# Teresa de Ávila: un itinerario místico

JULIETA LIZAOLA
*Universidad Nacional Autónoma de Mexico*

> Aunque parezca imposible, existe un medio entre la vida y la muerte; que hay un reino más allá de esta vida inmediata, otra vida en este mundo en que se gusta la realidad más recóndita de las cosas[1].
>
> María Zambrano

**1.**

La vía mística de Teresa de Ávila fue un proceso desarrollado a lo largo de su vida. En este recorrido hubo elementos fundamentales que las siguientes líneas desean comprehender: tanto lo que el alma de la mística nos muestra en su escritura como lo que expresa con su propia experiencia dando lugar a la construcción subjetiva de Teresa de Jesús; quien se alimenta de la absoluta integridad y honradez con que se trató a sí misma —con esa honra cuestionada a sus antepasados judíos por no ser de sangre limpia[2]—, a la profunda intimidad que alcanzó consigo y a la fe insondable con la que vivió su religiosidad católica. Ambas cuestiones, su honestidad ontológica y su esperanza en Cristo, fueron su sustento espiritual y la vía para alcanzar la unión mística con Dios.

Para realizar nuestro propósito, advertimos que es necesario entrelazar su trayectoria vital con una serie de puntos que este recorrido contiene: el alma; la conversión; el recogimiento; locuciones, visiones, presencias, arrobos; la escritura femenina en una atmosfera inquisitorial; acusaciones de alumbrada; rechazo a la vida conventual en La Encarnación; reformas a los carmelitas y fundación de nuevos conventos; *Las moradas*, *El castillo interior*; el amor, fundamento de la doctrina espiritual; el matrimonio espiritual.

Lo primero que observamos al aproximarnos a su vida y obra es que Teresa de Ávila mantuvo una relación específica con su corporeidad[3]: una fragilidad física que

[1] Zambrano, M., " De la noche oscura a la más clara mística", en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, p. 192

[2] Castro, A., *Teresa la Santa y otros ensayos*, Madrid, Alianza Editorial, 1982. El autor advierte que no fue cuestión menor en el siglo XVI provenir de una familia conversa. En la Castilla de ese siglo era algo con total vigencia para el reconocimiento y aceptación social. Por lo que considera que este punto biográfico de Teresa de Ávila estará presente en sus afanes de vida

[3] El cuerpo místico de Sta. Teresa, es decir, el cuerpo dentro de su vía mística, es una tesis desarrollada en el libro: Yébenes, Z., *El cuerpo místico: una interpretación desde las Moradas de Teresa de Ávila*, México, Ed. Jitanjafora, 2006.

la mantenía por períodos fija a sus necesidades y limitaciones. Relación que fue tomando relieve a través de la enfermedad y el dolor. Los sufrimientos propios de la debilidad, la delgadez, la fiebre, los colapsos, y en algún período su cuerpo tullido fueron el marco inicial de su vida adulta. El cuerpo enfermo que no le permitió olvidar que de él depende todo, que la enfermedad y la muerte lo rodean permanentemente. "Somos también cuerpo" dirá con plena intención. Y fue precisamente en uno de sus períodos de crisis física cuando se aproximó a ciertas lecturas que marcarían su vida para siempre: *El Libro de las epístolas* de San Jerónimo, y *El Tercer abecedario espiritual* de Francisco de Osuna. El primer libro le lleva a considerar que las vanidades del mundo acaban brevemente y no merecen atención. El segundo le hace reflexionar sobre la importancia de dejar de lado el temor como impulso de sus acciones y que no sea éste el amor; descubrirá que otra vida, aquí en la tierra, se ofrece mediante la profunda modificación de sí misma, es decir, asumiendo en su profunda fe que Dios le ayudará a realizar esta transformación de sí en todo momento.

Huyendo de las cosas mundanas percibió que la búsqueda de Dios y su impulso amoroso no eran cosas opuestas, que podría amar y amar a Dios con todas sus fuerzas. Que el amor por Dios le conducía a realizar obras y acciones por amor. Vislumbró entonces la posibilidad de alcanzar a Dios y de mantener con él un diálogo silencioso, una comunicación verdadera, un discurso vivo y sentido. Fue encontrando la importancia suprema de la oración para permanecer en este vínculo divino, y adentrándose en la forma específica de la oración mental, meditativa, en silencio, no para los otros, como recitación, sino para sí: la oración le ofrecería ese espacio propio para emprender su acercamiento a Dios y los cuatro modos de regar el alma para acrecentarla. El proceso de oración le permite esperar, —y en este estado de espera, Francisco de Osuna proponía un vaciamiento de las cosas que ocupaban la mente, poniendo atención y desprendiéndose de todo para volar hacia Dios—. Teresa se persuade de que la oración es la vía vinculante con Dios, sin necesidad de nadie, de ningún clérigo. El alma y su centro —lugar del cristiano que busca a Dios— recogidos, dejando fuera el mundo, encerrados en persistente oración, realizarán la ascesis, ardua, exigente, que pide constancia y paciencia. La subjetividad mística de Teresa se va conformando, rechazando las banalidades y adentrándose en la oración, encarnando la experiencia abierta, extática y trascendente desde su más profundo centro, en el diálogo, en la plática, que se afanaba por realizar con Dios.

**2.**

En 1554 Teresa experimenta lo que llama su conversión. La muerte reciente de su padre y de algunos de sus hermanos, anteceden la celebraciones de cuaresma que ella refiere como el momento en que se encontró con "un Cristo llagado que me turbó de verle tal porque representaba bien lo que había pasado por nosotros. Estaba ya muy desconfiada de mí y ponía toda mi confianza en Dios: paréceme le dije entonces no me iba a levantar de allí hasta que hiciese lo que le suplicaba"[4].

[4] De Jesús, T., V. 9. I.

Desde la sed de su propio centro, abandonada ya la vida trivial del Convento de la Encarnación, elige poner todo su ímpetu en una vida de perfección; sus años de dificultad para mantenerse en la oración le habían traído humildad y la comprensión de que no podía confiar tan sólo en sus capacidades, que era necesario esperar y persistir por Dios, aguardando por su fuerza divina. En 1560 formula un voto de perfección que pide evitar toda falta, aun la más pequeña, y hacer todo del mejor modo posible. En su caso, esto significaría fundar un monasterio donde se pudiera vivir según la regla del Carmelo, en clausura y silencio, en sencillez y obediencia, en pobreza y humildad, virtudes —a su entender— a seguir por un religioso católico y no la floja disciplina de La Encarnación.

Antes de poder fundar el nuevo monasterio de San José, estando en Toledo y teniendo a su cuidado a una dama de la nobleza, ocurre algo que será de enorme significación y trascendencia: empieza a escribir su *Libro de la Vida* en 1564. Lo que en este libro inicia será la confesión de su vida vislumbrada desde su transformación, desde su conversión. Con él comienza la trama de su escritura que estará íntimamente tejida con el paulatino descubrimiento de su doctrina mística. En él dará cuenta de cómo se va transformando a sí misma, de cómo se va ensanchando su alma, de cómo pasa de esta obligación impuesta por su confesor a sentir una necesidad por narrar y, a la vez, descubrirse como el sujeto narrado; ejercicio que conforma y constituye a la consciencia, la cual sólo se alcanza cuando logra ser expresada la intimidad. Aquí valdría la pena observar que la escritura fue el modo de expresión que le llevó a construir la conciencia de lo que buscaba, de lo que le era imprescindible y vital. Así es como considera María Zambrano la vía de San Juan de la Cruz; si no hubiera sido escritora, tal vez Santa Teresa no hubiera alcanzado su camino místico. Porque a través de la escritura logró elaborar una interpretación clarificada de lo que le ocurría. Un hacerse transparente para sí y para sus hermanas, donde la entrega a la vida del espíritu se le hacía inteligible a partir de la entrega amorosa.

En este caso, era el yo subjetivo de una mujer, una mujer que escribía y hacía lo imposible por ser la autora de sus decisiones, aunque eso no estuviera bien visto. Recordemos que esto en el siglo XVI era una cuestión de peligro, de confrontación con la realidad patriarcal establecida. Las mujeres, salvo una élite, no podían leer ni escribir, ni acceder a la intimidad de sus pensamientos ni sentimientos, es decir a la intimidad de sus experiencias. La escritura de Teresa, por lo mismo, va acompañada de la mirada de sus confesores, varones tutelares que estaban pendientes de lo que manifestaba y quienes a menudo llegaban a temer por la radicalidad de sus consideraciones. Ella vivía esto desde la claridad, lo cual le lleva a expresar: "veo los tiempos de manera que no es razón desechar ánimos virtuosos y fuertes aunque sean de mujeres". Sabiendo lo poco que valían las consideraciones de las mujeres y lo mucho que servían para acusarlas de herejía, ella se erigió como un sujeto de experiencia siendo su escritura el espacio, el lugar, donde sus acciones y su doctrina se unían en la misma trama de su propio poder.

**3.**

Se sabía observada por ser mujer y poseer una intensa búsqueda propia. No sólo su condición femenina estaba en contra de lo que era y hacía sino, también, el no tener conocimientos de lenguas clásicas, ni ser versada en corrientes doctrinales y teológi-

cas, por provenir todo su saber de su propia experiencia vital. Ser mujer con propias intenciones en su siglo era un peligro real frente a la Inquisición fascinada perversamente por las mujeres. Esta fue una presencia continua al final de sus años en los que fue denunciada como alumbrada. No es de extrañar que necesitara buscar la aprobación de su doctrina en serios representantes de la espiritualidad de su época como Juan de Ávila, Fray Jerónimo Gracián, Francisco de Salcedo, Juan de la Cruz, entre otros.

Recordemos que en este siglo surgió la reforma luterana y la influencia de Erasmo —quien propiciaba otro tipo de reforma dentro de la Iglesia y enfatizaba el rechazo al derroche, al lujo, y privilegiaba la experiencia interior— y ambos sucesos debilitaban el carácter de la Iglesia como mediadora absoluta entre los fieles y Dios. Siglo donde visionarios y visionarias, beatos y beatas surgían y se multiplicaban; donde se sucedían búsquedas no institucionales del encuentro con lo sagrado; donde la decadencia moral de la Iglesia impulsaba a sus fieles a buscar fuera de ella el conocimiento y la unión con Dios; donde impulsaba al alma del creyente a forjar sus propios itinerarios, sus propias vías de purificación, de liberación, y finalmente de salvación. La Iglesia Católica abrió, con su autoritarismo y retroceso, los diferentes cauces para que los más urgidos de Dios, que ya no podían encontrarlo dentro de ella, lo persiguieran desesperada y apasionadamente, hasta el delirio. En España, las sendas de los hombres y mujeres deseosos de Dios que anhelaban la vinculación divina, transcurrían a través de la palabra escrita. A través de la escritura y su poética surgieron los estremecimientos del alma mística. Poemas, canciones, relatos, daban cuenta de visones, locuciones, imágenes de encuentros divinos, de caminos para que el alma del creyente cristiano no sucumbiera. Nacieron las Guías de la mística española para fortalecer al espíritu esperanzado y alcanzar su ascenso, vía la ascesis, a las cimas de la experiencia extática.

En la mira de la Inquisición estaban los recogidos y los alumbrados. Ambos insistían en la interioridad, en la iluminación divina y en un anti intelectualismo que ponía al amor por encima del entendimiento. Los recogidos fueron aceptados por la institución, no así los alumbrados: la razón era que los primeros si bien habían situado la experiencia mística antes que la escolástica no la rechazaban, los segundos impugnaban abiertamente el pensamiento racional escolástico. Los recogidos consideraban que las obras externas no salvaban pero eran medios para ir con Dios; para los alumbrados, además de no ayudar a la salvación, eran ataduras que habría que rechazar a favor de la pura interioridad. Para los recogidos mediante la experiencia personal uno podía lograr seguir a la iglesia. Para los alumbrados, quien fuera perfecto se encontraba libre de tener que seguirla. Así, el separarse de los teólogos y sus dogmas y buscar una vida religiosa interior y auténtica era una cuestión de sumo riesgo.

Observamos, también, que a lo largo del siglo se contrapusieron dos modos de conocimiento divino: los que confiaban en la transmisión escolástica, erudita, basada en la tradición aristotélica de la filosofía cristiana; y quienes confiaban en lo adquirido a través del propio recorrido espiritual, conocimiento interior basado en la presencia de la voluntad y la acción del recogimiento, que entendía la vida mística como un arte de amar sostenido por el conocimiento, propio de la humildad. El alma tenía que salir de sí, despojarse de sí misma, desprenderse, reducir los sentidos a las potencias superiores del alma y de éstas a su centro. Aquí, en el centro del alma, era que ésta y la esencia divina podían llegar a fundirse.

Sin embargo, todo lo que ocurría entre el alma y Dios debía ser escudriñado por los expertos, por los teólogos letrados, ya que siendo hombres habían podido optar por el estudio de la Ciencia de Dios. Santa Teresa tenía la seguridad de que "con los oídos corporales no se oyen sino entiéndense muy más claro que si se oyesen; y dejarlo de entender, aunque mucho se resista, es por demás. Porque cuando acá no queremos oír, podemos tapar los oídos, o advertir otra cosa, de manera que, aunque se oiga no se entiende. En esta plática que hace Dios al alma no hay remedio alguno, sino que, "aunque me pese me hacen escuchar"[5]. Para Teresa era importante clarificar que no eran voces del intelecto y, menos aún, demoniacas. En tanto al demonio le gusta mentir, no había duda de que esto no era obra suya; no cabía duda de que era Cristo el que le hablaba, el que se le mostraba. Las locuciones, tenía la certeza, de que sólo podían provenir de Dios: "Son unas palabras muy formadas"[6]. Cabe subrayar que si bien la Santa vivía este proceso de ahondamiento en su religiosidad, su fe y su propia búsqueda de Dios, no estaba exenta de la aprobación de sus confesores. Es de admirar que sin renunciar a su proceso místico pudiera mantener relaciones con las altas autoridades teológicas y hacerlos partícipes de sus locuciones, visiones y arrobos durante un largo período.

**4.**

¿De dónde se nutría y fortalecía su escritura mística? De una íntima necesidad de alcanzar conocimiento para vivir en conformidad con su búsqueda y amor por Dios y de externarlo a través de sus acciones: no tenía el menor sentido alcanzar más profundamente el conocimiento divino si no se acompañaba de la entrega a los demás. "El amor es el silencio más fino, el más tembloroso, el más insoportable"[7].

Sus visiones se centraban en la presencia de Dios en Cristo, en la corporalidad de éste, en su humanidad divina entregada al sufrimiento. El cuerpo escarnecido de Cristo fue algo que tuvo vívidamente presente. De hecho su profunda conversión, recordemos, se inicia y acompaña contemplando una imagen del cuerpo estragado del cadáver de Jesús, la empatía con su dolor y sus afrentas le hizo comprender cuánto había hecho por nosotros, la magnitud de su sacrificio. Fue su cuerpo maltratado y ofendido el que caló en su ánimo. El que la llevó al deseo insondable de entregar su vida a Dios y los demás: "En la mística teresiana lo corporal se revela insoslayable"[8]. Teresa de Jesús afirmaba: "querernos hacer ángeles estando en la tierra (…) es desatino".[9] Teresa, nos señala Américo Castro, "rechaza la abstracción, prefiere el amor divino inspirado en la humanidad de Cristo, fundado en elementos sensibles y expresado en símbolos y metáforas"[10].

Su espiritualidad, entonces, tiene una raíz corporal que no rechaza sino que, al contrario, conforma la posibilidad del alma amorosa y la anhelada unión divina. Elemento a

[5] *Ib.,* V. 25. I.
[6] *Ib.*
[7] Sabines, J., "Los amorosos", en *Poemas*, México, Ed. Era, 1982.
[8] Yébenes, Z., *El cuerpo místico: una interpretación desde Las Moradas de Teresa de Ávila*, México, Jitanjafora, 2006, p. 114
[9] De Jesús, T., V. 22.10.
[10] Castro, A., *Teresa la Santa y otros ensayos*, o. c., p. 60.

poner de relieve viniendo de una católica, cuya tradición ha menospreciado al cuerpo, y aún más al cuerpo femenino, y alertado de múltiples formas sobre sus peligros sensuales y pecaminosos. Sin embargo, ella requería de la imagen del Cristo agónico para orar, rezaba frente a figuras, frente a crucifijos, necesitaba su figura doliente para "visualizar a Cristo interiormente". A este *cristocentrismo* hacen referencia algunos analistas de su obra, a la presencia continua que Cristo, Dios y hombre, representado en sus visiones, locuciones, delirios; era él quien acudía a manifestarse frente a ella, quien la escuchaba y con ello realizaba la posibilidad de diálogo. Américo Castro afirma que Teresa de Jesús vivía sus experiencias religiosas sin dejar de lado la sensibilidad corpórea:

> En el ámbito de lo divino, Teresa no prescinde los sentidos, el no poder imaginar ni expresar lo acontecido en la suprema aventura es, sobre todo, una dificultad cuantitativa; nuestra imaginación no alcanza a tanto pero no se niega la posibilidad de que sea imaginable lo que entonces acaece. Aunque Teresa haya alcanzado alguna vez momentos de rigurosos en su contemplación mística ( en Las moradas), lo que domina en su obra es esta transposición de la experiencia sensible al mundo de lo que estrictamente aceptado debiera ser inefable y que felizmente para nosotros y para el arte, no quiso la Santa que fuera así. No es que Teresa materialice toscamente su relación con la divinidad. Estados místicos hubo en que las metáforas brotaban de la humilde zona de los apetitos… es manifiesto que no quiso eliminar las injerencias sensibles de la contemplación; al contrario las alienta y no las refrena"[11]

Entre sus visiones más destacadas, resalta aquélla que logra representar Bernini: "El éxtasis de Santa Teresa". Se trata de una visión corporal, ya que la vio con sus propios ojos, no con su imaginación. En ella había un ángel, "no era grande sino pequeño, hermoso mucho, el rostro tan encendido (…)". El ángel llevaba en sus manos un dardo de oro con una punta de fuego, "este me parecía meter en el corazón algunas veces y me llegaba a las entrañas. Al sacarle, parecía que las llevaba consigo y me dejaba toda abrazada en amor grande de Dios". La sensación que refiere es dolorosa y gozosa a la vez. "No es dolor corporal sino espiritual, aunque no deja el cuerpo de participar algo y aun harto". El dardo dejaba al alma encendida de deseo adentro de la experiencia de incontrolable rapto y unión; en la cual el deseo aumentaba y consentía que apareciera el desamparo ante la imposibilidad de ser colmado. Esta pena alimenta al sujeto místico de ansias de muerte, de entrega total a la divinidad amada. Sin embargo, cuerpo y alma así unidos no desean morir, por el contrario anhelan permanecer con esa sensación. "Así el deseo que el cuerpo y el alma tienen de no se apartar es el que pide socorro para tomar huelgo y (…) buscar remedio para vivir muy contra la voluntad de espíritu o de lo superior del alma, que no querría salir de esta pena"[12]. Qué pena más profunda que la de continuar viviendo la ausencia de Dios, ya con un deseo de muerte perturbador. La muerte por no morir es el estado extremo del anhelo amoroso de unión divina. Muero porque no muero.

Cómo decir lo indecible de delirios y visiones. Cómo moverse entre aporías para lograr llegar a donde más se desea, el abismo del ser. Cómo encontrar la vía que conduce a la plenitud, es decir, a lo ilimitado, a lo sagrado:

[11] *Ib.,* pp. 62-63.
[12] De Jesús, T., V. 29.13.

> siempre que por la palabra paradoja entendamos no un problema insoluble, dice Ramón Xirau, ni un pensamiento que tan sólo esté fuera de lo común, sino, más precisamente, la reunión de términos o imágenes contradictorios que en su misma contradicción anulan la palabra para hacer estallar la Palabra verdadera...[13]

El deseo nos hace ser y es insaciable, una y otra vez demanda cumplimiento. Pareciera ser ésta una condición del místico: la insatisfacción del deseo que le hace estar en el presente y proyectar la vida a un futuro sin término. El éxtasis buscado pareciera ser ilimitado y el deseo delirante de la mística Teresa un imposible, llegar a ser el otro anhelado de quien no tiene otro[14]. Zambrano encuentra que tras la poesía y prosa "purísimas" de San Juan de la Cruz hay algo similar que denota en sí una esforzada actividad: el alma que se va devorando a sí misma, cual crisálida —señala la pensadora— que se puede decir que ya no es humano y, sin embargo, sólo en los hombres y mujeres sucede, pues la mística es algo que sólo ocurre dentro del alma humana[15].

**5.**

En la descripción de las experiencias místicas de Teresa de Jesús coincide un lenguaje, a la vez erótico y piadoso pues no solo se pone de manifiesto una lírica amorosa, sino, también, las expresiones utilizadas para delinear "su proceso de ascesis y de su éxtasis divino permiten revelar un carácter ambiguo entre el amor sensual y el furor divino. Lo metafórico permite descubrir la ambivalencia de su experiencia mística"[16]. La escultura elaborada por Bernini, en un rapto, expresa magistralmente esta ambivalencia. Será un tema luego recuperado y trabajado por pensadores contemporáneos como Bataille, que desean ahondar en la analogía de ambas experiencias amorosas.

La experiencia mística puede observarse como un proceso sufriente, deseante y sin colmar, una senda espinosa y ambigua. Entrar en ella es seguir el impulso de encontrar a Dios, de adentrarse en los abismos de lo sagrado. Para el místico se trata de un encuentro amoroso y la noche, o la vía negativa, una larga antesala para el encuentro de los amantes, al encuentro radical. Al tratarse de una búsqueda, un desarrollo en el tiempo, a traviesa por diferentes fases. Así, siguiendo lo señalado por Isabel Cabrera[17], podríamos distinguir al menos cuatro fases que en términos generales podrían dar cuenta del proceso[18]: el inicio; una larga fase negativa; una fase positiva; un después. Un retorno de su experiencia religiosa y la entrega divina.

La Noche es el símbolo de la fase negativa del proceso místico y en ella, como dijimos atrás, hay un afán de vaciarse de quereres y saberes, y adentrarse en una senda donde deja de saberse lo que antes se sabía. El camino del desprendimiento, entonces,

---

[13] Xirau, R., "El madero ardiente", en *Palaba y silencio*, México, Siglo XXI, 1993. p. 50.

[14] Yébenes, Z., *El cuerpo místico. Una interpretación de las moradas de Teresa de Ávila,* México, Jintanjafora, 2006.

[15] Zambrano, M., "De la noche oscura a la más clara mística", en *Senderos*, Barcelona, Anthropos,1986. p. 192.

[16] Subirats, E.*, El alma y la muerte*, Barcelona, Anthropos, 1983, pp.119-123.

[17] Cabrera, I., " Para comprender la mística", en *Umbrales de la Mística*, México, UNAM, 2006.

[18] *Ib.,* p. 12.

exige una profunda introspección y una concentración constante en los obstáculos que se presentan, así como una constante atención en Dios, en un dios *Eros* que nos ha enamorado y que nos espera al final de esa noche. Esta fase es una larga etapa, ahí sucede el trabajo introspectivo y su guía es la conquista del desapego del mundo y sus cosas; la concentración está en el Amado, en la espera de un cierto conocimiento todavía oscuro, de una palabra que acoja una intuición liberadora[19]. Una palabra que resguarde el saber que transforma y vuelva otro al místico poseído por su verdad divina. Si bien Teresa recorre la vía mística, lo hace a su manera: "para ella, a diferencia de San Juan no habrá *noche oscura del alma*, en ella, la unión mística se produce necesariamente, en un previo estado de ausencia de sí misma, en un total vacío de la mente, pero en un vacío espacio cegador por su luz no por su tiniebla; y rara vez sin el concurso de sus sentidos"[20].

El encuentro con Fray Jerónimo de Gracián propiciará que Teresa escriba *El Castillo Interior del Alma* o *Las moradas*. No sin dificultades de todo tipo, incluidas las diferencias con Gracián que le había solicitado escribir el libro, más las suyas propias, reconociendo que lo escribiría con la ayuda de Dios para cifrar algo comprensible. *Las moradas* será el libro donde su doctrina mística quedará plasmada y dará cuenta de las grandes y fuertes transformaciones sufridas en su alma. Las características de cada morada dan cuenta de una cercanía cada vez más íntima y profunda con Dios hasta alcanzar la unión espiritual: en la última morada, en el matrimonio místico, ella vive en Cristo y Cristo en ella. Donde ella es morada de Dios y Dios de ella.

Cuerpo, alma y centro del alma, unidos, han facultado que el deseo del encuentro con lo divino pueda lograrse a través del amor, a través de la donación de sí mismo en la entrega a los demás. Vida contemplativa y vida de acción que se realizan desde el centro del alma. Cabe señalar que en Santa Teresa está la modernidad del sujeto deseoso de un Dios personal y de una relación individual con él, pero también la anti-modernidad en tanto que busca que el sujeto privilegie su vida interior, que deje fuera lo mundano banal y busque en su alma, en el centro de ésta, pues es allí donde se encuentra lo fundamental de la vida: el corazón; el centro de la morada donde habita agustinianamente Dios.

> Para Teresa Dios es un ser personal; más aún, es la corporeidad de Cristo, que ama, habla y se enoja; no es ningún espíritu que preste sentido inmanente al universo… el misticismo del siglo XVI, según insistentemente se ha dicho, al magnificar la conciencia individual respondía, a pesar de todo, a tendencias muy gratas de la época del humanismo[21].

El encuentro del alma con Dios ha sido posible porque el alma misma se ha transformado y permitido, dentro de ella, la unidad de las tensiones propias del cristiano: corporalidad y espiritualidad, acción y contemplación. Teresa va mudando en la realización de su enamoramiento en Cristo. El cambio continuo de sí misma expresa su apertura a ser otra persistentemente y a conducirse al centro de su alma donde está Dios, el Dios Trino, que en Jesucristo y su divina humanidad ella se une. La Santa

[19] *Ib.*, p. 14.
[20] Castro, A., *Teresa la Santa y otros ensayos*, o.c., p. 60.
[21] *Ib.,* p. 71.

persiguió la verdad cristológica, la verdad de Cristo, como supremo misterio. Sin recursos teológicos escribe sobre sus experiencias místicas y lo que ellas le transmiten, en un anhelo claro de que los miembros del Carmelo supieran de la cercanía de Cristo y de cómo vivir para alcanzarlo.

**6.**

La escritura biográfica de Teresa y su poesía muestran su deseo y su desprendimiento, el paso a dejar de lado las cosas del mundo, el negarse a las posesiones y búsqueda de ningún confort que ablande la verdadera búsqueda del amor. Teresa de Jesús y Juan de la Cruz se encontraron y acompañaron en los ideales ascéticos de las reformas carmelitas. Sin embargo, los procesos místicos de ambos fueron diferentes; él no sólo perseguía la destrucción del yo mundano sino también se alejaba de toda posible consolación divina. Los dos compartían la espera dolorosa y a la vez gozosa de la presencia y la desesperación de la ausencia. Teresa deseaba y se permitía esos instantes de unión mientras él los rehuía con la intención de un encuentro total. Juan de la Cruz proponía la renuncia, la negación, la nada, el silencio, la poesía y el oxímoron, única forma lingüística, cercana a reflejar la amplitud de su experiencia mística y su saber. Ambos santos compartieron experiencias en la escritura, en sus actitudes ascéticas y sus reformas a una vida más disciplinada, severa y pobre dentro de los conventos que Teresa fundaba; ambos compartieron no sólo que la Inquisición estuviera pendiente de ellos sino también que recibieran rechazo de parte de la Iglesia. Lidiaron con ambas caras de la institución a la vez que mantenían su lucha interna por ser merecedores del misterio.

Teresa de Jesús y su escritura, lírica y poética, fueron el espacio para sobrellevar el padecer y los encuentros divinos, el matrimonio espiritual que la alcanzó en 1572. Su interioridad cambió aún más y sus ansias por morir cesaron dejando "la quietud y el sosiego con que se halla mi alma"[22]. El matrimonio había permitido que Teresa pasase finalmente de la tensión a la conciliación, a sentirse habitada por Cristo y viviendo ya desde él.

La construcción subjetiva de Teresa de Ávila fue un itinerario místico que la condujo, poco a poco, al espacio pleno de Teresa de Jesús, a la Teresa que amó Cristo en su humanidad y su divinidad. La que no cejó en su pasión. La que "nos deja como consuelo que la cumbre de la experiencia mística no radica en el éxtasis desgarrador, sino en la sencillez bienaventurada"[23]. No es la suya una mística del vaciamiento, sino la de un profundo adentramiento en el ser, en el centro del alma, no para alcanzar la autonomía moderna, sino la plenitud de la donación del propio ser en el misterio.

[22] De Jesús, T., pp. 66.

[23] Yébenes, Z., *El cuerpo místico. Una interpretación de las moradas de Teresa de Ávila,* o.c., p. 347.