de sabiduría y compasión. En esta obra magistral la sabiduría aparece como un don amoroso que se expresa a través de un amor paternal salvífico y trascendente expresado a través de diversas parábolas, como la de «la casa ardiendo del padre rico» o la del «padre y el hijo único pródigo». Buda se revela aquí como un padre y pedagogo amistoso. Esta relación íntima entre conocimiento y amor que el budismo expresa de manera tan diáfana está también presente, de diversas maneras y según proporciones varias, en los grandes maestros de la mística universal¹⁰.

No sirven los estereotipos de cariz apologético cristiano o islámico que argumentaban la supuesta inferioridad del budismo por su carencia de sentido de la justicia social y de solidaridad. Algunas personalidades destacadas del nuevo budismo socialmente comprometido son el Dalai Lama, Thich Nath Han, Sulak Sivaraksa.

3. La acción desinteresada hindú

En ninguna tradición como en el hinduismo la experiencia espiritual ha podido manifestarse con tanta magnificencia en su plena integridad. La obra espiritual más emblemática de la tradición hindú, que a la vez forma parte de su revelación —son muchos los que la consideran un *Upanishad* y, por tanto, revelación (*śruti*)—, es el Bhagavad-Gita, el llamado «evangelio» del Sanatana Dharma, nombre hindú del hinduismo.

10. TORRADEFLOT, F. (2010): «El amor en el Sutra del Loto y en la mística de Juan de la Cruz», *The Journal of Oriental Studies*, 20, pp. 55-85.

En el Bhagavad-Gita la experiencia espiritual o mística hindú aparece como un proceso, como un camino diverso y rico. Esta experiencia se vive y formula en diversos lenguajes. Se expresa y vive como amor (*bhaktimarga* o *bhaktiyoga*), como conocimiento intuitivo u holístico (*jñanamarga* o *jñanayoga*) y como acción desinteresada (*karmamarga* o *karmayoga*). Se puede vivir y expresar la experiencia según estos tres códigos a la vez o por separado. Lo importante es que existe una conexión y coherencia entre ellos. Conocimiento y amor, mística y profetismo, están íntimamente relacionados¹¹.

Esta unión íntima se expresa de manera magistral en la acción desinteresada que es la acción que surge de la experiencia mística del amor y del conocimiento. Esta acción permite liberarse de los resultados de la acción, del interés egocentrado que encadena a una u otra acción o tarea. Esta acción fue percibida y encarnada de manera emblemática por Mohandas Karamchand Gandhi. Él dedicó un comentario personal al Bhagavad-Gita, que leía y meditaba diariamente. Gandhi es uno de los personajes históricos que con más lucidez descubrió que la acción social más revolucionaria, más transformadora socialmente, era la que trascendía todas las estrategias y tácticas, la que iba más allá de los cálculos interesados del ego particular y social y brotaba de la experiencia de la dimensión absoluta de la realidad. La liberación solo puede surgir de la libertad y, en consecuencia, no queda ceñida por ninguna forma ni proyecto estático preconcebido. Es esta acción desinteresada y serendípica la que le permitió, por ejemplo, proponer a un hindú fanático, hundido en su culpa y desesperación por haber asesinado cruelmente a un niño musulmán, que adoptara a un niño musulmán y le educara como a un musulmán para poder rehacer su vida, y ello en plena extenuación por un ayuno radical de protesta ante los enfrentamientos violentos entre musulmanes e hindúes.

El Gita ofrece una técnica para unificar al ser humano y disponerle así para la acción desinteresada sabia y amorosa, la única acción verdaderamente creativa, transformadora y liberadora:

«(47) Estás impelido a actuar, pero no a gozar del fruto de tus actos. No tomes nunca como motivo el fruto de tu acción; no tengas apego [tampoco] por la no acción. (48) Establecido en esta disciplina, haz lo que debas hacer; oh, Dhana-mjaya, sin permitirte ningún apego, el [alma] igual en el éxito y el fracaso, la ecuanimidad, esto es lo que llamamos la disciplina. (49) El acto es de lejos inferior al método de vigilancia espiritual, Dhanamjaya; busca refugio en esta vigilancia del espíritu. En lo referente a aquellos para los que el motivo de actuar es el fruto de la acción, son dignos de compasión. (50) Quien practica el método de vigilancia se

11. TORRADEFLOT, F.: *Mística comparada: conocimiento y amor en el cristianismo y en el dharma hindú y budista*, en vías de publicación, pp. 122-129.

desinteresa aquí abajo de estos dos [fines posibles de la acción]: éxito o fracaso. También, reúne tus energías y dedícate a esta elevada disciplina, esta disciplina que es maestra hábil en el dominio de la acción»¹².

En el marco de los seis primeros capítulos del Gita, en que el autor pretende sobre todo la síntesis de la acción y del conocimiento¹³, la tradición presenta el karmayoga como núcleo estructural¹⁴. Según el *karmayoga*, no es posible no actuar, como ciertos ascetas hindúes han intentado hacer para escapar a la ley del karma, pero, ya que se actúa necesariamente siempre —incluso Dios¹⁵—, es mejor hacerlo sin interés¹⁶. En estos primeros capítulos hay un movimiento hacia la integración necesario para que el alma pueda amar a Dios. Estos capítulos muestran la necesaria armonía psíquica para que el amor pueda anidar¹⁷. El alma debe arreglar las cosas en sí misma para que llegue a osar iniciar con garantías el viaje hacia Dios¹⁸. Es el movimiento enstático el que se pone especialmente en relevancia aquí en este texto. Esta pulsión del espíritu se centra en el autoconocimiento y la imparcialidad.

No se trata de la acción resultante de una fe devocional y ciega, sino de una acción que surge del amor y del conocimiento místico. Viene de la trascendencia y por ello no queda ceñida a obediencias, ni programas ni proyectos. Es libre y liberadora y, precisamente por ello, creativa e innovadora. Es la acción de las revoluciones del presente y del futuro.

12. Bhagavad Gita, 2, pp. 47-50.

13. Cf. AUROBINDO, S. (1970): *La Bhagavad-Gítá*, Paris, pp. 60-61.

14. Pero el Gita presenta una acción especial que no solo es desinteresada, sino también llena de energía y habilidad: «“Don't hanker after the fruit", says the Gita. But it also insists that you should act with full energy and skill. The action of the person who acts without desire should be much better than that of the person who acts with desire. This is only proper; for the latter is attracted to the fruit, and a part, much or little, of this time and attention will be spent on thoughts and dreams of the fruit. But all the time and all the strength of the man who has no desire for the fruit is devoted to the action» (BHAVE, V. [1960]: *Talks on the Gita*, London, pp. 32-33).

15. Cf. Bhagavad Gita, III, 20-25; IV, 14; IX, 9. El karma en el Gita tiene dos sentidos: el acto-esfuerzo y el acto en general.

16. Cf. EDGERTON, F. (1925): *The Bhagavad Gita or song of the blessed one india's favorite bible*, Chicago, p. 60. Para este autor *yoga* significa habitualmente, en el Gita, «disciplina» o *karmayoga*. Yoga expresa una acción, o método práctico, regular, disciplinado, que conduce hacia una finalidad definitiva, que, en el Gita, es la liberación. Se trata, pues, de un método de salvación caracterizado por la participación en la acción mundana sin apearse a los frutos de la acción —la indiferencia de II, 48—.

17. «Aquel, consagrado a la unidad, que me adora en tanto que residente en todos los seres, se comporte como quiera que se comporte, este yoguin está siempre presente en mí» (Bhagavad Gita, VI, 31). Véase también Bhagavad Gita, IX, 34.

18. Este segundo capítulo tiene una muy íntima relación con el octavo, que presenta la disciplina que permite alcanzar el Brahman imperecedero (*Aksarabrahmayoga*). Allí se ve que quien trabaja la concentración y piensa únicamente en el *Purusha Supremo* va hacia Él (cf. Bhagavad Gita, VIII, 8-10), y, más tarde, que quien tiene el espíritu liberado y «unificado» accede a Krishna (cf. Bhagavad Gita, VIII, 12-15). La voluntad de Krishna es que su devoto sea «unificado» (cf. Bhagavad Gita, VIII, 27-28).

Antes de dejar las tradiciones no teístas, quisiera mencionar el papel singular que desempeña en todas ellas la acción desinteresada. Como ejemplo destacado, el taoísmo, a través de Lao Tsé, afirma:

«Quien posee la rectitud superior actúa, pero no pretende alcanzar fin alguno»¹⁹.

Esta no acción (*wu wei*) taoísta tiene enormes ventajas: «Las ventajas de la no acción, nada en el mundo se les puede comparar»²⁰. Esta acción en la inacción «realiza su obra sin actuar»²¹. Al no actuar:

«[...] nada hay que deje de hacer: Quien aspire a conquistar el mundo, permanezca siempre libre de todo quehacer. El hombre ocupado no puede llegar a conquistar el mundo»²².

La acción desinteresada es una acción gratuita y libre que, por ello, no se detiene ante ninguna dificultad ni prejuicio:

«Practica el no actuar, dedícate a no ocuparte en nada, saborea lo que no tiene sabor. Considera grande lo pequeño y mucho lo poco, responde a la injusticia con la virtud. Intenta lo difícil en lo fácil, realiza lo grande en lo menudo. Las cosas difíciles del mundo comienzan por lo fácil, las cosas grandes del mundo comienzan por lo menudo. Por eso el sabio nunca realiza cosas grandes, y así es como puede llevar a cabo grandes cosas. [...] por eso el sabio tiene todo por difícil, esa es la razón de que al final no encuentre ninguna dificultad»²³.

4. Islam: oración y lucha por la justicia

La experiencia espiritual fundamental de Muhammad sucede en el monte Hira, en las cuevas vecinas de la Meca, donde él vive su intimidad con Alá a través de la mediación del arcángel Gabriel, preservadora de la trascendencia de Dios. Su experiencia de Dios pasa por la soledad y el silencio pero se percibe y se expresa en la palabra recitada (Corán). Se trata de una experiencia personal y extática —Abdelmumin Aya dirá «chamánica»²⁴. Dios es más próximo a uno

19. LAO ZI (1978): *El libro del Tao*, Madrid, p. 3 (c. 38).

20. LAO ZI: *El libro del Tao*, p. 13 (c. 43).

21. LAO ZI: *El libro del Tao*, p. 21 (c. 47).

22. LAO ZI: *El libro del Tao*, p. 23 (c. 48).

23. LAO ZI: *El libro del Tao*, p. 53 (c. 63).

24. AYA, A. (2006): *El secreto de Muhammad. La experiencia chamánica del Profeta del Islam*, Barcelona.

mismo que su propia yugular²⁵. La tradición sufi dirá, a través del marroquí al-'Arabi al-Darqawi, al repetir absorto el versículo del Corán, que «Él es el Primero y el Último, el Exterior y el Interior»²⁶. Dios es también el «Exterior», su creación, puesto que nada le queda oculto, que nada hay más exterior que Él²⁷. La lucha por la justicia no es exterior a la oración. Ambas forman parte de la adoración a Dios. De hecho «Dios ama a los que observan la equidad»²⁸.

Tres años después de anunciar solo a sus familiares y amigos el mensaje, Muhammad proclama el mensaje públicamente. Proclama la unicidad de Dios que provoca un conflicto abierto con el politeísmo y la idolatría. Su predicación presenta un «camino empinado» que consiste en «el rescate del cautivo o el dar de comer en los días de escasez a un pariente huérfano o a un pobre desvalido»²⁹. El testigo del Dios único presenta una única comunidad humana. Muhammad insiste en una ética de la justicia que incomoda a los clanes de comerciantes y a los poderosos. Sus amenazas de un Juicio inminente perturban el orden establecido.

En el islam hay una clara conexión entre la oración ritual, que es el símbolo esencial del islam, el ayuno y la peregrinación, por un lado, y los tributos sociales y la limosna anual para los pobres, por otro lado. La relación personal y comunitaria con Dios supone una comunión profunda con la *umma*, la comunidad de los musulmanes, de los no idólatras. La *zakat* (tradicionalmente traducido como «limosna») no es la caridad ni un don, sino más bien un deber, una obligación de entregar a la comunidad y a los más necesitados el 2,5% de los beneficios anuales de los recursos. El porcentaje puede ser en dinero o en bienes materiales. Esta cantidad se puede repartir o dar íntegramente, pero hay que darla. Si no, se interpretaría que se asocia un ídolo (el dinero, etc.) a Dios —el acto satánico por excelencia para el islam—³⁰.

Parece claro que durante el periodo mequí la *yihad* es una *yihad* «mayor» contra sí mismo. Se trata de una guerra espiritual que supone resistir a la impiedad e idolatría circundantes, pero en el Corán se justifica también una *yihad* que no es espiritual, contra los infieles, los apóstatas, los rebeldes y los bandoleros. La lucha por la justicia incluye pues no solo la solidaridad con los más pobres, sino también el combate —también el armado— con la idolatría³¹.

25. Corán, 50, 16.

26. Corán, 57,2.

27. LINGS, M. (1981): *¿Qué es el sufismo?*, Madrid, pp. 68-69.

28. Corán, 5, 46.

29. Corán, 104, 1-3.

30. BENTOUNÈS, K. (1996): *Le soufisme coeur de l'islam. Les valeurs universelles de la mystique islamiste*, Paris, p. 117.

31. URVOY, M.T. (2007): «Guerre et paix», en M. Ali Amir-Moezzi, *Dictionnaire du Coran*, Paris, pp. 372-377. El castigo de la apotasia. la razia y la yihad tienen un claro origen político (cf. FERJANI, Ch. [2005]: *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, Paris, pp. 250-262).

Sin embargo, la exégesis simbólica del Corán, desarrollada especialmente por la tradición *súfi* (*tasawuf*), se centra en la *yihad* mayor y busca el objetivo de la contemplación a través de la vigilia hasta conseguir la extinción del ego en Alá³². La función del sufismo en el islam ha sido la de sistematizar, de alguna manera, la experiencia mística³³. Louis Gardet habla de dos corrientes en el misticismo *súfi*. La de la «Unicidad y Testimonio», representada por Al Hallaj y que preserva la dualidad y alteridad de la unión de amor que respeta la trascendencia y la unicidad de Alá, y la otra corriente de la «Unicidad del Ser», representada por Ibn Arabi, que reconoce a Alá como el único Ser. Esta segunda corriente del sufismo utiliza la técnica casi exclusiva del *dhikr* (rememorización) entendida como la repetición incansable de un nombre divino, acompañada o no de ritmos respiratorios y de posturas físicas. Se deja de lado la técnica del *fikr* (meditación discursiva) que los *súfi* de los primeros siglos también utilizaban³⁴. En cambio, en el Corán, *dhikr* (acto de invocación) y *fikr* (conformidad con Dios) están en profunda relación: «Invocad a Dios humildemente y en secreto. Invocadle con temor y deseo ardiente»³⁵, porque «no se serenar los corazones con el recuerdo de Dios»³⁶.

En cualquier caso, existe una cierta desconexión entre las escuelas o *tariqas* *súfi* y el compromiso social, de la misma manera que se da una cierta desconexión entre el islam social y el sufismo. A pesar de ello, especialmente en las comunidades paquistaníes y subsaharianas la relación entre las *cofradías* *súfi* y la solidaridad y ayuda social es más intensa. La tensión entre experiencia espiritual y solidaridad puede ser vivida de manera armónica o conflictiva según el lugar y según el momento. Oración y trabajo no son dos realidades separadas, sino que la actividad espiritual y la profana están orientadas en la misma dirección. El trabajo es una forma de oración. Muhammad decía: «Trabaja en el mundo como si tuvieras que vivir eternamente y trabaja para el otro mundo como si tuvieras que morir mañana»³⁷. Dios está presente en todos los actos de la vida³⁸.

No quisiera terminar sin hacer una referencia a la relación entre experiencia espiritual personal e islam salafista. El salafismo, que pretende ser una corriente reformista del islam que quiere volver a y recuperar la autenticidad, las fuentes y los orígenes de los antiguos, de las generaciones cercanas al profeta, quiere prescindir de las escuelas jurídicas y de su laboriosa y tradicional exégesis y herme-

32. WAINES, D. (1997): *El islam*, Madrid, pp. 163-175.

33. IQBAL, A. M.: (2002) *La reconstrucción del pensamiento religioso a l'islam*, Madrid, p. 119.

34. GARDET, L. (1970): *Islam. Religion et communauté*, Paris, pp. 240-242.

35. *Corán*, 7, pp. 55-56.

36. *Corán*, 13, p. 28.

37. Citado en BENTOUNÈS, K.: *Le soufisme coeur de l'islam...*, p. 140.

38. «Cometemos a menudo el error de desear a Dios aislándolo de todo el resto, mientras que desear a Dios no puede ser más que desear que todo se transforme y se levante. Dios está presente en todos los actos de la vida. Nada puede escapar de la consciencia, de la Presencia» (BENTOUNÈS, K.: *Le soufisme coeur de l'islam...*, p. 141).

néutica del Corán porque las considera una deriva, una degeneración. Empuja así a una especie de libre examen y lectura del Corán en el que la búsqueda personal toma un papel relevante, solo sometido al argumento sunita del consenso de los compañeros del profeta, paradójicamente aceptado por la mayoría pero difícilmente unívoco. Sin embargo, esta búsqueda espiritual salafí no parece nada libre porque termina aceptando acríticamente posturas fundamentalistas y literaristas que, en muchos casos, conducen a exclusivismos que son incompatibles con sociedades libres y plurales. De hecho, la mala interpretación de la *sharí*a o ley islámica está en la raíz de los islamismos³⁹, pero también del salafismo⁴⁰.

Sin embargo, parece claro que un islam más personal, pero, eso sí, en un marco cultural informado y formado, podría revelarse como un instrumento eficaz para prevenir y combatir los fundamentalismos intolerantes de cualquier signo⁴¹. En el actual contexto de agitación social y política, la crítica del islam político debe ir de la mano de la crítica de la islamofobia⁴². En cualquier caso, en la actualidad, es necesario y urgente que el islam y el mundo occidental encuentren formas de entente dado el papel que estas dos comunidades juegan. Tradicionalmente, la civilización islámica ha enseñado una excelencia moral centrada en el honor, la virtud, la justicia, la piedad, la equidad, la compasión y la dignidad humana. Esta tradición, común a las otras religiones abrahámicas y liberadora⁴³, debe ser un punto claro de encuentro y de diálogo⁴⁴.

5. La revolución cristiana radical

La perspectiva cristiana que abordo no será la tradicional católica ni la del protestantismo clásico. He preferido considerar la tradición cristiana anabaptista, una tradición, hasta cierto punto, al margen del sistema⁴⁵. El anabaptismo representa la tradición cristiana de la Reforma que no se sometió a los intereses de la nobleza alemana ni de las clases dirigentes homólogas de otros feudos o reinos centroeuropeos o del norte de Europa. Es un ejemplo de conexión entre la experiencia espiritual de liberación interior y la liberación exterior o social. Esta tra-

39. FERJANI, M-Ch.: *Le politique et le religieux...*, pp. 249-254.

40. MEIJER, R. (2009): *Global salafism. Islam's New Religious Movement*, London.

41. FERJANI, M-Ch.: *Le politique et le religieux...*, p. 330.

42. FERJANI, M-Ch.: *Le politique et le religieux...*, p. 32. Este autor afirma que la mezcla de política y religión es preislámica.

43. TAMAYO, J. J. (2015): «Hacia una teología islamo-cristiana de la liberación», en J. J. Tamayo y R. Fonet Betancourt (eds.), *Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación. I Simposio Internacional de Teología Intercultural e Interreligiosa de la Liberación*, Estella, pp. 199-200.

44. EXPÓSITO, J. y KALIN, I. (2011): *Islamophobia. The challenge of Pluralism in the 21st Century*, Oxford, pp. V-VI.

45. WILLIAMS, G. H. (2000): *The Radical Reformation*, Kirksville, p. 172.

dición conecta mística y profecía sin miedo a asumir el conflicto, lejos de actitudes desencarnadas. Lutero y la nobleza alemana aplastaron la revuelta armada de los campesinos anabaptistas y a su líder religioso y espiritual, Thomas Müntzer, en uno de los actos más tristes y, con razón, denostados de la Reforma luterana.

Müntzer no es solo un profeta apocalíptico que esperaba, como en la comunidad jesuita del cristianismo primitivo, la llegada inminente del Reino de Dios a la tierra. Müntzer es también un espiritual que no aceptó la centralidad de la Escritura, de la Biblia, que gracias al *sola Biblia* propuesta por Lutero parecía uno de los ejes centrales e irrenunciables de la Reforma protestante. Müntzer, ante las críticas de los luteranos por «negar» la Escritura, subraya la centralidad y la penetración del Espíritu «en las profundidades de las almas»⁴⁶. En efecto, Müntzer, en contra del parecer de Lutero, propone la revelación inmediata del Espíritu Santo en el corazón de los creyentes⁴⁷. Para Müntzer, la encarnación de Cristo hace a los creyentes dioses⁴⁸. Indignado ante tanta hipocresía, recuerda que la Palabra de Dios sin experiencia es letra muerta⁴⁹. El ser humano purificado es la residencia de Dios y del Espíritu Santo⁵⁰. Citando a Pablo, afirma:

«[...] escuchar la palabra interior en la profundidad de las almas mediante la revelación de Dios. Y el hombre que no es sensible y no está abierto al testimonio vivo de Dios no sabe decir nada fundamental sobre Dios, aunque se haya comido cien mil Biblias»⁵¹.

El ser humano liberado de sus apegos «carneales» puede acoger a Dios y «su acción». Sin embargo, su radicalidad teológica y sociopolítica —justificando la revuelta armada— le costó la vida. Después de la muerte violenta de Müntzer en el campo de batalla, el anabaptismo tomó unas sendas mucho más serenas pero no por ello menos proféticas.

La tradición anabaptista tiene también testigos no violentos. La personalidad de alguien como el holandés Menno Simons aparece con especial vigor reagrupando las fuerzas anabaptistas después de la gran debacle. Antiguo sacerdote católico, sintió la llamada de acompañar a las ovejas perdidas del rebaño radical anabaptista⁵². Se trata del padre de las comunidades cristianas menonitas, una

46. MÜNTZER, T. (1989): *Tractats i sermons*, Barcelona, pp. 111, 124.

47. «Si alguien, durante toda su vida, no hubiera escuchado ni visto la Biblia, ciertamente que podría poseer, por medio de la correcta enseñanza del Espíritu, una fe cristiana incorrupta, de la misma manera que la han tenido todos los que sin tantos libros han escrito la Sagrada Escritura» (MÜNTZER, T.: *Tractats...*, p. 113).

48. MÜNTZER, T.: *Tractats...*, p. 115.

49. MÜNTZER, T.: *Tractats...*, p. 128.

50. MÜNTZER, T.: *Tractats...*, p. 67.

51. MÜNTZER, T.: *Tractats...*, p. 66.

52. WILLIAMS, G. H.: *The Radical...*, pp. 592-593.

corriente anabaptista de claro cariz pacifista y muy comprometida con los movimientos socialmente progresistas y pacifistas. Simons vivió nómada en un mundo de persecución por parte de los dos polos hostiles (católicos y protestantes «oficialistas»), acompañando a una comunidad peregrina y miserable que solo pretendía vivir su fe evangélica con intensidad, radicalidad y coherencia. Esta coherencia les granjeaba hostilidad y violencia:

«[...] humildemente deseamos rogar a vuestras nobles altezas, honorables y sabios señores, por la causa de Cristo, que toméis cuidadosa nota con piedad y amor paternal de cuán dolorosamente vuestros infelices súbditos (que sin embargo fueron creados por el mismo Dios, fueron comparados con el mismo tesoro, y comparecerán finalmente ante el mismo juez) son calumniados por todos. Calumniados especialmente por los predicadores en todas partes y sin falta alguna de su parte. Son escarnecidos, violados y en algunos lugares eliminados sin piedad ni compasión como proceden los hombres con los malvados y perversos; son entregados a las aves del cielo; son (como también lo fue Cristo nuestro capitán) amarrados a ruedas y estacas, de tal modo que algunos de nosotros, y no pocos, tenemos que andar errabundos, desnudos y despojados en tierras extranjeras con nuestros débiles esposas e hijitos, privados de patria, de nuestra herencia y del fruto del esforzado trabajo. Y todo esto por una sola razón, el Señor lo sabe. Porque no nos asociamos con los predicadores que por su doctrina, sacramentos y conducta se oponen a la Palabra del Señor; porque nosotros practicamos correctamente el bautismo y la Cena del Señor; porque evitamos toda idolatría, justicia propia y abusos tal como es requerido por las Escrituras, y porque deseamos, hasta donde lo permite nuestra debilidad, temer fervientemente al Señor y seguir la justicia»⁵³.

Deseosos de transformar la sociedad como sus antecesores, eran, sin embargo, radicalmente pacifistas⁵⁴, aunque sus enemigos usaran del estereotipo de la revuelta campesina y del radicalismo violento anabaptista para perseguirlos. Ante

53. SIMONS, M. (1976): «Conversión, llamamiento y testimonio», en J. H. Yoder, *Textos escogidos de la reforma radical*, Buenos Aires, p. 366. Para entender el contexto es útil este pasaje: «Cada cual se jacta de ser cristiano y de tener la Palabra de Dios, aun cuando toda su ambición y conducta es contraria a Cristo y a la palabra de Cristo. Si uno se dirige a los magistrados —quienes tendrían que conocer el camino del Señor y la ley de Dios— como lo hizo Jeremías, entonces uno descubre que ellos han quedado el yugo y roto las coyundas. Si vamos a los predicadores, descubrimos en ellos su actitud de Caín, opuestos a todos los que temen al Señor; una incurable obsesión por el dinero y una avaricia de Balaam, una doctrina frívola y liberal, sacramentos idolátricos, y una vida sensual, hueca y perezosa que cualquiera puede ver: Si nos volvemos a la gente común, allí vemos devoradora codicia, francachelas y embriagueces, mentiras y fraudes, maldiciones y juramentos, con algo de adulterio y fornicación, con saqueos y pillaje, robo y homicidios. Sí, los hombres se conducen en tal manera —¡ay!— que uno bien puede suspirar y lamentar con el piadoso Oseas, que ni fidelidad, ni amor a la Palabra de Dios, quedan ya en la tierra, sino que la blasfemia, la mentira, el hurto, el homicidio y el adulterio se han apoderado de todo, y la sangre toca a la sangre» (SIMONS, M.: «Conversión, llamamiento y testimonio», en J. H. Yoder, *Textos escogidos...*, p. 369).

54. WILLIAMS, G. H.: *The Radical...*, pp. 734-736.

las difamaciones no se amilanan y dan testimonio valeroso de no violencia y servicio con la palabra ante los propios violentos:

«Respondemos no conocer ni usar otra espada que aquella que el mismo Cristo trajo a la tierra desde los cielos, y la cual los apóstoles esgrimieron con el poder del Espíritu; es decir, la que procede de la boca del Señor. Esta espada del Espíritu es más aguda que ninguna espada de dos filos, penetra hasta partir el alma y el espíritu, las coyunturas y los tuétanos, y discierne los pensamientos y las intenciones del corazón. Con esta espada, y no con ninguna otra, queremos destruir el reino del diablo, reprender toda maldad, implantar la justicia, poner al padre contra el hijo y al hijo contra el padre, a la madre contra la hija y a la hija contra la madre. Y esto en la medida en que Cristo Jesús y sus santos apóstoles lo han hecho en este mundo [...]. Esta misma espada que ceñimos no la abandonaremos ante ningún emperador ni rey, magistrado ni alcalde, porque Pedro dice que tenemos que obedecer a Dios antes que a los hombres. Para la alabanza y el servicio de Aquel que nos ha ceñido con ella, nosotros estamos obligados a usarla, ya fuere nuestra suerte vivir o morir; si esto último agradara a Dios. Que el mundo trate de presentar este fiel servicio de puro amor como una sedición, es algo que tendremos que aceptar y sobrellevar con paciencia, como hicieron nuestros antepasados. ¿Eres tú el que turbas a Israel? Preguntó Acab a Elías. El profeta contestó: Yo no turbo a Israel sino tú y la casa de tu padre. Jeremías, debido a su fiel advertencia y saludable admonición tuvo que pasar por rebelde y hereje. Cristo Jesús tuvo que ser colgado en la cruz. Pablo y los apóstoles fueron encerrados en prisión como engañadores y conspiradores y, finalmente, tuvieron que sufrir el martirio. Si ahora el mundo tuviera que dictar una verdadera sentencia, entonces sería reconocido como Cristo, y sus seguidores no se levantaron en sedición contra el mundo, sino que el mundo se sublevó contra Cristo y sus seguidores. Entonces reconocerían que nosotros no nos amotinamos contra nadie, sino que el mundo se levanta contra nosotros en motín, tiranía y "guerra santa", como puede verse»⁵⁵.

Para los menonitas la coherencia entre la experiencia de fe y la vida es fundamental:

«No basta con que un cristiano hable meramente la verdad. Además tiene él que verificar y perseverar firmemente poniendo en práctica lo que habla. De lo contrario tendrá que escuchar lo que fue dicho a los fariseos: "Vosotros decís y no hacéis"; y como Pablo también dice en Romanos a los judíos: "Tú que predicas que no se ha de hurtar, ¿hurtas? Tú que dices que no se ha de adulterar, ¿adulteras? Tú que abominas de los ídolos, ¿comes sacramento? Tú que te jactas de la ley, ¿con infracción de la ley deshonras a Dios?". En resumen: un cristiano enseña y actúa, profesa y practica, cree y obedece, muestra el camino y anda por él. Sí, su corazón, su

55. SIMONS, M.: «Conversión, llamamiento y testimonio», en J. H. Yoder, *Textos escogidos...*, pp. 374-375.

palabra y sus obras concuerdan. Si no, él será un hipócrita y no un cristiano, como lamentablemente hay muchos de ellos por ahí; hombres que mucho se jactan de conocimiento y sabiduría pero, en cuanto a poder, son estériles e inútiles»⁵⁶.

Esta coherencia es posible gracias a la mística de la cruz que les permite espiritualizar toda la teología del combate y gestionar el conflicto, reinterpretando la actitud profética:

«Mis más queridos hermanos y hermanas en Cristo Jesús, dispersados en el extranjero en todas las tierras, para cuyo beneficio por puro amor cristiano yo he reunido y transcrito esta exhortación, deseo poner punto final a este asunto. Os suplico con toda humildad que consideréis bien en primer lugar qué clase de gente son aquellos que con tanto odio os persiguen y os privan de vida y propiedad. En segundo lugar, considerad por qué razón os persiguen y os causan tanta desdicha. En tercer lugar, notad que todos los santos y también el propio Cristo Jesús, han sufrido estas persecuciones, y que todos los píos deben sufrirlas todavía, como puede verse. En cuarto lugar, ved cuán deleznable son todos sus argumentos con los cuales ellos tratan de limpiarse de su sangrienta culpabilidad y nos acusan como si hicieran lo justo al proceder así, como si nosotros fuésemos merecedores de toda clase de desgracia y castigo. En quinto lugar, ved cuán provechosa y ventajosa es la cruz para nosotros, la cruz que debemos tomar y llevar diariamente por causa de la Palabra del Señor. Además, considerad cómo deberíamos desear, escuchar, creer y obedecer a Cristo Jesús. Si vosotros pesáis cuidadosamente estos cinco puntos conforme a las Escrituras, profundizando en ellos con pureza de corazón, no dudo que será para vosotros una poderosa e invencible fortaleza, una armadura y un escudo contra toda tribulación, persecución y desaliento, cuando esto venga a vosotros»⁵⁷.

Otro ejemplo más cercano de esta tradición es el de George Fox (siglo XVII), el fundador de la Sociedad de los Amigos (los llamados cuáqueros). Fox, un hombre joven melancólico y torturado, descubre la presencia de Dios, a través de paseos por el campo, en silencio y leyendo la Biblia. Se trata de un Dios que no habita en templos, sino en los corazones de la gente, y lo descubre caminando por el campo yendo a su casa⁵⁸. Un hombre de profunda búsqueda, como muchos radicales, es capaz de percibir la presencia de Dios también en los disidentes, fuera de los circuitos religiosos institucionales más formales. Pero, sobre todo, la presencia de Dios es fruto de una experiencia directa, sin ningún tipo de mediación: «Y esto lo supe experiencialmente», «sin la ayuda de ningún hombre, libro o escrito», solo gracias al amor de Cristo. Cristo es quien se revela en él, quien «le

56. SIMONS, M.: «Conversión, llamamiento y testimonio», en J. H. Yoder; *Textos escogidos...*, p. 383.

57. SIMONS, M.: «Conversión, llamamiento y testimonio», en: J. H. Yoder; *Textos escogidos...*, p. 395.

58. NICKALLS, J. L. (1997): *The Journal of George Fox*, Philadelphia, p. 8.

ilumina» y se manifiesta como luz interior⁵⁹. La experiencia de la luz divina es fundamental para Fox. Pero esta experiencia la vive desde su experiencia del dolor humano:

«Vi también que había un océano de oscuridad y muerte, pero sobre todo un océano infinito de luz y de amor; que flotaba por encima del océano de oscuridad. Y en ello también vi el amor infinito de Dios, y tuve grandes revelaciones (*openings*)»⁶⁰ (NICKALLS, John L.: *The Journal of George Fox*, p. 19).

Para Fox no hay maestros, el único maestro es el que surge del «aliento de las propias fosas nasales», que es el espíritu y la luz de Jesús, «que no habita en templos hechos con manos»⁶¹. Todo ser humano sin exclusión ha sido iluminado por la luz divina de Cristo que brilla a través de todo: esta es la revelación inmediata del Espíritu⁶². Se trata de una «luz, espíritu y gracia interior». No hay maestros ni sacerdotes mercenarios, el único maestro real es Cristo. Sentado, quieto y en silencio —conformando ya la única práctica espiritual cuáquera—, tiene una experiencia transfiguradora que le hace aparecer toda la naturaleza nueva:

«Todas las cosas fueron nuevas, y toda la creación me ofreció otro aroma que antes, más allá del que las palabras pueden expresar. No conocí nada que no fuera la pureza, y la inocencia, y la justicia, siendo renovado en la imagen de Dios por Jesucristo, por lo cual afirmo que fui presentado al estado que Adán tenía antes de su caída. La creación se me abrió, y se me mostró cómo todas las cosas tienen sus nombres de acuerdo con su naturaleza y virtud»⁶³.

La tradición espiritual cuáquera ha producido muchos frutos relevantes en el ámbito social (Green Peace, Oxfam, etc.) y es quizá la corriente espiritual cristiana más plural y libre que existe en la actualidad. Sin dogmas, sin moral, sin jerarquía, con una institución democrática participativa *soft* y con la tradición reformada más espiritual, que tiene como práctica central la meditación silenciosa comunitaria regular. Se trata de un auténtico modelo de coherencia entre experiencia espiritual y solidaridad, lamentablemente poco conocido en nuestro país, a pesar de su ejemplar y testimonial tarea humanitaria durante la guerra civil española, donde atendieron indistintamente a víctimas de ambos bandos. Combina la interioridad y el enorme espíritu social de tolerancia contrario a la institución⁶⁴. Su compromiso con la paz y la no violencia ha sido total y sirvió de inspiración al mismo Gandhi, que llegó a plantearse seriamente, por ello, la posibilidad de

59. NICKALLS, J. L. (1997): *The Journal of George Fox*, Philadelphia, pp. 11-12, 14.

60. NICKALLS, J. L.: *The Journal...*, p. 19.

61. NICKALLS, J. L.: *The Journal...*, p. 20.

62. NICKALLS, J. L.: *The Journal...*, pp. 33-35.

63. NICKALLS, J. L.: *The Journal...*, pp. 25-26.

64. INGLE, H. L. (1994): *First Among Friends. George fox the Creation of Quakerism*, Oxford, p. 204, nota 4.

hacerse cristiano⁶⁵. Es una de las fuentes de la libertad de conciencia y del anarquismo⁶⁶.

No quisiera terminar el apartado del cristianismo radical sin hablar de las comunidades Bruderhof fundadas por el alemán Eberhard Arnold. Presentes inicialmente en territorio alemán, tuvieron que huir a América perseguidas por el nazismo. En algunos estados americanos han sido prohibidas por su filocomunismo, pero la verdad es que son un ejemplo de comunidad cristiana radical que ha sabido combinar tradición con modernidad —algunas de sus empresas son tecnológicamente punteras y se dedican a complementos para disminuidos físicos—, espiritualidad y profetismo.

Arnold, impactado por el nazismo y la decadencia humana que implica, propone la revolución de Dios:

«Debemos permitir que esta revolución empiece una y otra vez y siempre más profundamente en nosotros. Todos nosotros somos llamados a la revolución porque todos somos culpables»⁶⁷.

Esta revolución implica la superación de la propiedad privada, pero no es una opción por los pobres, sino por la vida⁶⁸, aunque ciertamente la pobreza y el vacío de religión sean un prerrequisito⁶⁹. La alternativa entre Dios y el dinero es total⁷⁰, como lo es entre la voluntad de poder y la voluntad de vida interior⁷¹. Lo importante no es el dogma, sino la vida de Cristo⁷². Por ello el reino de paz y la no violencia es un punto esencial⁷³. Su experiencia espiritual se centra no en la divinización, sino en la realización del Reino de Dios⁷⁴. Para conseguirlo es imprescindible tener la misma voluntad que Dios, realizar la naturaleza de Dios dentro del ser humano⁷⁵. Propone un «silencio activo», capaz de conseguir una acción desinteresada gracias al sacrificio: el ser interior lo tiene todo —hasta los criminales—, pero la voluntad del corazón es la que conduce a la acción⁷⁶. Hay

65. INGLE, H. L.: *First Among Friends...*, p. 212.

66. INGLE, H. L.: *First Among Friends...*, p. 213. El mismo fundador de Long Island los consideró anarquistas (INGLE, H. L.: *First Among Friends...*, p. 238).

67. ARNOLD, E. (2000): *Writings Selected*, New York, p. 34.

68. ARNOLD, E.: *Writings...*, p. 33. Un cambio general y radical de vida es necesario (ARNOLD, E.: *Writings...*, p. 47).

69. ARNOLD, E.: *Writings...*, p. 43.

70. ARNOLD, E.: *Writings...*, pp. 45-46.

71. ARNOLD, E. (1999): *Innerland. A Guide into the Hearth of the Gospel*, Farmington, p. 1.

72. ARNOLD, E.: *Writings...*, p. 26.

73. ARNOLD, E.: *Writings...*, p. 37.

74. ARNOLD, E.: *Writings...*, p. 64.

75. ARNOLD, E.: *Innerland...*, pp. XI-XII.

76. ARNOLD, E.: *Innerland...*, pp. 8-9. El ser humano tiene que estar preparado para el martirio (ARNOLD, E.: *Innerland...*, p. 176).

una primacía de la teología de la acción⁷⁷. La honestidad consigo mismo es anterior a la justicia social⁷⁸. No tomar decisiones es debilidad. El corazón es carácter y acciones⁷⁹. El orgullo es conocimiento, intelecto, lo contrario del corazón y del amor⁸⁰. Las acciones revelan la naturaleza del corazón: la mística se manifiesta en la acción buena constructiva⁸¹. La conciencia es el lugar de la unión de Dios y del ser humano, el lugar de la naturaleza de Dios⁸². Sin embargo, la experiencia de Dios es más grande que los corazones de los seres humanos⁸³. Eberhard propone la autenticidad evangélica para combatir el nazismo⁸⁴, al que critica con contundencia⁸⁵. Pero lo más importante es que propone un cambio global a través de pequeñas comunidades de coherencia dispuestas a sufrir el martirio si es necesario pero radicalmente no violentas.

77. ARNOLD, E.: *Innerland...*, pp. 172-173.

78. ARNOLD, E.: *Innerland...*, p. 94.

79. ARNOLD, E.: *Innerland...*, p. 37.

80. ARNOLD, E.: *Innerland...*, pp. 32-33, 37.

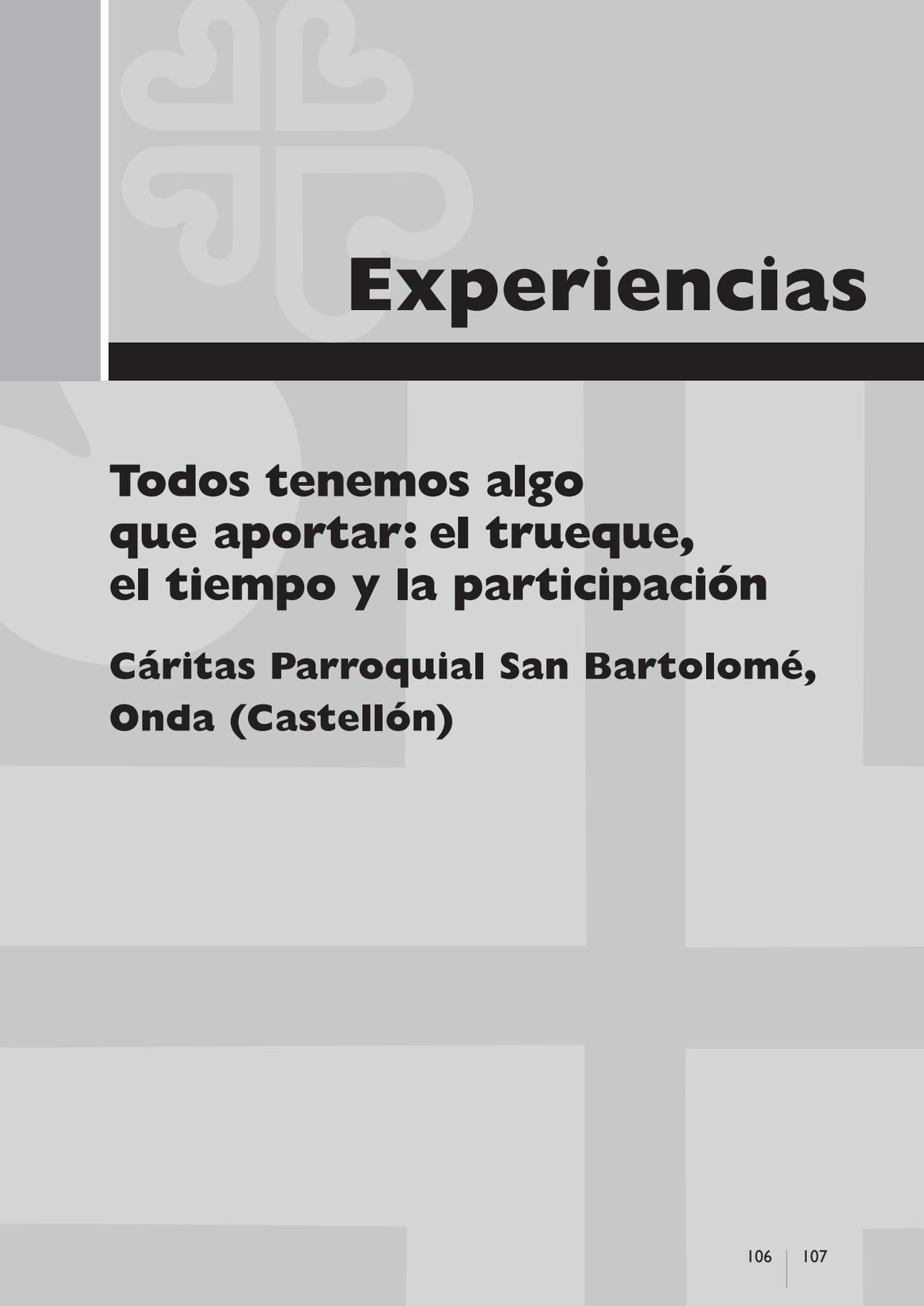
81. ARNOLD, E.: *Innerland...*, pp. 27-28.

82. ARNOLD, E.: *Innerland...*, pp. 124-125, 137, 141-142.

83. ARNOLD, E.: *Innerland...*, p. 42.

84. ARNOLD, E.: *Writings...*, pp. 17-18, 103.

85. ARNOLD, E.: *Innerland...*, pp. 39, 60, 63, 76, 136.



Experiencias

**Todos tenemos algo
que aportar: el trueque,
el tiempo y la participación**

**Cáritas Parroquial San Bartolomé,
Onda (Castellón)**

I. Contexto de la parroquia

El proyecto surge de la vida de la Cáritas Parroquial. Es importante conocer el contexto donde se ubica la parroquia de San Bartolomé, situado en los barrios periféricos de la población, donde se concentra la mayor parte de la pobreza.

Incluso el lugar físico donde está el templo parroquial nos habla de una zona marginal, está rodeado de escombreras y sin vecinos alrededor, en una zona no urbanizada. Nuestra Cáritas atiende a más de cuatrocientos familias que incluyen más de dos mil personas. Las colectas mensuales de la parroquia para Cáritas son de unos sesenta euros. También es importante conocer que tenemos mucha gente inmigrante, de muchas nacionalidades diferentes.

En este contexto de pobreza y marginación, nuestra parroquia ha optado por la cercanía al mundo de la pobreza, estableciendo como característica que define a la parroquia la acogida. Es una parroquia abierta a todos, acogedora, donde la gente se siente como en su casa. La realidad de pobreza en la que vive la parroquia la define en su acción, desarrollando su acción caritativa como la labor más importante que realiza.

Esta acción de Cáritas no la desarrollamos como una mera tarea asistencial, sino que buscamos la promoción, la dignidad y la implicación en sus procesos de aquellas personas que se acercan pidiendo ayuda. Ciertamente hacemos reparto de alimentos, ropa, muebles, pero no es la actividad en la que ponemos todas nuestras fuerzas. Esto no responde a la problemática de las personas que vienen a tocar nuestras puertas. La bolsa de comida se convierte muchas veces en una justificación para no implicarnos más en la realidad de pobreza.

Para nosotros es muy importante el contacto con la realidad, por eso las visitas en los domicilios, en los barrios y hasta en lugares como la cárcel se convierten en una parte importante del proceso. No tendremos soluciones para todos sus problemas, pero hemos decidido estar al lado de ellos.

Desde un camino de más de quince años, hemos desarrollado programas de empleo, con la creación de una pequeña empresa de ayuda a domicilio, casas de acogida para familias sin hogar, un centro de día para menores en riesgo de exclusión, una oficina de atención al inmigrante, una asesoría jurídica, talleres de formación y de castellano, y el último proyecto hasta ahora es el del trueque y banco del tiempo.

2. ¿Por qué surgió la idea?

Este proyecto nace de la grave situación de crisis que estamos viviendo en nuestra población, y responde a aquella sentencia de nuestra sociedad capitalista de que sin dinero ni trabajo no vales nada. Creemos en el valor de cada persona, por encima del dinero, y en que tenemos que salir de un individualismo que nos hace más vulnerables ante el sistema. Por eso, el trueque es ante todo una forma de entender la vida, desde una serie de valores, como la persona, la comunidad y la justicia. Busca la unión de personas que están en situación de exclusión y de aquellas que no lo están, pero se solidarizan con aquellas.

Somos una parroquia sin recursos económicos pero con un gran capital humano. Muchas de las personas que vienen, nos preguntan qué pueden hacer para responder a la ayuda que se les ha dado desde la parroquia. La pregunta ya no es «¿qué podéis darme?», sino «¿qué puedo hacer yo por los demás?». También nos preguntamos: «¿qué es lo que realmente necesitan nuestros hermanos más pequeños y qué puede ofrecerle nuestra comunidad?».

Conocemos experiencias de trueque por todo el mundo (antiguas y actuales) que preceden la nuestra. Aquí algunos ejemplos:

- Red Global de Trueque. Organización a nivel mundial.
- El Club del Trueque en Argentina. Hablando de los prosumidores urbanos.
- La International Reciprocal Trade Association informó en 2004 de que el 15% del comercio internacional fue hecho vía trueque.
- En algunas zonas, actualmente, funciona como el Banco del Tiempo. Algunos ejemplos: Timebanks (Inglaterra), Timedollar (Estados Unidos), Time Dollar Network Japan (Japón) y Banc del Temps (Cataluña).

Todas ellas demuestran que el trueque es una actividad que favorece una forma de relacionarse con la comunidad, de estar activo, ofrecer bienes y servicios que cada uno poseemos: productos elaborados en casa, venta de materiales que no utilizamos, nuestro tiempo de trabajo en la variedad de actividades que esto puede suponer: recoger niños del colegio, cuidar a una persona mayor; llevar comida elaborada a una casa, realizar un trabajo de albañilería, fontanería, peluquería, etc.

3. ¿A qué intenta responder?

- A una situación de crisis en la que las personas no acceden a los bienes y servicios necesarios.
- A favorecer la relación comunitaria y social.
- Dinamizar a las personas en la búsqueda de resolución de sus propias dificultades y de las de su entorno.
- Aumentar los valores humanos.
- Activar a las personas desempleadas.

4. Objetivos

1. Fomentar la solidaridad en tiempos de crisis (tratando de involucrar incluso a aquellas personas que no se vean afectadas directamente). Sensibilización.
2. Incentivar la autoestima de todas las personas. Todos contamos y aportamos en nuestra comunidad.
3. Recuperar la dignidad.
4. Aumentar los valores humanos: participar, compartir, compromiso, fraternidad...
5. Restar importancia a los valores materiales, dándosele a la utilidad de los mismos sobre la base del servicio que nos prestan a las personas.

5. Recursos

- Espacio para realizar el intercambio: utilizamos la plaza adjunta a nuestra parroquia y un local con mobiliario de mesas y sillas.
- Aseo.
- Material fungible para animación de la actividad: carteles, folletos.
- Desde el año 2012 hemos introducido una moneda específica para el trueque: un «quisqueya». Observamos que ha activado mucho el funcionamiento del trueque.

6. ¿Cómo está organizado?

Funciona sin dinero. Cada uno de sus miembros tiene que ser productivo, aportar riqueza a la comunidad, no económica, pero sí humana. Todos tenemos algo que nos hace únicos y que podemos aportar a la comunidad.

Esto se realiza sin intentar aprovecharse de nadie, ni pisando los derechos de los demás. Es posible un mundo nuevo, pero para eso tenemos que cambiar nuestra mentalidad metalizada por el dinero. Esta es la primera gran dificultad. La gente no quiere implicarse en procesos en los que no se gane dinero.

Pero, una vez que las personas entran a participar en el trueque y banco del tiempo, se genera dignidad y esperanza. Ellos se vuelven protagonistas de sus propios procesos de pobreza. Se puede hacer algo, mucho, por salir de la pobreza. Aquí tienen una oportunidad. Y no hablamos solo de la ausencia de recursos económicos, que también, sino de situaciones de malos tratos, de baja autoestima, de dependencia de niveles de consumo que los esclavizan, etc.

Funciona principalmente por personas voluntarias, son personas ayudadas por Cáritas que se implican en el desarrollo de este proyecto.

Por grupos, desde la Cáritas Parroquial, se les explican las reglas del trueque y del banco del tiempo. Aceptadas las mismas, se les hace un carné para ser usuarios del trueque. Ellos constituyen el club del trueque.

7. Funcionamiento

1.º Cambio de artículos y alimentos que la gente lleva e intercambian. Cada quince días, en la plaza adjunta a la iglesia, se organiza el trueque los domingos desde las cuatro hasta las ocho de la tarde. Unos voluntarios, con la ayuda de los asistentes, colocan las mesas y sillas, colocan sus mercancías, hacen los intercambios.

La comida que se lleva la compra la parroquia con la moneda del trueque y sirve para que todos los asistentes puedan merendar esa tarde, especialmente los niños.

2.º Es el banco del tiempo. Se da el intercambio de mano de obra en función de necesidades. Por ejemplo un corte de pelo por una moneda «quisqueya».

Actualmente hay más de 80 unidades familiares implicadas.

8. ¿Qué aporta a la acción de Cáritas ante la crisis y en general?

Nosotros hemos optado por la formación. Debemos dar herramientas para la promoción de nuestros hermanos. El trueque se convierte en una gran bolsa de valores humanos, en una expresión de la comunión de bienes, como la cesta de la colecta en la eucaristía.

De las personas que participan: uno es albañil, otro electricista, otro informático, otro es peluquero, ... y todos aportan lo que saben, en esa gran bolsa de la que nos enriquecemos todos. Y sin dinero de por medio.

Hemos puesto en marcha una **moneda local**, que favorece los procesos de intercambio de cosas, alimentos y horas de voluntariado. Esa moneda se gana con trabajos a la comunidad, y de promoción para ellos mismos: acudir a los cursos de castellano, ayudar a mantener las instalaciones parroquiales comunitarias en buen estado, etc. Con la moneda se adquieren alimentos, ropa, libros y servicios que se puedan necesitar. La parroquia pone en esa gran bolsa común la ropa y los alimentos que recoge, muebles y lo que las personas ofrecen como voluntariado para ayudar a los demás.

Intentamos pasar de ayudas pasivas a ayudas activas, donde los usuarios sean protagonistas activos en sus procesos.

No sabemos dónde nos llevará todo esto, pero no vamos a esperar a que los políticos y los poderosos nos resuelvan los problemas. De lo que estamos seguros es de que ahora tenemos más esperanza.

Últimos títulos publicados

PVP (€)

-
- **Teología de la caridad: cien números de CORINTIOS XIII** (Octubre-Diciembre 2001)
N.º 100 10,22
 - **Retos y caminos de actuación ante la problemática social de la España actual. XI Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia** (Enero-Marzo 2002)
N.º 101 10,46
 - **Inmigrantes: Vivencias, reflexión y experiencias. XIII Jornadas sobre Teología de la Caridad** (Abril-Junio 2002)
N.º 102 10,46
 - **Migraciones, pluralismo social e interculturalidad. Retos para la Doctrina Social de la Iglesia** (Julio-Diciembre 2002)
N.ºs 103-104 10,46
 - **Coordinación de la acción caritativa y social de la Iglesia. Encuentro Nacional de delegados episcopales y responsables de la acción caritativa en la diócesis** (Enero-Marzo 2003)
N.º 105 10,82
 - **Una nueva imaginación de la caridad** (Abril-Junio 2003)
N.º 106 10,82
 - **Desarrollo de los pueblos y caridad** (Julio-Diciembre 2003)
N.º 107-108 10,82
 - **Modelo de vida: consumo, consumismo y caridad** (Enero-Marzo 2004)
N.º 109..... 10,82
 - **Cultura de la solidaridad y caridad política** (Abril-Junio 2004)
N.º 110 10,82
 - **La Iglesia en Europa desde la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II** (Julio-Septiembre 2004)
N.º 111 10,82
 - **¿Hacia dónde va el Estado de Bienestar? Debate sobre el bien común y sus mediaciones. XIII Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia** (Octubre 2004-Marzo 2005)
N.ºs 112-113 10,82

■ Mediación-reconciliación «por una pastoral de justicia penitenciaría» (Abril-Septiembre 2005) N.ºs 114-115	10,82
■ «La presencia de la Iglesia en una sociedad plural». XIV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-Diciembre 2005) N.º 116	10,82
■ De Camino hacia «Deus caritas est» (Enero-Junio 2006) N.ºs 117-118	10,82
■ El compartir fraterno (Julio-Septiembre 2006) N.º 119	10,82
■ «El amor como propuesta cristiana a la sociedad de hoy». Reflexiones a partir de la Encíclica <i>Deus caritas est</i>. XV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-Diciembre 2006) N.º 120	10,82
■ Testigos de la dignidad del pobre en un nuevo mundo (Enero-Marzo 2007) N.º 121	11,50
■ La actual situación democrática en España. Su base moral (Abril-Junio 2007) N.º 122	11,50
■ La caridad crece por el amor (Julio-Septiembre 2007) N.º 123	11,50
■ Ecumenismo unidad en la caridad (Octubre 2007) N.º 124	11,50
■ Esperanza y Salvación. Lectura de la encíclica <i>Spe Salvi</i> (Enero-Marzo 2008) N.º 125	12,00
■ El desarrollo de los pueblos (Abril-Junio 2008) N.º 126	12,00
■ V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Julio-Diciembre 2008) N.ºs 127-128	12,00

■ San Pablo, testigo de la caridad (Enero-Marzo 2009) N.º 129	12,50
■ Conciencia individual y conciencia pública ante la situación social y política (Abril-Junio 2009) N.º 130	12,50
■ Acogida y solidaridad con el emigrante (Julio-Septiembre 2009) N.º 131	12,50
■ Cáritas in veritate: una propuesta humanista (Octubre-Diciembre 2009) N.º 132	12,50
■ Construir un nuevo modelo social: provocación y respuesta cristiana (Enero-Marzo 2010) N.º 133	12,60
■ La crisis, un desafío cultural y ético (Abril-Junio 2010) N.º 134	12,60
■ Celebrar desde la caridad el año europeo contra la pobreza y la exclusión social (Julio-Septiembre 2010) N.º 135	12,60
■ La crisis ecológica, un reto ético, cultural y social. XIX Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-Diciembre 2010) N.º 136	12,60
■ Iglesia, colectivos vulnerables y justicia restaurativa. «Por una pastoral de justicia y libertad» (Enero-Junio 2011) N.os 137-38	18,00
■ Voluntariado y ciudadanía activa: la institucionalización de una utopía (Julio-Septiembre 2011) N.º 139	12,85
■ VII Congreso Hispano-Latinoamericano y del Caribe de Teología sobre la Caridad (Octubre-Diciembre 2011) N.º 140	12,85
■ ¿Qué propuestas de evangelización para la vida pública en España? (Enero-Marzo 2012) N.º 141	12,85

■ La familia: fuente y espacio de caridad (Abril-Junio 2012) N.º 142	12,85
■ «La Iglesia y los pobres» (1994) (Julio-Septiembre 2012) N.º 143	12,85
■ Los nuevos escenarios de la Iglesia en la evangelización de lo social (Octubre-Diciembre 2012) N.º 144	12,85
■ Jóvenes hoy. Cambio social, caridad y evangelización (Enero-Marzo 2013) N.º 145	13,30
■ Fe y Caridad (Abril-Junio 2013) N.º 146	13,30
■ Jornadas de Salamanca (Julio-Septiembre 2013) N.º 147	13,30
■ Rehabilitar la democracia (Octubre-Diciembre 2013) N.º 148	13,30
■ La exhortación apostólica <i>Evangelii gaudium</i> (Enero-Marzo 2014) N.º 149	13,30
■ Benedicto XVI: el Papa de la caridad (Abril-Junio 2014) N.º 150	13,30
■ Economías solidarias (Julio-Diciembre 2014) N.º 151-152	18,00
■ La alegría del Evangelio (Enero-Marzo 2015) N.º 153	13,30
■ Caridad en misión. Compartiendo la vida más allá de las fronteras (Abril-Junio 2015) N.º 154	13,30
■ Mística y Caridad. Tras los pasos de santa Teresa de Jesús (Julio-Septiembre 2015) N.º 155	13,30



Boletín de suscripción anual a Corintios XIII

Datos personales:

D./D.^a/Entidad _____
Domicilio _____ n.º _____ piso _____ C.P. _____
Localidad _____ Provincia _____
Teléfono _____ E-mail _____ NIF/CIF _____

Precio de suscripción 2015: España 33,35 € Europa: 45,50 € América: 74 \$

Forma de pago:

Por domiciliación bancaria: Titular de la cuenta:

Adjunto cheque

Realizo transferencia a la cuenta de la Caixa

Código cuenta cliente:

Número: 2100-2208-33-0200255098

Pais	Nº Control	Entidad	Oficina	D.C.	Nº de Cuenta Corriente
□	□	□	□	□	□
□	□	□	□	□	□
□	□	□	□	□	□
□	□	□	□	□	□
□	□	□	□	□	□
□	□	□	□	□	□
□	□	□	□	□	□

Firma



Caritas Española, de acuerdo a la legalidad vigente, incorpora sus datos personales a nuestros ficheros garantizando su confidencialidad. Si lo desea puede acceder a ellos, rectificar o cancelarlos escribiendonos a Embajadores, 162. 28045 Madrid.



No podía faltar un volumen de *Corintios XIII* dedicado a la mística y a santa Teresa de Jesús con motivo de la celebración de su quinto centenario.

Los autores, expertos en mística teresiana, desgranán la unión entre contemplación y servicio a los demás, entre espiritualidad y relación con los demás.

A la luz de la biografía y escritos de santa Teresa, el lector se acercará a la experiencia mística, que es presentada lejos de fenómenos tales como visiones o estados de conciencia que desconectan del mundo. La propuesta de los autores se aleja de la concepción dualista que durante tiempo ha prevalecido y que hacía de la contemplación, por un lado, y de la vida apostólica, por otro, mundos separados, a veces incompatibles.

El Concilio Vaticano II abrió el camino de la «mística en la vida cotidiana y de la vida cotidiana» que supera la dicotomía «acción-contemplación» y «mística-caridad». Así, todos podemos ser místicos, y la experiencia del encuentro de Dios en la oración se valida en el ejercicio de la caridad. Cultivar la relación con Dios y salir al encuentro del hermano pobre no solo no son actos incompatibles, sino que deben estar indisolublemente unidos.

Encontrará el lector, además, una aproximación al fenómeno místico en distintas religiones y, en la sección «Experiencias», el relato de una comunidad parroquial inclusiva en la que los pobres no «son atendidos», sino que forman parte de la comunidad a través del trueque y otras prácticas de economía social.

 **Caritas**
Española

Editores

Embajadores, 162 - 28045 MADRID
Teléfono 914 441 000 - Fax 915 934 882
publicaciones@caritas.es
www.caritas.es

