

EXPERIENCIA MÍSTICA DE LA PATERNIDAD DE DIOS

tion and similar papers at core.ac.uk

provided by

DANIEL DE TABLO MAROTO

El acceso del hombre a Dios, especialmente en Occidente, se ha realizado a través del pensamiento, del conocimiento racional. Es verdad que algunas escuelas de teología y de espiritualidad han propuesto también la vía del corazón o de la afectividad, el amor como causa del conocimiento de Dios. Al pueblo le ha llegado el concepto de Dios que le han transmitido los predicadores, los escritores piadosos, los teólogos, subrayando con frecuencia ciertos aspectos del Dios del Antiguo Testamento, como la cólera, la justicia, el castigo, sobre la misericordia, faceta destacada en el Dios de nuestro Señor Jesucristo.

En el año dedicado al Padre (1999) antes del gran jubileo del año 2000, y en un Simposium teológico consagrado al tema, me ha parecido conveniente oír la voz de los grandes místicos, los mejores hijos de Dios, los que hablan por propia experiencia de su paternidad, comunicándola a la Iglesia como buena noticia. Quizás el mundo actual, huérfano de cariño, de perdón, de misericordia entrañable, necesite oír esa experiencia. La lectura de los místicos ayudará al teólogo, al pastor de almas, al predicador o confesor, a desterrar de una vez para siempre la figuración de un dios demasiado antropomórfico, poco acorde con el Dios del Evangelio.

1. MÍSTICA Y TEOLOGÍA. MÍSTICOS Y TEÓLOGOS

Para mejor comprender el tema, permítaseme recordar una página de historia de la espiritualidad: la relación entre mística y teología, entre místicos y teólogos. Hasta el siglo XII la teología o era mística, narración de una experiencia religiosa del monje teólogo, o era una reflexión sobre los varios sentidos que encerraba la Escritura: el literal o histórico, el moral o tropológico, el teológico o alegórico y el místico o

anagógico¹. En cualquier caso, era una lectura creyente de la historia de la salvación que se realizaba en la vida del lector-intérprete de la Biblia o en la Iglesia-sociedad de su tiempo. Lo que aconteció en el Antiguo y Nuevo Testamento seguía aconteciendo en el monasterio, en la ciudad o en el agro, en la vida de cada fiel.

Cuando en el siglo XII comienza a racionalizarse demasiado el pensamiento sobre Dios dando origen a la teología-ciencia, los espirituales monjes y los místicos se separaron de los teólogos escolásticos creando una rama en el tronco teológico: la *teología espiritual*. La confrontación inicial hay que buscarla en san Bernardo y Abelardo, en san Pedro Damiano y san Anselmo de Bec.

Pero hay un personaje hasta hace poco oscuro y desconocido, y a quien se ha dado poca importancia en la controversia y, sin embargo, la tiene. Me refiero al cartujo francés Hugo de Balma, autor de una *Theologia mystica*, quien en la segunda mitad del siglo XIII se lamentaba de la racionalización de la teología hecha por los teólogos de la universidad, defensores de un conocimiento de Dios por vía racional, verdadera mendicidad e idolatría, según él. Contra la «sabiduría» o «ciencia mundana» de los teólogos escolásticos, propuso una «teología santa y divina», una «sabiduría celestial», que es «un encendimiento de amor que se allega a Dios por grandeza de deseo... escrita en el corazón por alumbramientos divinales y por destellos celestiales»². Es decir, que el amor y la experiencia son causa del conocimiento de Dios. Por eso juzgó a los teólogos como «sabi-hondos» de la ciencia divina, en realidad, llenos de garullería e ignorancia³. Sobre el tema escribí en otra parte:

«El comienzo mismo de la obra, “Viae Sion lugent”, del profeta Jeremías, manifiesta la profunda amargura del autor. Y todo el prólogo son notas de este fúnebre lamento: el clero, el pueblo, y lo que es más terrible, los mismos religiosos y muchos varones famosos se han entregado a la vana curiosidad de la ciencia, abandonando el verdadero camino que conduce a Dios, que es la vía afectiva»⁴.

1. Henri DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, 4 vols., Aubier, Paris 1959-1963, especialmente vols. 1-2, trata ampliamente el tema.

2. Cito las palabras del traductor al castellano, Fray Antonio de Ciudad Real, franciscano de San Juan de los Reyes, de Toledo, donde publicó la obra del cartujo en 1514 con el título de *Sol de contemplativos*. Edición moderna en Sígueme, Salamanca 1992, cap. 1, pp. 33-34. En el original latino formaba parte del *prólogo*. El editor moderno, Teodoro H. Martín, poco añade en la «Introducción» (pp. 9-23), a lo que propuse en mi tesis doctoral dedicada parcialmente a Hugo de Balma. Cf. *Amor y conocimiento en la vida mística*, FUE-UPSA, Madrid-Salamanca 1979, pp. 11-103.

3. El cartujo escribió «contra aliquos sciolos», *Theologia mystica*, prólogo, en *Obras* de san Buenaventura, vol. XI, Venetiis 1755, p. 345, que la versión castellana traduce por *Sabidorcillos*, o.c., p. 40.

4. *Amor y conocimiento*, ed. c., p. 23.

La confrontación inicial entre teólogos y místicos se consumó en un «divorcio» en el siglo XIV de consecuencias desastrosas para la Iglesia, como se dice y escribe repetidamente⁵. La polémica medieval no fue una lucha de escuelas teológicas ni disputas verbales entre teólogos y espirituales, sino un debate sobre Dios en su relación con el hombre, y por lo mismo de eterna significación para el discurso creyente. Se estaba invocando por parte de los espirituales el valor gnoseológico de la experiencia como puente de unión del hombre con Dios. En el siglo XVI, con la fragmentación de la Iglesia cristiana y la diversidad de credos, los místicos fueron llamados a juicio por los teólogos como sospechosos, hasta que en el siglo XVII, en plena decadencia de la mística, los menospreciaron. Hoy es de nuevo invocado su testimonio por los teólogos de oficio. La experiencia como categoría teológica ha sido puesta de relieve por teólogos y espiritualistas como lugar de encuentro con lo divino⁶.

2. EL DIOS PADRE EN LA EXPERIENCIA DE LOS MÍSTICOS

La experiencia de los grandes espirituales forma parte de la vida de la Iglesia, de su doctrina y magisterio, y, en cuanto tal, es un «locus theologicus». Ellos son personalidades totales, maestros en la fe, muchos son doctores de la Iglesia, todavía no suficientemente valorados, porque no forman parte del tejido de los *Manuales* y de los escritos de teología dogmática o moral, cuando, en realidad, en ambas disciplinas son maestros y guías. Pues bien, la experiencia de la paternidad de Dios de algunos místicos es la que propongo como reflexión para teólogos dogmáticos y para pastores de la Iglesia. Ante la dificultad de estudiar a todos los místicos, selecciono algunos de los más ricos de experiencia de lo divino, representativos de la tradición mística de Occidente, para que sirvan de clave de lectura de todos los demás.

A. *San Francisco de Asís*

San Francisco de Asís, místico experimental de los tiempos medievales, sigue siendo tan actual como en el siglo XIII y su testimonio tiene una perenne significación. Nacido en 1182 en una época de bonanza económica, de ideales caballerescos y de libertades ciudadanas,

5. Resumen de todo el proceso y bibliografía pertinente en mi obra *El camino espiritual. Manual de teología espiritual*, UPSA, Salamanca 1996, pp. 58-66. Allí mismo bibliografía y autores de la polémica y sus consecuencias espirituales para la Iglesia posterior.

6. Resumen allí mismo, pp. 279-286.

estrenó juventud y conversión en el rechazo de su padre de la tierra y el descubrimiento de Dios padre del cielo. Murió en su ciudad natal en 1226.

a) *Dios padre en el proceso de fe*

Su experiencia y descubrimiento de Dios padre es el final de un proceso de fe en el que recorre los siguientes estadios. *Primeramente se encuentra con los hombres socialmente marginados, pobres y enfermos, especialmente los leprosos, en los que carismáticamente descubre a Cristo encarnado en ellos. Son su misma persona, su imagen real. Francisco de Asís quizá no sabía que Pierre de Blois († 1200), un hombre de estado casi contemporáneo suyo, había llamado a los pobres «vicarios de Cristo»⁷. Pero sí tuvo consciencia de que el encuentro con los pobres, los enfermos, fue la causa de su «conversión», de su entrega a Dios, como él mismo confiesa en su *Testamento* espiritual:*

«El Señor me dio de esta manera, a mí, el hermano Francisco, el comenzar a hacer penitencia; en efecto, como estaba en pecados, me parecía muy amargo ver leprosos, y el Señor mismo me condujo en medio de ellos, y practiqué con ellos la misericordia. Y, al separarme de los mismos, aquello que me parecía amargo, se me tornó en dulzura de alma y cuerpo; y, después de esto, permanecí un poco de tiempo y salí del siglo»⁸.

El segundo paso es el descubrimiento de Dios a través del Verbo encarnado, crucificado en su persona y en los hombres marginados. Esto significa que el teocentrismo lo experimenta en la vivencia de un cristocentrismo radical. El Dios que ha descubierto Francisco de Asís a través de esos circuitos de la fe, es el Dios Padre misericordioso, con precedencia cronológica y con preferencia también a otras notas y títulos, que también acepta y vive: Dios uno y trino, creador, Señor y trascendente, etc. Son varios los lugares de experiencia. Primero en la oración, formulada como la alabanza y acción de gracias, en las que Dios deja de ser «Señor» para convertirse en «Padre», en una curiosísima versión del *Oficio divino*, abreviado para uso personal y devocional que

7. Carta al obispo de Lisieux, *PL* 207, 285-288. Citado por J.I. GONZÁLEZ FAUS, *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y la espiritualidad cristianas*, Trotta, Madrid 1991, p. 96.

8. *Testamento*, 1-2. Cristo descubierto en los leprosos, cf. en Tomás DE CELANO, *Vida primera*, 9. SAN BUENAVENTURA, *Leyenda mayor*, 1, 5. Cristo encarnado en los pobres, cf. en CELANO, *Vida primera*, 76; *Vida segunda*, 85. SAN BUENAVENTURA, *Leyenda mayor*, 8, 5. *Espejo de perfección*, 37. Cito por la edición de J.A. GUERRA (dir.), *San Francisco de Asís. Escritos. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, BAC, Madrid 1995⁶.

él compone con retazos de salmos y de otros textos de la Sagrada Escritura⁹.

En *segundo lugar*, la aparente lejanía de Dios, su trascendencia y su justicia, se modera con la nota amable de su ternura de padre misericordioso que perdona y comprende y exige el ejercicio del perdón a los que nos ofenden. Este mecanismo dialéctico se evidencia en las breves glosas al *Padrenuestro*: «Y perdónanos nuestras deudas por tu *inefable misericordia...* así como nosotros perdonamos a nuestros deudores. Y lo que no perdonamos plenamente, haz tú, Señor, que plenamente lo perdonemos, para que por ti amemos de verdad a los enemigos»¹⁰. De ahí sus recomendaciones de perdonar a todos y de amar a los enemigos¹¹, de tener misericordia de todos los hombres, especialmente de los hermanos¹², con los que hay que comportarse como verdaderas «madres»¹³.

En *tercer lugar*, Dios Padre se reviste de Providencia a cuya mesa comen todos los vivientes¹⁴, especialmente los hombres, los mendigos. Para Francisco aceptar a Dios como provisor de sus necesidades va más allá de vivir radicalmente la pobreza. Es hacer un acto de abandono, de confianza en Dios Padre que no olvida a sus hijos. En esa kenotización sociológica por la carencia de los bienes temporales crece también la conciencia de ser nada ante Dios y, en consecuencia, esperar absolutamente todo de Él: el alimento, la santidad y la salvación escatológica. Un inmenso mundo de valores crece simultáneamente.

Finalmente, hay que recordar la elección que Francisco de Asís hace del Padre Dios en lugar de su padre de la tierra cuando éste le exige cuentas por el despilfarro de sus bienes. Las crónicas del tiempo recogen el hecho siendo una de las escenas más trágicas y circenses de la edad media, pero, al mismo tiempo, cargada de trascendencia como signo de una fe ciega en Dios-Providencia.

«Intentaba después el padre según la carne —escribe san Buenaventura— llevar al hijo de la gracia, desposeído ya del dinero, ante la presencia del obispo de la ciudad, para que en sus manos renunciara a los derechos de la herencia paterna y le devolviera todo lo que tenía... Llegando a

9. Cf. *Oficio de la Pasión del Señor*, en *Escritos*, pp. 30-45.

10. *Paráfrasis del Padrenuestro*, 7-8., en *Escritos*, pp. 30-31.

11. *Admoniciones*, 3, 8-9, 9, 2; *Regla primera*, 22, 1-4; *Carta a los fieles* (2ª), 38.

12. Ejemplar a este respecto es la *Carta a un ministro*, en *Escritos*, pp. 71-72.

13. Con frecuencia alude Francisco a la condición «maternal» de los hermanos en la fraternidad franciscana. Mejor expresado en *Regla primera*, 9, 10-11; *Regla para los eremitorios*, 1. 4. 8. 10.

14. El pedir limosna es —para Francisco— recurrir a la «mesa del Señor» en el sentido de absoluta dependencia de Dios como padre limosnero. Cf. *Testamento*, 22.

la presencia del obispo, no se detiene ni vacila por nada, no espera órdenes ni profiere palabra alguna, sino que inmediatamente se despoja de sus vestidos y se los devuelve al padre... Se quita hasta los calzones y se presenta ante todos totalmente desnudo, diciendo al mismo tiempo a su padre: Hasta el presente te he llamado padre en la tierra, pero de aquí en adelante puedo decir con absoluta confianza: *Padre nuestro que estás en los cielos*¹⁵.

b) *La fraternidad universal como corolario*

La fraternidad universal, tan alabada en las biografías de san Francisco, es puro corolario de este sentimiento de paternidad descubierto en la experiencia mística. Es un modo de expresar su profundo sentido de «filiación» divina que le hace considerar a todos los vivientes, y aun los seres inanimados, como hermanos. La comunión carismática con Dios-Padre le conduce a comulgar con todo lo creado en un sentimiento de solidaridad universal posiblemente no recuperable en ningún otro santo. Pero tampoco aquí hay que olvidar la experiencia fundante: el descubrimiento del rostro divino del Verbo en la carne de Jesús, microcosmos en el que se condensa toda la creación. Es una de las facetas más conocidas del Santo, por lo que no vale la pena insistir en ella, pero sí darle apoyo documental y doctrinal. De nuevo san Buenaventura ilustra esta bellísima faceta del temperamento de Francisco como fruto de una profunda *piEDAD*.

«Esta piedad era la que por la *devoción* le remontaba hasta Dios; por la *compasión*, le transformaba en Cristo; por la *condescendencia*, lo inclinaba hacia el prójimo; y por la *reconciliación universal* con cada una de las criaturas, lo retornaba al estado de inocencia»¹⁶.

El amor universal a las criaturas, la fraternidad universal están bien reflejados en el admirable *Cántico del hermano sol* o de las criaturas, una de las más altas expresiones de comunión con Dios Padre, con la vida y con el cosmos inanimado en el que todo se ha convertido en «hermano»: el sol, la luna y las estrellas, el viento, el agua, el fuego, la madre tierra, y hasta la misma muerte. Y no son expresiones retóricas o líricas. Es como si un hombre medieval hubiese reconquistado la antigua inocencia de un Adán originario recién creado por Dios y no maliciado

15. SAN BUENAVENTURA, *Leyenda mayor*, 2, 4. El relato ha sido referido por más fuentes con ligeras variantes, lo que indica que en su esencia es verídico. Cf. CELANO, *Vida primera*, 15. *Vida segunda*, 12. En consecuencia, no llamaba «padre» a nadie en la tierra. *Espejo de perfección*, 122.

16. *Leyenda mayor*, 8, 1.

por Eva y la serpiente. Ambiente edénico y mesiánico, no utópico, sino vivencia de un hermano de todos, de un creyente transfigurado por la gracia divina del amor.

Me he detenido mucho en narrar la experiencia de san Francisco de Asís porque la considero de excepcional importancia no sólo por su limpieza y profundidad, sino porque ha sido un manantial espiritual de la Europa cristiana, sin afirmar que todos los demás beben de este torrente. Quedan otras figuras a las que aludo más brevemente.

B. *Santa Teresa de Jesús*

El caso de santa Teresa es muy singular porque en ella se cruzan varias líneas operativas: la cultura popular, la ciencia teológica y espiritual de los libros, los contactos personales y la experiencia mística. Nacida en Avila en 1515, a los 13 años huérfana de madre, muy «querida» por su padre, a quien amaba, respetaba y al que perdió a la edad de 28 años. Teresa ha trazado su camino interior en unas obras escritas a la luz de esa experiencia, después de haber pasado dos «conversiones», una en 1554 «ante un Cristo muy llagado», y la definitiva en 1556, bajo la fuerza del Espíritu Santo. Tenía la Santa 39 y 41 años respectivamente¹⁷. A partir de la última fecha, comienza la Santa una escalada experiencial que culminará en la unión transformante¹⁸. Sus grandes quehaceres eclesiales, ser escritora y fundadora de la reforma de la orden del Carmen, comienzan después de 1562, en plena madurez espiritual, que irá en aumento hasta la fecha de su muerte en Alba de Tormes en 1582.

a) *Dios Padre salvador*

La experiencia fundante de todas las demás en la vida de Teresa de Jesús es que Dios existe y es Padre porque en ella ha obrado la salvación con infinita misericordia y ternura. Se realiza en su vida lo que aconteció al pueblo de Israel con Yahvé: el pueblo acepta a Dios como existente porque lo descubre como una fuerza operante en la historia, como libertador de las opresiones. A ese proceso salvífico lo llamamos en teología bíblica la *historia salutis*. Pues bien, Teresa de Jesús ha vivi-

17. Se puede consultar el tema en *Vida*, caps. 9 y 23-24. Literatura de apoyo en mis estudios, *Las cinco conversiones de Santa Teresa de Jesús*, en «La vida sobrenatural» 62 (1982) 340-349; 401-411. Y *Santa Teresa de Jesús, doctora para una Iglesia en crisis*, Monte Carmelo, Burgos 1981, pp. 41-65.

18. Situación espiritual descrita por ella, sobre todo en *Moradas*, VI-VII.

do, como otros muchos santos, una microhistoria de salvación, la dimensión liberadora de Dios en un proceso lento y cambiante de elección divina desde la infancia, respuestas mediocres de Teresa en la adolescencia, acoso de Dios e infidelidades constantes en la juventud, hasta el derribo de los últimos valuartes de la voluntad indómita de Teresa en plena madurez de la mujer¹⁹.

Todo ello significa que Dios es no un misterio ad intra e incommunicable, sino un amor que se comunica para salvar y liberar. Es la inagotable bondad de Dios la que prevalece sobre las idolatrías de la mujer Teresa. Nadie mejor que ella podía describir las peripecias de ese camino ascendente pero lleno de quebradas, de ascensiones y precipicios. Cuando escribe su *Autobiografía* en 1565 (50 años), dos ideas tiene claras y aparecen como contrapuestas y contradictorias, pero que son en realidad complementarias: las mercedes y regalos de Dios Padre a Teresa y la «ruindad» de vida de la protagonista de la historia. Precisamente ahí reside la fuerza y la atracción del mensaje teresiano: el haber relatado su vida en tensión dialéctica entre la libertad de la mujer y el imperio de la gracia. Dios es todo en la vida de Teresa, ella es nada, «ruin», «pecadorcilla», «muladar», etc., en la que resplandece la grandeza y la liberalidad del padre que perdona y enriquece a la hija. La secuencia de un Dios operativo en la vida de Teresa es un ritornello que se repite en la *Autobiografía*.

La conciencia de la paternidad de Dios aparece temprano en su vida. Desde niña siente en su alma «imprimido el camino de la verdad» (*Vida* 1, 5). Describiendo los vaivenes y veleidades de la adolescencia, Teresa nos ha dejado algunos testimonios de una enorme fuerza teológica dignos de figurar en un tratado de antropología teológica.

«De lo cuales (peligros) me libró Dios de manera que se parece bien *procuraba contra mi voluntad* que del todo no me perdiese» (*Vida*, 2, 6). «Páreceme andaba su Majestad *mirando y remirando* por dónde me podía tornar a Sí» (*Vida* 2, 8). Ése es el contexto anímico y espiritual en el que madura su vocación religiosa, que se completa con esta otra confesión: «Andaba más *ganoso el Señor de disponerme* para el estado que me estaba mejor» (*Vida* 3, 3). A los grandes «males y pecados» y la «gran ingratitud y maldad» de Teresa, responde Dios con su «gran magnificencia y misericordia». Por eso confiesa con humildad: «tanto me ha sufrido» (*Vida*, 4, 10-11). Escribe su vida para alabar a Dios misericordioso y bondadoso y para que el lector descubra que «en un muladar

19. Este vaivén entre la gracia divina, respuestas de fidelidad e idolatrías, como es la relación de Israel con Yahvé y que se repite en el caso de Teresa, es lo que da interés a su relato autobiográfico. Cf. especialmente los capítulos 1-10 y 23-24 de la *Vida*. Sigo la edición de las *Obras completas*, EDE, Madrid 1984 (3ª).

tan sucio y de mal olor hiciese huerto de tan suaves flores» (*Vida*, 10, 9). Sintetiza bien en el «prólogo» de la *Autobiografía* la conciencia de haber sido salvada: «Sea bendito por siempre, que *tanto me esperó*»,

Los textos se podían multiplicar hasta el infinito porque el tejido de la *Vida* de santa Teresa es el canto a la misericordia de Dios, un *magnificat* alargado y monocorde, en el que aparece Dios y Teresa, el Dios padre y bondadoso a quien Teresa quiere cantar. Así tituló ella el libro de su vida en una fecha tardía: *De las misericordias de Dios*²⁰.

b) *Descubrimiento del Padre en la Humanidad de Cristo*

Es ésta otra de las grandes aportaciones de santa Teresa a la teología espiritual y dogmática: la función mediática de la Humanidad de Jesús para el descubrimiento de Dios Padre. Quiere esto decir que lo teocéntrico pasa por lo cristocéntrico. Dios es Padre de misericordia porque la ha liberado de sí misma, de su afectividad descontrolada, se ha «convertido» enamorándose de la Humanidad de Jesús y al descubrir su «hermosura». Por eso, la defensa que ella hace de la Humanidad de Jesús en la meditación, y aun en los más altos grados de la contemplación, tiene un profundo significado cristológico y espiritual. Va mucho más allá de un debate sobre la oración y expresa su convencimiento de que el único camino que le queda al creyente para descubrir a Dios Padre es la Humanidad de Jesús.

Conocida esa experiencia fundante, resulta clara la exégesis de ciertos textos teresianos que suenan a axiomas de cristología dogmática y son uno de los núcleos más vigorosos de una teología espiritual. «Yo sólo podía pensar en Cristo como hombre» (*Vida*, 9, 6). «Y veo yo claro... que para contentar a Dios y que nos haga grandes mercedes, quiere sea por manos de esta Humanidad sacratísima... Muchas veces lo he visto por experiencia; hámelo dicho el Señor» (*Vida*, 22, 6)²¹. Esa práctica de amor a Jesucristo la había ejercitado en la oración personal. «Tenía este modo de oración, que, como no podía discurrir con el entendimiento, procuraba representar a Cristo dentro de mí; y hallábame mejor —a mi parecer— de las partes adonde le veía más solo. Parecíame a mí que estando solo y afligido, como persona necesitada, me había de admitir a mí» (*Vida*, 9, 4).

20. *Carta* a D. Pedro de Castro y Nero, Ávila, 19 de noviembre de 1581, 2. Literatura de apoyo, M. HERRÁIZ, *Sólo Dios basta*, EDE, Madrid 1980, pp. 15-77. Aunque es imprescindible leer los caps. 1-10 y 23-24 de la *Autobiografía*.

21. Conviene leer el cap. 22 de *Vida*, el 7 de las *Moradas* VI y el 26 del *Camino*, contemplación amorosa de la pasión de Cristo. Suficientemente expuesto por mí en *Santa Teresa de Jesús, doctora para una Iglesia en crisis*, pp. 53-65.

c) *Retrato robot de Dios Padre*

Con esa experiencia como fundamento, se comprende el respeto y la familiaridad con que trata a Dios Padre, como una persona amiga, cercana, amorosa y misericordiosa, tal como aparece en el Hijo: «Veía que aunque era Dios, que era hombre, que no se espanta de las flaquezas de los hombres, que entiende nuestra miserable compostura» (*Vida* 37, 5). «Que no es nada delicado mi Dios: no mira en menudencias» (*Camino V*, 23, 3. Texto tachado por la censura). «Fíe de la bondad de Dios, que es mayor que todos los males que podemos hacer y no se acuerda de nuestra ingratitud... Miren lo que ha hecho conmigo, que primero me cansé de ofenderle que su Majestad dejó de perdonarme. Nunca se cansa de dar ni se pueden agotar sus misericordias» (*Vida* 19, 15). En el jugoso comentario al *Padrenuestro* desahoga su alma de amante contemplativa y vuelve a su pluma la ternura de Dios Padre, el mejor de todos, y tan cercano está en el corazón que no es necesario irle a buscar al cielo: «Siendo Padre nos ha de sufrir por graves que sean las ofensas. Si nos tornamos a él, como al hijo pródigo hanos de perdonar, hanos de consolar en nuestros trabajos, hanos de sustentar como lo ha de hacer un tal Padre, que forzado ha de ser mejor que todos los padres del mundo, porque en Él no puede haber sino todo bien cumplido» (*Camino V*, 27, 2. Cf. 28, 2).

C. *San Juan de la Cruz*

La experiencia de Dios como padre en san Juan de la Cruz tiene un contexto familiar y espiritual muy curioso. Nacido hacia 1542 en Fontiveros, huérfano de padre hacia los tres años, mendigo de oficio, ni su baja extracción social, ni su condición de huérfano han pesado en su percepción de Dios como padre y ha sido superada en la experiencia mística. Murió en Úbeda en 1591. Aparentemente es más sobrio, menos autobiográfico, reacio a personalizar, pero cualquier lector en profundidad de sus obras escritas descubre a fray Juan de la Cruz caminante en la *Noche oscura* de la *Subida del Monte Carmelo*, cantor en el *Cántico espiritual* y transfigurado en Dios en la *Llama de amor viva*. Más que teología sobre Dios Padre transmite teosofía, sabiduría de Dios por experiencia, encontrando en él al padre que no conoció en la tierra.

Pocas pinceladas bastan para dibujar al «piadoso y omnipotente padre» descrito por san Juan de la Cruz (*Llama*, 2, 16). El alma enamorada del *Cántico espiritual* descubre en el pecho de Dios, el «misterioso hogar» unamuniano, el «soberano y largo amor» de padre asu-

miendo la condición maternal: «Comunícase Dios en esta interior unión al alma con tantas veras de amor, que no hay *afición de madre* que con tanta *ternura* acaricie a su hijo, ni amor de hermano ni amistad de amigo que se le compare; porque aun llega a tanto la *ternura y verdad de amor* con que *el inmenso padre* regala y engrandece a esta humilde y amorosa alma... que se sujeta a ella verdaderamente para la engrandecer, como si él fuese su siervo y ella fuese su señor» (*Cántico*, 27, 1). Dios se transforma, en la prosa poética y simbólica del Santo, en «lámparas de fuego» que se comunican al cristiano santo vehiculadas por el amor, mediante el cual recibe su sabiduría, bondad, santidad, justicia («hace mercedes justamente»), misericordia, piedad y clemencia (*Llama*, 3, 6).

Hay que aludir también al proyecto de Dios uno y trino de salvar al hombre para descubrir el trasfondo afectivo, la urdimbre amorosa de Dios, que es «toque delicado en el Hijo», «cauterio suave» y llaga en el Espíritu Santo, y «mano blanda» que enmascara al «piadoso y omnipotente padre»²². Finalmente, Juan de la Cruz presenta a Dios Padre educando a sus hijos los hombres en una ascensión progresiva, «al modo que la amorosa madre hace al niño tierno, al cual al calor de sus pechos le calienta, y con leche sabrosa y manjar blando y dulce lo cría y en sus brazos le trae y regala» (*Noche*, I, 1, 29). Un Dios que condesciende hasta con los errores y caprichos de los hombres en una singular sinca-tabasis o pedagogía divina²³.

D. *Santa Teresa de Lisieux*

Teresa de Lisieux es discípula de los dos grandes maestros del Carmelo cuyo carisma todavía perdura por su doctorado oficial (1997). Su mensaje, recibido de modo carismático y experiencial, se centra fundamentalmente en el descubrimiento de Dios como padre. Nacida en Alençon en 1873 y muerta en el Carmelo de Lisieux en 1897, después de su muerte provocó un huracán de glorificaciones póstumas hasta la temprana beatificación en 1923 y canonización dos años después por Pío XI. Huérfana de madre a los cinco años, fue muy querida por su padre y sus hermanas mayores. El «caso» Teresita es sintomático en la historia de la espiritualidad como superación del *jansenismo* rigorista que serpeaba todavía en la Iglesia después de dos siglos de existencia y

22. *Llama de amor viva*, 2, 1-16. Vale la pena leer también el comentario de *Llama*, 3, 2-8.

23. Es admirable el cap. 21 de *Subida*, II. Vale la pena leerlo entero en el contexto del cap. 22.

que insistía en la ascesis personal y la necesidad de las obras, en el Dios justiciero y castigador de los pecadores, ideología que generaba más temor a Dios que amor. Sólo en ese contexto histórico se puede valorar la novedad de su mensaje carismático.

El «camino de infancia» espiritual, fundado en la «dinámica de la confianza», en el abandono al amor misericordioso para presentarse ante el juez divino con las «manos vacías», sólo llenas de los méritos de Cristo, de María y de todos los santos, encierra una profunda vida teológica, un amor apasionado a un Dios concebido como padre-madre. Es posible que estos sentimientos tengan un fundamento psicológico innegable en la ternura con que la trataron su padre y sus hermanas, especialmente Paulina, su madre priora (Madre Inés) en el Carmelo. Pero creo que en ella es más un descubrimiento carismático de la paternidad de Dios sobre los hombres, siempre niños necesitados de ternura, bondad y misericordia.

Es verdad que su visión de Dios Padre está muy centrada en Jesucristo, en el niño Jesús, el amigo y confidente, el esposo, el crucificado siervo de Yahvé, «santa faz» desfigurada por la que siente una tierna piedad. Teresita sería un caso clamoroso de un cristocentrismo radical en el sentido de que vive la dimensión paternal-maternal de Dios, su infinito amor misericordioso en el Verbo encarnado y en los diversos «misterios» de su vida. La culminación de ese camino fue la ofrenda de su vida como «víctima de holocausto al amor misericordioso de Dios». Si bien la fórmula orante invoca en primer lugar a la Sma. Trinidad y tiene una estructura cristocéntrica²⁴.

Éste es el panorama que ofrece la historia de la mística sobre la imagen de Dios Padre. No siempre la teología dogmática ha sido tan lúcida. Tampoco lo ha sido la predicación y el ministerio pastoral, especialmente en tiempos pasados, mientras los místicos examinados vivían esta hermosa experiencia de la paternidad de Dios sobre los hijos, especialmente los pecadores. Pienso que lo dicho no son más que unos apuntes sueltos de una teología que se podía renovar desde sus cimientos si contase más con los grandes espirituales, con los místicos.

24. Es difícil documentar estas afirmaciones porque constituyen la esencia del mensaje de Teresa de Lisieux expuesto en sus breves pero sustanciosos escritos. Como bibliografía de apoyo puede leerse Conrad DE MEESTER, *Dinámica de la confianza. El secreto de Teresa de Lisieux*, Monte Carmelo, Burgos 1998. Y Emilio J. MARTÍNEZ, *La ternura es el rostro de Dios: Teresa de Lisieux*, EDE, Madrid 1997. Y mi aportación al Congreso Internacional sobre santa Teresita (Salamanca, 30 noviembre-4 diciembre 1998), *Francisco de Asís y Teresa de Lisieux: dos cimas de espiritualidad evangélica*, en *Actas*, de próxima aparición.