

Caronello, Pablo J.

La claridad de la noche oscura de Teresa: una aproximación al misterio de la santa de Lisieux en diálogo con el misterio del Crucificado y Abandonado

VI Congreso Internacional de Literatura, Estética y Teología
“El amado en el amante : figuras, textos y estilos del amor hecho historia”
Facultad de Filosofía y Letras y Facultad de Teología – UCA
Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Caronello, Pablo J. “La claridad de la noche oscura de Teresa : una aproximación al misterio de la santa de Lisieux en diálogo con el misterio del Crucificado y Abandonado ” [en línea]. Congreso Internacional de Literatura, Estética y Teología “El amado en el amante : figuras, textos y estilos del amor hecho historia”, VI, 17-19 mayo 2016. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras. Facultad de Teología ; Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología, Buenos Aires. Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/claridad-noche-oscura-teresa-lisieux.pdf> [Fecha de consulta:]

La claridad de la noche oscura de Teresa

Una aproximación al misterio de la santa de Lisieux en diálogo con el misterio del Crucificado y Abandonado

Pablo J. Caronello

El acercamiento a la doctrina de Teresa de Lisieux no es una tarea simple porque más allá de la aparente sencillez, que podría distraernos si no estamos atentos, se encuentra un talante místico sin igual en la historia de la mística cristiana. Intentaremos penetrar un poco en esta doctrina sumergiéndonos en su secreto.

En este escrito pretendemos evidenciar la existencia de una íntima vinculación entre la doctrina de la infancia espiritual y el estilo propio con que vivió Teresa su noche oscura. Para eso tendremos en cuenta de manera preeminente el escrito de las *Últimas conversaciones*, testimonio de los últimos meses de vida de la santa, recurriendo a su autobiografía solo cuando sea estrictamente necesario. Partiremos señalando los trazos generales de la “doctrinita” de Teresa, explicitando en ella dos afirmaciones de largo alcance para la teología especulativa en sentido amplio, que nos permitirá a su vez captar más la especificidad de la noche de nuestra santa en particular. Lamentablemente por razón de brevedad, solo mencionaremos brevemente tales aserciones. Luego nos introduciremos en la noche oscura de Teresa, noche que abordaremos en la dialéctica: Teresa-Jesús en la cruz ¿por qué procedemos de esta manera? Porque nos guía la convicción de que si es verdad aquello que ha dicho el Concilio Vaticano II de que el misterio del hombre solo se esclarece a la luz del misterio del Verbo Encarnado (G S 22), será también cierto que todo lo que de auténticamente cristiano acontezca en una persona, esclarecerá, al menos de alguna manera, el misterio de Cristo. Los últimos meses de la vida de Teresa de Lisieux han suscitado muchas reflexiones, lo mismo que el misterioso grito de abandono de Jesús en la cruz. Intentaremos mostrar como ambos acontecimientos están estrechamente unidos y, por la misteriosa solidaridad que hay

entre Cristo y la humanidad, ambas realidades, la de Teresa y la de Cristo pueden ser, de una manera análoga, clave de interpretación mutua.

1. La pequeñez creatural como centro emanante de la doctrina de Teresa

Si pudiéramos resumir con palabras de la propia Teresa en que consiste la infancia espiritual, tal vez las mejores palabras serían aquellas que le escribe a su hermana sor María.:

“Yo quisiera encontrar un ascensor para elevarme hasta Jesús, pues soy demasiado pequeña para subir la dura escalera de la perfección [...] ¡El ascensor que ha de elevarme hasta el cielo son tus brazos, Jesús! Y para eso no necesito crecer; al contrario, tengo que seguir siendo pequeña, tengo que empequeñecerme más y más” (Manuscrito C 274).

Este ideal, en efecto, configura toda la vida espiritual de Teresa, ella se niega a crecer para así poder permanecer frente a Dios como una niña. Si vamos al fondo de este razonamiento, lo que hace nuestra santa es utilizar la metáfora del niño como una analogía del ser creatural: El hombre solo puede ser grande ante Dios si conserva para siempre su conciencia de ser creatura, es decir, saberse procreado, dado a luz, necesitado de Padre. Para la santa de Lisieux ser niña significa ser creatura, estar en un estado existencial de necesitarlo todo del creador. De esta idea nuclear pueden desprenderse dos formulaciones teológicas muy sugerentes: por un lado la ausencia de la noción de mérito y por otro una nueva noción de cielo, de vida eterna. Veamos rápidamente cada una de estas afirmaciones.

a-Más allá del mérito: La teología a lo largo de su historia ha desarrollado meticulosamente toda una doctrina sobre el mérito. Con Teresa en cambio nos encontramos sorprendentemente con un pensamiento que disuelve en gran medida tal noción (Cf. Manuscrito B 262-263); ella que es una simple niña, no puede hacer nada grandioso, solo puede estar en las manos de Jesús esperándolo todo de él. Afirma la santa con sorprendente fuerza: “¡Nada de merecer!, Dar gusto a Dios... Si hubiese

atesorado méritos, habría perdido muy pronto la esperanza.” (UC con María 973) En efecto para Teresa pensar en el mérito es perder de vista dos cosas fundamentales: por un lado la conciencia de que todo es un regalo de Dios y por otro la convicción de que para el amante pensar en el mérito es algo detestable ¿Cómo contar las cosas que hay que hacer para ganar el cielo cuando lo único importante es el amor? Celina nos trae memoria de estas palabras de Teresa: “El otro día le leía yo a mi enfermita un pasaje sobre la bienaventuranza del cielo, y me interrumpió para decirme: -No es eso lo que me atrae... ¿pues qué es?, le contesté. -¡El amor! Amar, ser amada y volver a la tierra para hacer amar al amor” (UC con Celina 955). Lo importante no es el estado de pecado o el estado de virtud, lo que cuenta ante todo es reconocer con amorosa audacia la ternura de Dios (Cf. Six,36).

b. El cielo como comunión de amor: Si el camino de la infancia espiritual descubierto y transitado por Teresa manifiesta que la vida cristiana no puede consistir en otra cosa que el amor y, el amor destierra como indigno de él toda medida, todo cálculo de mérito, el paraíso ya no podrá ser comprendido como un premio merecido. Para Teresa el cielo no es otra cosa que lo que ya desde la tierra venía viviendo: amar y hacer amar el amor. Lo más interesante del planteo teresiano es que ya no ve solo la vida eterna como el anhelado encuentro con su Dios, sino más bien, como el estado en el que podrá seguir amando al Señor, a la vez que podrá seguir amando a sus semejantes. En esta concepción de vida eterna, donde ya no entra solo Dios sino también la presencia del prójimo, Teresa conjetura desde la tierra todos los bienes que podrá hacer en favor de quien se los pida; por ejemplo Celina anota esta frase: “Cuando esté en el cielo, iré a meter en lo tesoros de Dios y diré: Esto para María, esto para Paulina, esto para Leonia, esto para la chiquita de Celina” (UC con Celina 961).

En otro momento la misma Celina nos refiere esta anécdota: “Acababa yo de cometer una imperfección, y me dijo, abriendo unos ojos como platos: ¡A pesar de todo estarás junto a mí! (UC con Celina 965). Afirmaciones como estas muestran que para Teresa el paraíso es sobre todo un estado de amor, donde es el amor lo que prima y no la recompensa y donde hay lugar no solo para la comunión con Dios sino también con el prójimo. Balthasar afirma que esto que Teresa dice con tanta

candidez es una revolucionaria concepción de la vida eterna porque se aparta de la noción de beatitud y felicidad como mero reposo, para comprender al cielo como actividad de amor (cf. Baltasar, Historia de una misión 73) Por más sorprendente que parezca, a Teresa no le interesa la felicidad sino solo el amor; y el amor implica actividad, pues pide no solo la pasiva recepción de una *specie* (conocimiento) cuanto el éxodo amoroso del propio ser, puesto que en el Dios Uno en esencia y Trino en personas de la fe cristiana, ya no solo se nos invita a ver a Dios (ideal griego) sino que se nos convoca a vivir en el dinamismo de su ser, ser que si es amor, es por tanto simultáneamente acción.

2. La noche de Teresa

Más allá de la serenidad que transmiten las Últimas conversaciones de Teresa, es sabido que los meses finales fueron de una terrible oscuridad para nuestra santa ¿En que consistió esa noche? Se ha conjeturado mucho al respecto, porque tal experiencia se aleja de la noche oscura tal como la concibió Juan de la Cruz. Sin embargo nos encontramos con diálogos como este referidos por la Madre Inés: “¡Fíjate!, ¿ves allá abajo aquel agujero negro (debajo de los castaños, cerca del cementerio) en el que no se puede distinguir nada? Pues en un agujero como ése me encuentro yo, tanto en el alma como en el cuerpo. ¡Si, que tinieblas! Pero siento paz.” (Cuaderno amarillo 914).

Von Balthasar considera que en Teresa no hubo una verdadera noche del espíritu porque si bien se le extrae a la santa todo gusto y toda “certeza sentida de la fe” no se le quita –por el contrario- la fe misma. Para este teólogo por tanto, de ninguna manera puede compararse lo que vivió Teresa con la verdadera noche oscura. En cuanto que a Teresa se la consideró como santa desde pequeña y se le aseguró que nunca había cometido pecado mortal, la santa nunca tuvo conciencia de formar parte de los pecadores; sin embargo la santa hizo esfuerzos tremendos “para hallar un acceso a la gracia redentora” (cf. Baltasar, Historia de una misión 353- 366). Finalmente

la alcanza identificándose con María Magdalena aunque solo llegue a sentirse verdaderamente pecadora solo un mes antes de su muerte (cf. Manuscrito C 278-281).

Sin animarnos abiertamente a contradecir a Balthasar, si nos atreveremos a ensayar una respuesta diversa sobre la noche oscura de Teresa. Para lograr nuestro cometido, partiremos de la constatación de una paradoja en la experiencia de Teresa que con conceptos del mismo Balthasar nos propondremos dilucidar. Esta paradoja se manifiesta, según un estudioso de Teresa, en la simultánea experiencia de oscuridad y paz interior de lo que la santa habla en varios de sus escritos (Wollbold 186-187). Esta oscuridad de ningún modo sería simulada, sino que es verdadera tiniebla, que la lleva hasta decir que “de no haber tenido fe, no habría vacilado ni un momento en quitarme yo misma la vida” (UC, ctd en Wollbold 188).

Y ahora demos un paso más: porque profundizar en la experiencia interior de oscuridad y simultánea paz que vivió Teresa, podría esclarecer de manera remota pero análoga como decíamos al empezar, la experiencia de abandono de Cristo en la cruz. Al mismo tiempo, este ejercicio nos permitirá aproximarnos un poco más de cerca al misterio de Teresa. Por eso diremos algunas palabras al respecto.

Para Balthasar la asunción vicaria de Cristo de los pecados humanos en la cruz lleva necesariamente a la experiencia de lejanía absoluta del Hijo con respecto al Padre asumiéndose así toda lejanía entre Dios y el hombre dada esta como consecuencia del pecado. Esta posibilidad del Hijo de sentirse “lejos” del Padre tiene su origen, según el mismo autor, en la distancia eterna (*kenosis* eterna) entre el Padre y el Hijo:

“El gesto con el que el Padre expresa y entrega toda la divinidad... puede, desde el momento en que engendra al Hijo como el infinitamente Otro de sí mismo, ser al mismo tiempo el eterno presupuesto y superación de todo lo que en el mundo será división, dolor, alienación, aunque también entrega de amor, posibilidad de encuentro y felicidad.” (Balthasar, Teodramática 301).

Esta distancia eterna con el Padre (relación de oposición) fundamenta y hace posible la experiencia de abandono de Cristo en la cruz. Pero el mismo Balthasar da la clave para superar esta antinomia cuando cita el texto bíblico: “el amor es fuerte como el abismo, -y lo comenta diciendo-: no, es más fuerte que éste, porque el abismo no es posible más que en el marco englobante de la distinción absoluta y real del Padre y del Hijo.” (Balthasar, Teodramática 301). Podríamos decir: la oposición entre el Padre y el Hijo genera una abismal distancia, pero esta distancia se da simultáneamente en la unificaste vida de amor, vida que lleva al Hijo a saberse don del Padre, salido y generado por él. La infancia espiritual que vivió y profesó Teresa la llevó a comprender absolutamente su existencia cristiana como la de una hija, la llevó a saberse toda en referencia a Dios al modo del Hijo. Viviendo así, la santa carmelita pudo hacer de su vida un don de entrega a Dios, su único bien. La fe que vive Teresa es una total confianza (aspecto único de la fe atribuible Cristo) que la lleva a salir de ella misma y por tanto a entender que su propia existencia no se agota en el claustro cerrado de la inmanente conciencia: quien pone en el centro de su existencia la confianza (núcleo de la infancia espiritual), se entiende solo en relación con otro (con el que confía), aunque este otro esté oscurecido, lejano e infinitamente inaccesible a la propia conciencia. Quien a imagen del Hijo vive como un pequeño hijo, transforma su vida en una pura referencialidad a Dios que le da todo lo que es. Por eso aunque este Dios parezca ausente o silencioso y toda promesa del paraíso no sea más que una quimera, seguirá viviendo en la paz de esa relación filial. Solo así se entiende la poca importancia que Teresa le da a la noción de mérito.

En esta oscilación entre el misterio de Teresa y el misterio del abandono de Cristo en la cruz, la santa de Lisieux nos muestra según la exposición trazada, la compatibilidad de la experiencia de cercanía y distancia de Dios, de oscuridad y de paz. Y vuelve la pregunta de cómo es posible tal cosa. Diremos profundizando en lo ya dicho, que el fundamento de esta posibilidad radica en la peculiar experiencia de fe que Teresa ha desarrollado en su camino de la infancia espiritual del que emana un nuevo (en realidad viejo) concepto de fe, a la vez que tal experiencia de la santa queda

sustentada, en último término, en el mismo misterio de Cristo en la cruz, pues nuestra tesis es que ambos misterios se iluminan y esclarecen mutuamente.

La mística carmelita hace experiencia de una fe que la lleva a elevarse por sobre la dimensión específicamente gnoseológica de esta, es decir, en lo que hace a la fe ser “conciencia de” o “conocimiento de”. Con esto llega a entenderla primariamente como categoría existencial según el concepto bíblico de *émet* concebido en su sentido etimológico como confianza y fidelidad de Dios (Cf. Zimmermann 398) teniendo a la vez su correlato con el: “en Cristo” (Rm 6, 3; Gal 2, 19) de la teología paulina desprendiéndose de esta la doctrina de que la fe no es mera gnosis sino una existencia nueva, apertura a una realidad (la divina) que trasciende nuestra existencia meramente carnal. Esto nos da una clave para entender, siempre analógicamente, el grito del crucificado en la cruz ya que si bien es posible que en su conciencia Cristo viviese la oscuridad de lejanía con el Padre, en su existencia que era la de ser Hijo, es decir -ser desde-, aun en la infinita distancia de su origen, permaneciese en la unidad inquebrantable con el Padre. Verdaderamente en el grito de abandono, Jesús asumió la oscuridad del pecado de todos los siglos, pero al mismo tiempo, elevó con esto la existencia humana más allá de su limitada conciencia justamente por su inquebrantable y sustancial estar -en Dios- y ser -desde el Padre- (unión hipostática). Este es a nuestro juicio, el fundamento cristológico último por el que Teresa pudo hacer su simultánea experiencia de lejanía (según el orden de la conciencia) y cercanía (según el orden de la existencia como -vida en-). Pero al superar en su experiencia la mera noción de fe como -conciencia de- para vivirla como -existencia en-, Teresa rebasa también la misma categoría de noche oscura desarrollada por san Juan de la Cruz en tanto que muestra a la vida cristiana como una espera amante, tan amante que en cierta manera ilumina las tinieblas. Por eso se comprende que Teresa conciba la vida de la tierra y la vida del cielo sin ruptura; si como dijimos, su cielo ya no es simplemente ver sino amar -por estar introducida en la vida de Dios- por consiguiente la vida de fe en la tierra tendrá las mismas características, aunque evidentemente no la misma plenitud.

La experiencia mística de Teresa no evita la noche del espíritu, sino que la supera atravesándola y elevándola a una nueva luminosidad, claridad que no proviene de una certeza vivida de orden cognoscitivo, sino que se origina en la certeza de la espera amante que no teme ni siquiera la espesura de la oscuridad de la muerte. Es la experiencia y doctrina de la infancia espiritual lo que lleva a Teresa a no dar importancia a sus méritos, al mismo tiempo que tal disposición espiritual le permite trascender su propia dimensión cognoscitiva abriéndose a una pura dimensión existencial de esperanza amante. En la existencia humana actual el hombre no podrá más que ir de la mano fuertemente aferrada a su Dios (como en el mito de Orfeo este lleva a su esposa de la mano sin poder verla), confiando que estas manos estrechadas por amor entrelazan la existencia del uno en el otro y por eso son verdaderos ojos que iluminan el camino.

3. A manera de conclusión

La vida y doctrina de santa Teresa del Niño Jesús muestra la esencia del evangelio: se es cristiano viviendo como el Hijo, es decir, sabiéndose un don inmerecido del Padre. Ante esto no vale nada, ni grandes obras, ni grandes méritos, sino solo el amor confiado, amor que lleva a una entrega hasta el absoluto vacío del sin sentido en la oscuridad de la noche del dolor, pero sabiéndose que uno se sumerge no en el abismo de la nada sino en la infinitud del amor en el que vivimos, nos movemos y existimos.

Bibliografía

Balthasar, Hans Urs von. *Teresa de Lisieux. Historia de una misión*. Barcelona: Herder, 1989.

(Impreso)

_____. *Teodramática. 4. La acción*. Madrid: Encuentro, 1995. (Impreso)

Huerga, Alvaro. “Il lungo camino nella notte. Le purificazioni mistiche”. *La mística, Fenomenologia e riflessione teológica*. Roma: Città nuova, 1984. (Impreso)

Ruiz Salvador, Federico. “Giovanni della Croce”. *La mística, Fenomenologia e riflessione teológica*. Roma: Città nuova, 1984. (Impreso)

Six, Jean-Francois, *Teresa de Lisieux en el Carmelo*. Barcelona: Herder, 1989. (Impreso)

Teresa de Lisieux. *Obras completas*. Burgos: Monte Carmelo, 1998.

Zimmermann, H. “Fe”. *Diccionario de Teología Bíblica*. Barcelona: Herder, 1967. (Impreso)

Wollbold, Andreas. “La noche de la fe. Ensayo de interpretación mistagógica”. *Rostro y canto. Teresa de Lisieux como teología*. Buenos Aires: Centro salesiano de estudios “San Juna Bosco”, 1999. (Impreso)