

La experiencia escatológica y la esperanza cristiana en Teresa de Jesús

CIRO GARCÍA, OCD

El itinerario espiritual de Teresa de Jesús, tanto desde el punto de vista de su vivencia como de su enseñanza, tiene como meta la plenitud de la vida cristiana, que se da no en el matrimonio espiritual sino en la posesión de la vida eterna. Es la consumación escatológica de la salvación. En este sentido cabe hablar de la dimensión escatológica de la espiritualidad teresiana como dimensión esencial de su vida cristiana y de su espiritualidad. Para ella, sin embargo, no es una realidad que se alcance más allá de la muerte, sino que se halla presente en toda su vida, penetrándola y envolviéndola por entero, en virtud de la irrupción escatológica en la historia con la venida de Jesucristo, que es el *éschaton*, el hecho escatológico por excelencia, el *eón* definitivo de la salvación.

Éste es precisamente el punto de convergencia de la actual renovación teológica de la escatología y de la experiencia teresiana. Ciñéndonos al tema de la esperanza cristiana, intentaremos un acercamiento entre ambas perspectivas: teológica¹ y teresiana².

Descrito el marco escatológico de la experiencia teresiana [1] y su profunda vivencia de la esperanza cristiana [2], nos centramos en el dinamismo escatológico de su vivencia, como tensión hacia Dios [3], entre el «ya, pero todavía no» [4]. Concluimos con la exposición de los dos deseos extremos de la esperanza o de su doble proyección, tensa hacia la parusía y presente a la realidad histórica de la peregrinación cristiana [5].

¹ Desde el punto de vista teológico, véase: H. U. VON BALTHASAR, *Escatología en nuestro tiempo*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2008; E. CASTELLUCI, *La vita trasformata. Saggio di escatologia*, Cittadella Editrice, Assisi, 2010; A. NITROLA, *Trattato di escatologia. Pensare la venuta del Signore*, San Paolo, 2010; J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *La pascua de la creación. Escatología*, BAC, Madrid, 1996; J. WOHLMUTH, *Mistero della trasformazione*, Queriniana, Brescia, 2013; BENEDICTO XVI, *Spe Salvi* (2007).

² Desde el punto de vista teresiano, véase: T. ÁLVAREZ, *Un testigo fuerte de esperanza cristiana. Teresa de Jesús*, en *Estudios Teresianos*, III, Burgos, 1996, p. 173-174; C. B., «Maintenant et pour toujours. Le sens de l'éternité chez Sainte Thérèse de Jesús», *Carmel V* (1969) 254-270; C. GARCÍA, La escatología y la esperanza cristiana en Santa Teresa de Jesús, en *Escatología y vida cristiana. XXII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, EUNSA, Pamplona, 2002, p. 425-436. El presente artículo forma parte de esta colaboración.

1. El marco escatológico de la experiencia teresiana

Lo que en teología se denomina *escatología* o tratado de las «realidades últimas», tiene en santa Teresa de Jesús un relieve especial. Es la culminación definitiva del itinerario espiritual y la consumación de la nueva vida en Cristo, inaugurada en el estadio terrestre por la gracia³. La gracia es, efectivamente, *incoatio vitae aeternae*, anticipación dinámica de la gloria, a la que tiende como a su propia consumación.

La fe de la Iglesia, en la que Teresa vive hondamente arraigada, proclama que el hombre por la gracia «no renace a la gloria, sino a la esperanza de la gloria»⁴, a la que tiende activamente, por las buenas obras, como a la plena manifestación de su nueva condición⁵. La gloria o la *vida eterna* no es algo exterior o heterogéneo a la vida de gracia, sino la misma vida de gracia acrecida constantemente, por el influjo permanente de Cristo en nosotros, semejante al que ejerce «la cabeza en los miembros» (Ef 4, 15) y «la vid en los sarmientos» (Jn 15, 5), hasta alcanzar la plena comunión con Dios, la total incorporación a Cristo, la definitiva manifestación de nuestra condición filial (perspectiva individual), junto con la integración de todas las cosas, por obra del Espíritu Santo, en la nueva creación, esto es, los *cielos nuevos* y la *tierra nueva* (perspectiva cósmica).

Esta última perspectiva de la consumación escatológica es propia del Concilio Vaticano II, que completa la perspectiva *individual* del Concilio de Trento con la perspectiva *histórica* y *comunitaria*⁶. La experiencia de Teresa de Jesús está marcada por la primera perspectiva escatológica. Pero la vive tan intensamente, que engloba los demás aspectos.

Tal vez radique aquí una de las aportaciones más valiosas de su espiritualidad a los nuevos planteamientos teológicos de la escatología. Y es que, cuando las experiencias de fe son auténticas, no pueden no coincidir con las *verdades de fe*, que forman parte del credo cristiano: «Creo en la vida eterna».

Una de las primeras características que cabe destacar de la fe de Teresa en las realidades últimas, es su *fuerte presencia* en todos los tramos de su caminar terreno. Vive el tiempo actual como anticipo de la vida futura, esto es, como tiempo de *salvación*; es el *ya*, pero *todavía no*. Este es el enfoque que la teología actual tiende a dar a las realidades últimas. Ésta, más que por el carácter informativo sobre el final de los tiempos, está preocupada por destacar el valor que adquiere la revelación del final en el presente de la vida cristiana. No se trata tanto de la pregunta por las «cosas últimas», como información cierta de los últimos acontecimientos, cuanto

³ Para los textos teresianos usamos las siguientes siglas: V=*Vida*; C=*Camino*; CE=*Camino del Escorial*; M=*Moradas*; F=*Fundaciones*; R=*Relaciones*; Po=*Poesías*.

⁴ CONCILIO DE TRENTO, DzS 1541.

⁵ CONCILIO DE TRENTO, *Decreto sobre la justificación*, cap. 16.

⁶ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, n. 48-49; *Gaudium et Spes*, n. 39.

del sentido y significado último de todas las cosas, a la luz del término final.

Otra de las características fundamentales de la experiencia escatológica teresiana es la *tensión dinámica* en que vive su proceso espiritual en todas sus etapas, abierto siempre al horizonte de la vida eterna y al encuentro definitivo con el Señor. Es la tensión paulina entre el «ya, pero todavía no», con la que Teresa se siente identificada y que desencadena en ella la lucha permanente por conquistar la «corona incorruptible» (1 Cor 9, 25). Esta tensión está arraigada en su misma concepción del ser humano como imagen de Dios, que tiende a su acabamiento final. Pero recibe su impulso definitivo de su encuentro con Cristo.

Por eso, el fundamento último de su tensión escatológica es el descubrimiento del *misterio de Cristo*, y más concretamente su misterio pasual de muerte y resurrección, raíz de la esperanza en la resurrección y glorificación futuras. Santa Teresa contempla a Cristo en su humanidad resucitada y gloriosa, como centro de su espiritualidad. Esta experiencia alcanza su cima en la gracia del matrimonio espiritual, que ella interpreta en las séptimas moradas como el encuentro con Cristo resucitado, que confía a sus discípulos la misión de hacerlo presente en el mundo.

A partir de esta experiencia, Teresa de Jesús vive su esperanza escatológica, urgida no tanto por el encuentro definitivo con el Señor, cuanto por el anuncio y revelación de su misterio en la vida presente. Las realidades últimas adquieren entonces su pleno sentido en la salvación cristiana. Su valor no radica en la perfecta información del final de los tiempos, como reportaje anticipado de lo que ocurrirá entonces, sino en la revelación y progresivo desvelamiento del Señorío de Cristo sobre la historia, hasta que éste se manifieste plenamente en la parusía y en el juicio final.

El marco teológico que hemos descrito recoge fundamentalmente la *tensión escatológica* con que Teresa vive su encuentro con el Señor y el dinamismo teológico del hombre nuevo. Éste dinamismo pone de manifiesto el valor «performativo» de la esperanza.

Benedicto XVI, en su encíclica *Spe Salvi*, habla de este valor «performativo», aludiendo a su dinamismo transformador. La esperanza de la fe trasciende el nivel meramente «informativo», de notificación cognoscitiva. Su condición «performativa» tiene que ver con una nueva configuración de la existencia presente, aquí y ahora, y con la apertura hacia un futuro en el que vivir una vida verdadera, en plenitud y para siempre. Este futuro no es sin más «todavía-no», ya que transforma el presente y lo atrae hacia él. El presente, a su vez, no es un simple «ya» concluido, pues está cargado de un futuro al que fragmentaria y provisoriamente anticipa⁷.

Para un desarrollo más completo de esta perspectiva en santa Teresa, sería necesario tener en cuenta el conjunto de los temas escatológicos, que forman parte de su experiencia religiosa: muerte, cielo, purgatorio, in-

⁷ Cf. BENEDICTO XVI, *Spe salvi*, n. 10.

fierno, reino de los cielos, juicio universal, vida eterna⁸. Aquí nos limitamos a la dimensión escatológica de la esperanza teresiana⁹.

2. La vivencia de la esperanza en su dimensión escatológica

La esperanza ocupa un puesto central en Santa Teresa, como lo ocupa también en el cristianismo y en las aspiraciones humanas, con las que guarda una estrecha relación. Esta correlación se basa en la concepción misma de la espiritualidad teresiana, cuyo núcleo es la tensión dinámica del hombre hacia el encuentro con Cristo, en el que descubre la plenitud de su ser.

El arco de la esperanza abarca toda su vida, desde su conversión hasta la cumbre del matrimonio espiritual y desde las cimas de la unión mística hasta el encuentro definitivo con el Señor en la gloria. Es una actitud esencialmente dinámica y en tensión permanente hacia el futuro de la salvación. Se fundamenta en la confianza en Dios y, al mismo tiempo, en el esfuerzo por conseguir lo que espera con el auxilio divino.

Esta vivencia de la esperanza cristiana comprende los elementos esenciales, que la definen como virtud teologal: «La esperanza es la virtud teologal por la que aspiramos al Reino de los cielos y a la vida eterna como felicidad nuestra, poniendo nuestra confianza en las promesas de Cristo y apoyándonos no en nuestras fuerzas, sino en los auxilios de la gracia del Espíritu Santo»¹⁰.

Pero la esperanza teologal no se vive al margen de las aspiraciones humanas: «La virtud de la esperanza corresponde al anhelo de felicidad puesto por Dios en el corazón de todo hombre; asume las esperanzas que inspiran las actividades de los hombres; las purifica para ordenarlas al Reino de los cielos; protege del desaliento; sostiene en todo desfallecimiento; dilata el corazón en la espera de la bienaventuranza eterna»¹¹.

La esperanza cristiana hace suyas las esperanzas humanas: «Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón»¹², colaborando así a la construcción de «los cielos nuevos y la tierra nueva», esto es, a «esa renovación misteriosa que transformará la humanidad y el mundo»¹³.

⁸ Cf. T. ÁLVAREZ (dir.), *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, 2001. La voces escatológicas están escritas por C. GARCÍA: *Cielo* (338-343); *Escatología* (585-588); *Infierno* (801-806); *Juicio universal* (879-884); *Muerte* (1005-1009); *Purgatorio* (1131-1132); *Reino de los cielos* (1143-1147); *Vida eterna* (1391-1394).

⁹ Cf. C. GARCÍA, «Teología y espiritualidad de la esperanza», en: *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, 2001, p. 594-611.

¹⁰ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1817.

¹¹ *Ibid.*, n. 1818.

¹² *Gaudium et Spes*, n. 1.

¹³ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1043.

Entre estos dos polos se desarrolla la esperanza cristiana en Teresa de Jesús, caracterizada por su dinamismo escatológico, en tensión hacia el encuentro definitivo con el Señor en la gloria, que caracteriza su itinerario espiritual. Es la tensión propia de la esperanza entre el «ya, pero todavía no»; entre lo *ya* conseguido y lo que *todavía* falta por conseguir; polarizada, en fin, por el doble deseo de morir, para gozar del Señor, y de seguir viviendo, para servirle¹⁴.

3. En tensión hacia Dios

La posesión de Dios es el bien supremo, al que tiende la esperanza cristiana. Pero éste no se alcanza plena y definitivamente en esta vida, sino en la vida eterna, traspasada la barrera de la muerte. Esta es la meta final de la salvación cristiana, a la que se orientan todos los pasos de Teresa. Es la dimensión *escatológica* de su esperanza, que en Teresa de Jesús adquiere rasgos peculiares.

3.1 Deseos de martirio y esperanza de la vida eterna

Uno de los datos más elementales de la vida de Teresa, desde sus primeros compases, es la viva conciencia de su condición de peregrina, en camino hacia la meta final de la salvación. Sus aspiraciones se concentran inicialmente en el deseo de sufrir el martirio, con el fin de «gozar de Dios para siempre»:

«Como veía los martirios que por Dios las santas pasaban, parecíame compraban muy barato el ir a gozar de Dios y deseaba yo mucho morir así, no por amor que yo entendiese tenerle, sino por gozar tan en breve de los grandes bienes que leía haber en el cielo, y juntábame con este mi hermano a tratar qué medio habría para esto. Concertábamos irnos a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezasen... Espantábanos mucho el decir que pena y gloria era para siempre, en lo que leíamos. Acaecíanos 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» (V 1, 4).

Este episodio de la infancia es muy revelador. Pone de manifiesto no sólo su anhelo de la vida eterna, sino también su valoración del martirio como el medio más eficaz para alcanzarla y la forma más cualificada de

¹⁴ Cf. J. CASTELLANO, «“Ya es hora, Esposo mío, de que nos veamos”. El Marañón de Santa Teresa», en: *Monte Carmelo* 88 (1980) 576-582; M.A. Díez, «“Morir de amor”, aproximación sanjuanista al novísimo de la Madre Teresa de Jesús», en: *Monte Carmelo* 88 (1980), 594-618; T. ALVAREZ, «Un testigo fuerte de esperanza cristiana. Teresa de Jesús», en: *Estudios Teresianos* III (1996) 173-188.

testificar su verdad: «Parecíame compraban muy barato el ir a gozar de Dios y deseaba yo mucho morir así». Quedó así imprimido, desde la niñez, «el camino de la verdad».

Con este anhelo crecen en ella los «deseos de las cosas eternas» (V 3, 1) y el correspondiente esfuerzo por ganarlas: «Estaba tan puesta en ganar bienes eternos, que por cualquier medio me determinaba a ganarlos» (V 5, 2). Ante los bienes eternos, una luz se enciende en ella, que hace palidecer los bienes terrenos. Era «una luz de parecerme todo de poca estima lo que se acaba y de mucho precio los bienes que se pueden ganar con ello, pues son eternos» (V 5, 2).

Este sentimiento le había calado tan hondo, que ante la crisis de su adolescencia, le hace retornar a lo que ella consideraba «la verdad de cuando niña». Era como una luz que se había encendido en ella desde pequeña y que le hacía percibir la caducidad de las cosas terrenas, frente a la perennidad de los bienes eternos:

«Vine a ir entendiendo la verdad de cuando niña, de que no era todo nada, y la vanidad del mundo, y cómo acababa en breve, y a temer, si me hubiera muerto, cómo me iba al infierno» (V 3, 5).

Así vivía la Iglesia primitiva su esperanza cristiana, como nos recuerda la *Exhortación apostólica* de Juan Pablo II: «En la Iglesia primitiva la espera de la venida del Señor se vivía de un modo particularmente intenso. A pesar del paso de los siglos la Iglesia no ha dejado de cultivar esta actitud de esperanza: ha seguido invitando a los fieles a dirigir la mirada hacia la salvación que va a manifestarse, “porque la apariencia de este mundo pasa”»¹⁵.

3.2 *Grandes ímpetus de amor*

La vivencia espiritual de Teresa, caracterizada por el sentimiento de presencia de Dios en su alma, desencadena en ella grandes ímpetus de amor, que la hacen desear vivamente el encuentro definitivo con él. Los principales relatos son las *Relaciones* 1 y 3, y el capítulo 29 de *Vida*. En la primera relación de su vida (1560), hecha a su confesor el Padre Pedro Ibáñez, acerca de su «manera de proceder en la oración» (oración de recogimiento), escribe:

«Otras veces me dan unos ímpetus muy grandes, con un deshacimiento por Dios que no me puedo valer. Parece se me va a acabar la vida y así me hace dar voces y llamar a Dios, y esto con gran furor me da. Algunas veces no puedo estar sentada según me dan las bascas, y esta pena me viene sin procurarla, y es tal, que el alma nunca querría salir de ella mientras viviese, y son las ansias que tengo por no vivir y parecer que se vive, sin poderse remediar, pues el remedio para ver a Dios es la muerte, y ésta no puedo tomarla» (R 1, 3). «Me parece que sentir las muertes es desatino» (R 1, 18).

¹⁵ JUAN PABLO II, *Vita consecrata*, n. 26.

El sentimiento de Dios es tan fuerte, que parece se le desgarrar la vida; le aprieta tanto, que desea morir. Pero, al fin, se abandona en sus brazos: «Póngome en los brazos de Dios, y fío de mis deseos, que éstos, cierto, entiendo son morir por El y perder todo el descanso, y venga lo que viniere» (R 3, 9). En el fondo, como una fuerza incontenible, está la experiencia paulina de la presencia divina (Ga 2, 20), que Teresa misma refiere en su Relación:

«Viénonme días que me acuerdo infinitas veces de lo que dice San Pablo —aunque a buen seguro que no sea así en mí—, que ni me parece vivo yo, ni hablo, ni tengo querer, sino que está en mí quien me gobierna y da fuerza, y ando como casi fuera de mí, y así me es grandísima pena la vida. Y la mayor cosa que yo ofrezco a Dios por gran servicio, es cómo siéndome tan penoso estar apartada de Él, por su amor quiero vivir» (R 3, 10).

La misma experiencia de ímpetus de amor, que parecen arrancarle la vida, es descrita en el libro de la *Vida*. Esta aparece en un contexto de gracias místicas, que prenden fuego a su corazón y deseos de morir para ver a Dios:

«Veíame morir con deseo de ver a Dios, y no sabía adónde había de buscar esta vida, si no era con la muerte. Dábanme unos ímpetus grandes de este amor, que, aunque no eran tan insufrideros como los que ya otra vez he dicho ni de tanto valor, yo no sabía qué me hacer; porque nada me satisfacía, ni cabía en mí, sino que verdaderamente me parecía se me arrancaba el alma» (V 29, 8).

El fruto inmediato de esta gracia es el crecimiento en el amor de Dios. Cuanto más crece éste, más se aborrece a sí misma y la vida misma. Teresa la describe como «una saeta en lo más vivo de las entrañas y corazón». «Bien entiendo que quiere a Dios y que la saeta parece traía hierba para aborrecerse a sí por amor de este Señor, y perdería de muy buena gana la vida por El» (V 29, 10). La gracia mística culmina en la visión del ángel con el dardo de amor penetrando en su corazón, que la deja «toda abrasada en amor grande de Dios» (V 29, 13).

Como colofón de la tensión de la esperanza, que rezuman estos textos autobiográficos teresianos, cabe destacar el valor testifical de esta experiencia, que el teresianista Tomás Álvarez parangona a la del martirio: «El *mártir* testifica su certeza de los bienes que hay más allá de la muerte... El *místico*, que experimenta en forma especial la salvación presente como preludio de la plenitud futura, las testifica proféticamente, con palabra humana llena de vigor y de eficacia para quienes no tienen el carisma de esa experiencia calificada de las realidades salvíficas»¹⁶.

¹⁶ T. ÁLVAREZ, «Un testigo fuerte de esperanza cristiana. Teresa de Jesús», en: *Estudios Teresianos* III (1996) 173-174.

4. Entre el «ya, pero todavía no»: la tensión de la esperanza entre el presente y el futuro

Teresa de Jesús describe de forma plástica la tensión de la esperanza entre el «ya, pero todavía no», a propósito del valor presente y futuro del Reino: «A los que se les da acá como le pedimos [su reino], les da prendas para que por ellas tengan gran esperanza de ir a gozar perpetuamente de lo que acá les da a sorbos» (CE 52, 3).

El Reino es un bien presente, pero que no se posee en plenitud; Dios lo da acá «a sorbos», como prenda de la posesión eterna. La Santa fundamenta esta tensión de la esperanza en la experiencia paulina de la *vida en Cristo* y en el poema «*Vivo sin vivir en mí*».

4.1 «*Mihi vivere Chistus est, mori lucrum*»

Años de lucha le costó a Teresa llegar a poner toda su esperanza en Dios (V 8, 12) y a integrar las realidades presentes en la esperanza cristiana. En ese período largo de su vida (unos veinte años), según Tomás Álvarez, tiene que enfrentarse a dos tentaciones, que la retienen prendida en la red de lo presente: la seducción de los bienes terrenos, cuyo exponente principal es para ella la honra, y la tentación de las amistades y del amor humano.

Pero su encuentro personal con Cristo (1560), como el de Pablo camino de Damasco, cambia el signo de su vida y hace estallar la tensión de la esperanza entre lo presente y lo definitivo, entre el «ya, pero todavía no». A partir de este hecho, que cambia su vida por su relación nueva con Cristo, con su Humanidad santa y resucitada, se fijan los dos polos de su existencia: «la vinculación al presente y la proyección a lo trascendente definitivo»¹⁷.

Su nuevo centro de gravedad, el eje central en torno al cual se articula su esperanza, es la presencia de Cristo en su vida. Por eso puede decir con san Pablo: «No vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí» (Ga 2, 20). Por eso también desea como Pablo morir para estar con Cristo (Flp 1, 21). Es la realidad cristológica y escatológica, que va tejiendo su vida. Así lo corroboran los dos textos siguientes:

«¡Qué es esto, Señor mío! ¿En tan peligrosa vida hemos de vivir? Que escribiendo esto estoy y me parece que con vuestro favor y por vuestra misericordia podría decir lo que San Pablo, aunque no con esa perfección, que *no vivo yo ya sino que Vos*, Criador mío, *vivís en mí*, según ha algunos años que, a lo que puedo entender, me tenéis de vuestra mano y me veo con deseos y determinaciones y en alguna manera probado por experiencia en estos años en muchas cosas, de no hacer cosa contra vuestra voluntad, por pequeña que sea, aunque debo hacer hartas ofensas a

¹⁷ T. ÁLVAREZ, *ibid.*, p. 180.

Vuestra Majestad sin entenderlo. Y también me parece que no se me ofrecerá cosa por vuestro amor, que con gran determinación me deje de poner a ella, y en algunas me habéis Vos ayudado para que salga con ellas, y no quiero mundo ni cosa de él, ni me parece me da contento cosa que salga de Vos, y lo demás me parece pesada cruz... Estoy temiendo – y con mucha razón – si me habéis de tornar a dejar... No sé cómo queremos vivir, pues es todo tan incierto» (V 6, 9).

«*Mihi vivere Chistus est, mori lucrum*» [Flp 1, 21]; así me parece puede decir aquí el alma, porque es adonde la mariposilla, que hemos dicho, muere y con grandísimo gozo, porque «*su vida es ya Cristo*» (M 7, 2, 5).

Los dos pasajes citados se hacen eco de la experiencia paulina de la nueva presencia de Cristo. Pero, mientras el primero insiste en el temor de perderla por el apego al presente, el segundo expresa el deseo del encuentro definitivo. Entre estos dos momentos se extiende el arco de su vida. El primero corresponde al principio de su itinerario espiritual; el segundo, a la cima del matrimonio místico.

4.2 «*Vivo sin vivir en mí*»

En el centro de su esperanza tensionada escatológicamente, como divisoria de las dos vertientes (entre el presente y el futuro, entre el «ya pero todavía no»), está el poema:

«Vivo sin vivir en mí
y tan alta vida espero,
que muero porque no muero» (Po 1).

Este poema fue compuesto en 1571 para glosar su primera experiencia mística del misterio trinitario (R 15), que tensa todavía más su esperanza hacia el nuevo desenlace, que ocurre con la gracia del matrimonio místico en 1574. El conocido teresianista Tomás Álvarez resume así su contenido: «Los tres versos formulan poéticamente los tres momentos de la esperanza: 1.º - el gozo de vivir, pero vivir con vida nueva, no ya en mí sino en Cristo; 2.º - la espera de una vida más alta; 3.º - la muerte, pero sentida ya como puente pasadizo entre las dos vidas»¹⁸.

«Vivo sin vivir en mí» es la expresión de ese ardiente deseo, que prende en el corazón de quien se ha encontrado con Cristo y ha consagrado a él su vida: «Las personas que han dedicado su vida a Cristo viven necesariamente con el deseo de encontrarlo para estar finalmente y para siempre con Él. De aquí la ardiente espera, el deseo de “sumergirse en el Fuego de amor que arde en ellas y que no es otro que el Espíritu Santo”

¹⁸ *Ibid.*, p. 174. Un comentario más amplio del poema teresiano puede verse en: T. ÁLVAREZ, «El primer poema de Santa Teresa: “Vivo sin vivir en mí”», en *Teresa de Jesús* 110 (2001) 84-86.

[B. Isabel de la Trinidad], espera y deseo sostenidos por los dones que el Señor concede libremente a los que aspiran a las cosas de arriba»¹⁹.

La serie de gracias místicas, que la santa relata en las sextas moradas (1577), colman su esperanza en un *crescendo* progresivo, pasando del «todavía no» paulino de la salvación cristiana al «ya» también de la posesión gozosa de la salvación y del encuentro pleno con el Señor. Es la experiencia que reflejan sus últimas palabras en el lecho de muerte (1582):

«¡Tiempo es ya que nos veamos, Amado mío y Señor mío...! ¡Ya es llegada la hora en que yo salga de este destierro y mi alma goce en uno con Vos, que tanto he deseado!»²⁰.

5. La espera definitiva y su actitud de servicio

5.1 Deseo de morir

La experiencia escatológica de Santa Teresa, en sintonía con la de San Pablo (Flp 1, 22-24), es una polarización – como observa T. Álvarez – entre los dos deseos extremos: el deseo de morir para encontrarse definitivamente con Cristo y el deseo de seguir viviendo para servir a los hermanos y a la Iglesia. Lo primero sería lo preferible; lo segundo será de hecho lo preferido. Es la doble proyección de la esperanza, tensa hacia la parusía y presente a la realidad histórica de la peregrinación cristiana²¹.

Teresa de Jesús, desde lo hondo de su tensión, evoca esta experiencia paulina, pidiendo al Señor que la libere del cautiverio del cuerpo:

«¡Oh, qué es un alma que se ve aquí, haber de tornar a tratar con todos, a mirar y ver esta farsa de esta vida tan mal concertada, a gastar el tiempo en cumplir con el cuerpo, durmiendo y comiendo! Todo la cansa, no sabe cómo huir, vese encadenada y presa. Entonces siente más verdaderamente el cautiverio que traemos con los cuerpos, y la miseria de la vida. Conoce la razón que tenía San Pablo de suplicar a Dios le librase de ella. Da voces con él. Pide a Dios libertad, como otras veces he dicho; mas aquí es con tan gran ímpetu muchas veces, que parece se quiere salir el alma del cuerpo a buscar esta libertad, ya que no la sacan. Anda como vendida en tierra ajena, y lo que más la fatiga es no hallar muchos que se quejen con ella y pidan esto, sino lo más ordinario es desear vivir. ¡Oh, si no estuviésemos asidos a nada ni tuviésemos puesto nuestro contento en cosa de la tierra, cómo la pena que nos daría vivir siempre sin él templaría el miedo de la muerte con el deseo de gozar de la vida verdadera!» (V 21, 6).

En su libro litúrgico de rezos lleva una cuartilla «cifrada» del día de su muerte, que ella espera como su «dies natalis» o segundo nacimiento a

¹⁹ *Vita consecrata*, n. 26.

²⁰ E. DE LA MADRE DE DIOS - O. STEGGINK, *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Madrid, 1978, p. 159-161.

²¹ T. ÁLVAREZ, o.c., *Estudios Teresianos*, p. 177.

la vida eterna (R 7). Era una especie de recordatorio para mantener viva su esperanza.

5.2 *Deseo de servir al Señor*

Pero esta tensión de la esperanza no la arranca del presente temporal, ni del drama de la Iglesia europea de su tiempo; al contrario, la sumerge de lleno en él, como *diaconía* terrena a la Iglesia y a los hermanos. Esta se intensificará el último período de su vida y la sacará de su clausura, para hacerse andariega y fundadora, inmersa totalmente en el servicio.

Los últimos testimonios de su vida así lo corroboran: *Moradas séptimas* (1577) y última *Relación* (1581). Corresponden a la plenitud del crecimiento, en la unión a Cristo y en el servicio a los otros. Son la plenitud de su esperanza.

En la cima del matrimonio espiritual, cuando Teresa ha alcanzado la plena unión con Cristo, remiten los deseos que tenía de morir, por gozar definitivamente de El, y crece el deseo de servirle:

«Lo que más me espanta de todo, es que ya habéis visto los trabajos y aflicciones que han tenido por morir, por gozar de nuestro Señor; ahora es tan grande el deseo que tienen de servirle y que por ellas sea alabado, y de aprovechar algún alma si pudiesen, que no sólo no desean morir, mas vivir muy muchos años padeciendo grandísimos trabajos, por si pudiesen que fuese el Señor alabado por ellos, aunque fuese en cosa muy poca. Y si supiesen cierto que en saliendo el alma del cuerpo ha de gozar de Dios, no les hace al caso, ni pensar en la gloria que tienen los santos; no desean por entonces verse en ella: su gloria tienen puesta en si pudiesen ayudar en algo al Crucificado, en especial cuando ven que es tan ofendido, y los pocos que hay que de veras miren por su honra, desasidos de todo lo demás» (M 7, 3, 6).

En el último tramo de su vida, cercano ya a la muerte, tiene tal certidumbre de la posesión eterna de Dios, que no tiene prisa por gozarle sino por servirle:

«¡Oh, quién pudiera dar a entender bien a vuestra señoría la quietud y sosiego con que se halla mi alma!; porque de que ha de gozar de Dios tiene ya tanta certidumbre, que le parece goza el alma que ya le ha dado la posesión aunque no el gozo; como si uno hubiese dado una gran renta a otro con muy firmes escrituras para que la gozara de aquí a cierto tiempo y llevara los frutos; mas hasta entonces no goza sino de la posesión que ya le han dado de que gozará esta renta. Y con el agradecimiento que le queda, ni la querría gozar, porque le parece no ha merecido, sino servir, aunque sea padeciendo mucho, y aun algunas veces parece que de aquí al fin del mundo sería poco para servir a quien le dio esta posesión. Porque, a la verdad, ya en parte no está sujeta a las miserias del mundo como solía; porque aunque pasa más, no parece sino que es como en la ropa, que el alma está como en un castillo con señorío, y así no pierde la paz, aunque

esta seguridad no quita un gran temor de no ofender a Dios y quitar todo lo que le puede impedir a no le servir, antes anda con más cuidado, mas anda tan olvidada de su propio provecho, que le parece ha perdido en parte el ser, según anda olvidada de sí. En esto todo va a la honra de Dios y cómo haga más su voluntad y sea glorificado» (R 6, 1).

«Tiene tanta fuerza este rendimiento a ella, que la muerte ni la vida se quiere, si no es por poco tiempo cuando desea ver a Dios; mas luego se le representa con tanta fuerza estar presentes estas tres Personas, que con esto se ha remediado la pena de esta ausencia y queda el deseo de vivir, si Él quiere, para servirle más; y si pudiese, ser parte que siquiera un alma le amase más y alabase por mi intercesión, que aunque fuese por poco tiempo, le parece importa más que estar en la gloria» (R 6, 9).

Los testimonios teresianos, que acabamos de relatar, son la mejor ratificación de la esperanza cristiana, como fuente de la misión y como principio inspirador y renovador de las realidades terrena; esto es, como principio de los *cielos nuevos* y la *tierra nueva* (2 P 3, 13). Así lo ratifica la *Exhortación apostólica sobre la vida religiosa*, destacando cómo la espera escatológica es fuente de compromiso y principio de una espera activa, que se convierte en misión:

«“¡Ven, Señor Jesús!” Esta espera es *lo más opuesto a la inercia*: aunque dirigida al Reino futuro, se traduce en trabajo y misión, para que el Reino de haga presente ya ahora mediante la instauración del espíritu de las Bienaventuranzas... *La tensión escatológica se convierte en misión*, para que el Reino se afirme de modo creciente aquí y ahora. A la súplica: “¡Ven, Señor Jesús!” se une otra invocación: “¡Venga tu Reino!”»²².

Estas palabras son el mejor colofón de la esperanza de Teresa de Jesús. Este es el núcleo de su espiritualidad, abierta al encuentro pleno con el Señor y a los deseos de servirle.

Conclusión

A la luz de los textos autobiográficos teresianos, encontramos una admirable convergencia entre las corrientes de renovación escatológica y la experiencia de la santa, que puede concretarse en los puntos siguientes:

1º. - La *comprensión de la esperanza como actitud fundamental*, que tiende a configurar activamente toda la vida cristiana y la vida de Teresa: abierta al mismo tiempo a la comunión plena con Dios y al mundo; asumiendo las esperanzas intramundanas y trascendiéndolas; y, en fin, comprometida con el servicio a los hombres y a la Iglesia. Esta esperanza corresponde al anhelo más hondo que Dios ha puesto en su corazón y en el de toda persona humana²³.

²² *Vita consecrata*, n. 27.

²³ «La virtud de la esperanza corresponde al anhelo de felicidad puesto por Dios en el corazón de todo hombre» (*Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1818). Por eso la espe-

2º.- El *sentido escatológico del tiempo presente*. Teresa de Jesús, como todo creyente, vive en el tiempo como peregrina hacia la eternidad, en marcha hacia el encuentro con el Señor. Pero este encuentro se ha iniciado ya para ella en el tiempo presente. Su expectación tensa de la esperanza no mira al Señor que aparecerá por primera vez en un futuro lejano, sino al Señor que está en todo tiempo siempre presente como aquel que llega²⁴.

3º. - *La gran esperanza y las pequeñas esperanzas*. Santa Teresa de Jesús vive en una admirable simbiosis la gran esperanza cristiana, que es Jesucristo, y las pequeñas esperanzas humanas por las que lucha denodadamente toda su vida como fundadora. La mejor confirmación de esta actitud fundamental pueden ser las palabras de Benedicto XVI en su encíclica *Spes Salvi*, que podemos resumir en esta afirmación: *Nuestra gran esperanza, que funda todas las demás esperanzas, está radicada en un Dios que resucita a los muertos y garantiza una vida eterna en plenitud*²⁵.

ranza no es sólo una actitud cristiana fundamental, sino también una experiencia humana profundamente enraizada en el ser del hombre. Tras el viejo adagio «mientras hay vida hay esperanza», late la idea de que la esperanza pertenece inseparablemente a la existencia humana. El hombre se experimenta a sí mismo como ser en camino y, por tanto, como deseo, como proyecto, como algo no acabado. Ésta es la experiencia fundamental de Teresa de Jesús. Su vida está marcada por esta experiencia, descrita bajo la imagen de la interioridad (V 40,6; C 28,2).

²⁴ Esta perspectiva confiere un sentido escatológico al tiempo presente de la historia de la salvación. La tensión escatológica de la esperanza cristiana no se refiere a un bien puramente futuro, ni es «un reportaje anticipado de acontecimientos que han de suceder más tarde», sino más bien es «la mirada que el hombre en su libre decisión espiritual necesita lanzar hacia adelante desde su situación dentro de la historia de la salvación, determinada por el hecho de Cristo... hacia la definitiva consumación de esta situación existencial, que ya es escatológica» (K. RAHNER, *Escatología*, en *Sacramentum Mundi*, II, p. 658).

²⁵ El Papa habla de la necesidad que tenemos de una «gran esperanza» que nos mantenga en camino, que sostenga nuestras «pequeñas esperanzas». Habla constantemente de la interacción entre las pequeñas y grandes esperanzas; entre las esperanzas humanas y la esperanza cristiana. Por una parte, las esperanzas humanas consolidan la esperanza cristiana: «siempre necesitamos nuestras grandes o pequeñas esperanzas» (n. 39); por otra, la esperanza cristiana ilumina, sostiene y fundamenta las esperanzas humanas: «el hombre necesita a Dios, de lo contrario se queda sin esperanza» (n. 23). La gran esperanza es Dios, «pero no cualquier dios, sino el Dios que tiene un rostro humano y que nos ha amado hasta el extremo» (n. 31). Sólo una gran esperanza que implique el triunfo sobre la muerte merece tal nombre. Y esa esperanza está radicada en un Dios que resucita a los muertos y garantiza una vida eterna en plenitud.

Abstract – The article attempts to make a rapprochement between Christian eschatology and the virtue of hope in Teresa basing on her autobiographical texts. Focusing on the eschatological dimension of Christian and Teresian hope, the author brings to light the principal characteristics of an eschatological renewal in the recent decades. Further, he underlines the profound dynamism of Christian hope as the Pauline experience of “already but not yet”, reaching out to God in glory while maintaining the desire to serve Him in this life. Making use of a number of parallelisms, which reveal the Christian hope and the Teresian experience as the fundamental attitude that actively shapes human existence, he integrates the eschatological dimension in the present time and harmonizes the “great hope” with the “smaller hopes”.

Key words: Eschatology - Hope - Salvation – Saint Paul - Saint Teresa – Ardent desire to love – attitude of service.