

MESA DE EXPERTOS: SANTA TERESA: VIGENCIA Y PERSPECTIVA DE FUTURO

LA CONTRIBUCIÓN DE SANTA TERESA A LA VIDA CONTEMPLATIVA

Saverio Cannistrà

Prepósito general de la Orden del Carmelo Descalzo

Creo importante comenzar mi intervención presentando las nociones de contemplación que la tradición nos ha transmitido. Sintetizando mucho, podemos decir que son fundamentalmente dos.

La primera, más antigua, puede ser comprendida mediante la expresión latina *vacare Deo*, tan apreciada por la tradición monástica. “*Vacare*” significa: ser libre, detenerse dejando al margen toda ocupación (de ahí «vacaciones»). Es un verbo usado en la traducción del *Salmo 46* (45), 11: «*Vacate et videte quoniam ego sum Deus*» («Deteneos y veréis que yo soy Dios»). También la Regla de San Benito usa cinco veces este verbo en el cap. 48, dedicado al trabajo manual, en el cual se establecen con precisión escrupulosa los tiempos en los que los monjes deben «estar libres para la *lectio*» («*lectioni vacent*»). En este caso, por lo tanto, la contemplación es un particular espacio/tiempo, en el que, libres de toda actividad nos dedicamos exclusivamente a las cosas de Dios, la oración litúrgica, la meditación, la *lectio* divina. Desde una perspectiva bíblica, este modo de entender la contemplación podría explicarse como especie de «shabbat», un tiempo de descanso del trabajo de transformación del mundo y de «atención» a Dios, que crea espacio para su alabanza, para la escucha de su palabra, para hacer memoria de sus prodigios («*mirabilia Dei*»).

La otra noción de contemplación es semánticamente mucho más precisa, casi «técnica». Como saben, en la práctica de la *lectio divina* se distinguen tradicionalmente cuatro momentos (*lectio, meditatio, oratio, contemplatio*), el último de los cuales se llama precisamente «contemplación». Esta, por lo tanto, está considerada como un desarrollo ulterior de la «meditación», que hace pasar del estudio y comprensión de los contenidos a la relación personal con Dios. Como escribe Hugo de San Víctor, «lo que

la meditación busca, la contemplación lo encuentra» (PL 175, 116). El paso del momento de la *lectio* al momento culmen de la vida espiritual está, en el fondo, ya en estas palabras: la contemplación es la meta a la que tiende la vida espiritual, en cuanto que en ella se realiza lo que el alma desea, es decir, la unión con Dios o el conocimiento de Dios (dependiendo de si se subraya la dimensión afectiva o la intelectual de la contemplación).

Esta es la noción de contemplación que Teresa recibe de la tradición y utiliza con frecuencia: «Para ella ‘contemplación’ es el último grado de la oración y de la vida de oración. La contemplación perfecta es infusa. En la escala de la oración ocupa el peldaño final: oración vocal, meditación, oración contemplativa»¹. De hecho, en el vocabulario de Teresa encontramos la terminología espiritual tradicional. Teresa habla de meditación, de oración (mental) y de contemplación, particularmente en el *Camino de Perfección* (cfr. especialmente los caps. 16-18).

La originalidad de Teresa se manifiesta, sin embargo, en el hecho de introducir estas nociones en el contexto (mejor, en la carne) de una existencia personal, de una comunidad religiosa, y de una situación histórico-ecclesial concreta. Esto lleva inevitablemente a Teresa a desplazar el centro de su discurso de la oración o contemplación a la persona en sus dimensiones constitutivas, a las relaciones que ella vive y a la historia en la que participa. El hecho mismo de insistir, al principio del *Camino* sobre el amor fraterno, el desasimiento interior del mundo y la verdadera humildad como condiciones necesarias para emprender un auténtico camino de oración hace que, en cierto modo, Teresa relativice los conceptos tradicionales de oración mental y de contemplación. De hecho, la oración mental no debe absolutizarse como método de oración (cfr. C 18,4: «Así que, hermanas, oración mental, y quien ésta no pudiere, vocal y lección y coloquios con Dios... [pero] no se deje las horas [establecidas] de oración que todas»). Con respecto a la contemplación, es un don que Dios puede conceder también a quien no consigue practicar la oración mental y se limita a la oración vocal (C 17,3; C 30,7). Las mismas monjas que forman la comunidad de San José no pueden considerarse todas contemplativas (cfr. C 17,2), y el hecho de no serlo no es signo de imperfección, porque la perfección en la vida espiritual se mide en

¹ Tomás ÁLVAREZ, «Contemplación», en E. Boaga – L. Borriello, *Dizionario carmelitano*, Roma 2008, p.188.

base a otras características, como una profunda humildad, una sincera mortificación y una leal obediencia (cfr. C 18,7).

Tengo la impresión que, al comentar la obra de Teresa, a menudo nos hayamos atendido más a la letra que al espíritu, más al esquema tradicional que a su original “deconstrucción”. Lo que verdaderamente cuenta en la vida espiritual es llegar a una entrega total en las manos de Dios, de modo que pueda cumplirse en nosotros todo según su voluntad, como Dios hizo con su Hijo (C 32,9-10). En este abandono sin reservas, que brota de la experiencia «de lo muy nonada que somos y lo muy mucho que es Dios» (C 32,13), consiste la contemplación que cuenta verdaderamente para Teresa².

Cuando hablamos de contemplación siguiendo las enseñanzas de Teresa de Jesús, deberíamos, por lo tanto, ampliar la perspectiva a la que estamos acostumbrados por una larga tradición lingüística y conceptual. Para entender lo que significa contemplación o ser contemplativos es necesario superar los esquemas de los «estilos de vida» o de las «etapas del camino espiritual» sin –por otra parte– querer desechar tantas riquezas y verdades contenidas en tales esquemas. En verdad, la primera y más original noción de contemplación que podemos encontrar en el cristianismo se refiere a Dios mismo, a su vida trinitaria: «El Verbo estaba *pròs ton theón*» (Jn 1,1), literalmente «vuelto hacia Dios». El primer contemplativo, como Williams escribió en su intervención en el Sínodo sobre la nueva evangelización en 2012, es Dios mismo: es el Hijo que se vuelve hacia el Padre para recibir todo de Él.

Por lo tanto, éste es el lugar original de la contemplación: allí donde el Verbo, aun siendo generado por el Padre, no se separa de Él, sino que permanece con Él; en una relación de dependencia/acogida. Es, por decirlo de algún modo, una Palabra que está a la escucha de quien la ha pronunciado, precisamente por esto se convierte en Palabra, a su vez comunicadora, Hijo que genera a su vez. La pasividad del ser generado/pronunciado, el hecho de permanecer vuelto hacia su origen, no lo aprisiona en un círculo cerrado, sino que al contrario es el fundamento de la actividad generadora: «Él estaba al principio con Dios: todas las cosas existen por medio de Él» (Jn 1, 2-3).

² Sobre esta relativización de las nociones tradicionales de oración y contemplación, cfr. S. Cannistrà, «El Camino de perfección para el hombre y la Iglesia de hoy», in F. J. SANCHO – R. CUARTAS, *El libro del Camino de perfección de santa Teresa de Jesús*. Actas del Congreso Internacional Teresiano, Burgos 2012, pp. 21-31.

Esta relación del Hijo con el Padre, que podemos definir como «contemplativa», es decisiva para entender no sólo el sentido de la contemplación, sino con él también el sentido de ser hombres, dado que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de este Dios. El hombre, creado a imagen del Hijo, está como el Hijo desde su origen “vuelto hacia Dios” (*pròs ton théon*). Por eso R. Williams habla de «humanidad contemplativa», es decir, de una humanidad que tiene en la contemplación su rasgo distintivo³. Si Heidegger ha definido el hombre como *Dasein*, como ser-aquí, en el mundo, por el que su existencia se resuelve en una interpretación (¿contemplación?) del mundo, la revelación bíblica nos abre otro horizonte: el hombre es ser-hacia-el-Padre, cuya existencia se desarrolla como contemplación del Padre.

Me parece indiscutible que es ésta también la perspectiva en la que Teresa vive y concibe la contemplación. Lo que escribe en el ya citado cap. 32 del *Camino*, comentando la petición del Padrenuestro *Fiat voluntas tua*, es una síntesis perfecta de su pensamiento sobre esto:

Porque todo lo que os he avisado en este libro va dirigido a este punto de darnos del todo al Criador y poner nuestra voluntad en la suya y desasirnos de las criaturas, –y tendréis ya entendido lo mucho que importa– no digo más en ello; sino diré para lo que pone aquí nuestro buen Maestro estas palabras dichas, como quien sabe lo mucho que ganaremos de hacer este servicio a su Eterno Padre. Porque nos disponemos para que, con mucha brevedad, nos veamos acabado de andar el camino y bebiendo del agua viva de la Fuente que queda dicha. Porque sin dar nuestra voluntad del todo al Señor para que haga en todo lo que nos toca conforme a ella, nunca deja beber de ella. **Esto es contemplación perfecta, lo que me dijisteis os escribiese. Y en esto – como ya tengo escrito – ninguna cosa hacemos de nuestra parte, ni trabajamos, ni negociamos, ni es menester más – porque todo lo demás estorba e impide – de decir “fiat voluntas tua”: cúmplase, Señor, en mí vuestra voluntad de todos los modos y maneras que Vos, Señor mío, quisierais (C 32, 9-10).**

Contemplación perfecta es, por lo tanto, para Teresa compartir la actitud del Hijo, que permite al Padre obrar en Él. Ésta es la pasividad contemplativa, la que dice:

³ Cfr. *The Archbishop of Canterbury's Address to the Thirteenth Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops on The New Evangelization for the Transmission of the Christian Faith*, n. 5 (<http://rowanwilliams.archbishopofcanterbury.org/articles.php/2645/archbishops-address-to-the-synod-of-bishops-in-rome>): «Ser totalmente humano es ser recreado en la imagen de la humanidad de Cristo; y aquella humanidad es la traducción humana perfecta de la relación del Hijo eterno hacia el Padre eterno, una relación de amor y adoración desinteresada, una vida desbordante que recae sobre el Otro. Así la humanidad a la que tendemos en el Espíritu, la humanidad que procuramos compartir con el mundo como fruto de la obra redentora de Cristo, es una humanidad *contemplativa*».

no se haga mi voluntad sino la tuya. Precisamente por eso la pasividad contemplativa se convierte en extrema actividad. Paradójicamente, el signo de la autenticidad de la contemplación es, para Teresa, la laboriosidad. Su visión de la contemplación, como existencia olvidada de sí misma y entregada al Padre, se vuelve todavía más radical en el último capítulo del *Castillo interior*:

Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual: **de que nazcan siempre obras, obras.** Esta es la verdadera muestra de ser cosa y merced hecha de Dios, como ya os he dicho [...]. Esto quiero yo, mis hermanas, que procuremos alcanzar, y no para gozar, sino para tener estas fuerzas para servir: deseemos y nos ocupemos en la oración (7M 4, 6-7; 12).

Naturalmente, la afirmación que la contemplación esté orientada a producir obras no puede no resultar original e incluso en estridente contraste con la visión tradicional de la vida contemplativa. Teresa es consciente de esto y responde también a algunas posibles objeciones. Por ejemplo, hace referencia a la contraposición entre Marta y María y, según la palabra del Señor, asigna a María «la parte mejor». Pero también a propósito de María –dice Teresa– que «ella no estaba siempre con regalo de contemplación a los pies del Señor» (7M 4, 13): lavó los pies del Señor, afrontó las murmuraciones de los fariseos y sobre todo estuvo junto al Señor al pie de la cruz. Ésta es, pues, la parte mejor: la transformación de la persona que ya no mira a sí misma, sino solo a Aquél de quien se sabe amada.

Concluiría por lo tanto diciendo que la contemplación entra en el pensamiento de Teresa bajo la forma del esquema tradicional de las etapas del camino espiritual, pero –a raíz de su experiencia de Dios– asume un sentido diverso, no en contraste con el precedente, pero ciertamente más amplio y más universal, el de una «existencia contemplativa», o sea de un ser que se coloca dentro de una relación del Hijo hacia el Padre. Entre los muchos ejemplos que se podrían citar de esta impostación trinitaria de la persona contemplativa, me limito a citar la *Relación* n° 57 (ed. T. Álvarez):

Una vez, acabando de comulgar, se me dio a entender cómo este sacratísimo cuerpo de Cristo le recibe su Padre dentro de nuestra alma, como yo entiendo y he visto están estas divinas Personas, y cuán agradable le es esta ofrenda de su Hijo; porque se deleita y goza con Él – digamos – acá en la tierra.

La comunión eucarística se transforma en una experiencia trinitaria: el Padre mismo, que inhabita (en) el alma de Teresa recibe al Hijo. Es una extraordinaria presentación de la realidad de la gracia no como ente estático, sino como dinamismo de acogida del Hijo por parte del Padre, en el que la persona de Teresa está inmersa a través de la participación al sacramento.