

**DIRÍGETE HACIA LO PROFUNDO: COMPRENSIÓN DEL PROCESO MÍSTICO
SEGÚN LA ESPIRITUALIDAD DE SANTA TERESA DE JESÚS A PARTIR DE LA
LECTURA DE Lc 5,1-11**

JAIRO GÓMEZ DÍAZ O.C.D.

Trabajo de grado para optar por el título de Maestría en Teología

Director:

Dr. Jorge Antonio Zurek Lequerica O.C.D.

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

BOGOTÁ

2014

Nota de aceptación

Presidente del Jurado

Jurado

Jurado

Bogotá, Octubre 7 de 2014

A mi madre Paulina y a mis
hermanos en el Carmelo Descalzo en
el V Centenario del Nacimiento de
Santa Teresa de Jesús.

AGRADECIMIENTOS

Al finalizar este trabajo agradezco a Dios por la oportunidad de vivir y de profundizar en su misterio en el interior del corazón humano, a mi comunidad de Carmelitas Descalzos quienes con su apoyo, paciencia y comprensión me han ayudado para llevar a buen fin este proyecto. De manera especial agradezco a mi director el P. Jorge Antonio Zurek y a mis hermanos del Centro Internacional Teresiano Sanjuanista CITEs de Ávila, en España por toda la colaboración y disponibilidad para el estudio de santa Teresa.

CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	9
1. ANÁLISIS NARRATIVO DE Lc 5,1-11	19
1.1 EL ANÁLISIS NARRATIVO: DEL POR QUÉ AL CÓMO DEL RELATO BÍBLICO	19
1.2 HERRAMIENTAS DEL ANÁLISIS NARRATIVO	23
1.2.1 La Intriga.....	23
1.2.2 Los Personajes.	24
1.2.3 La Focalización.....	24
1.2.4 La Temporalidad.....	25
1.2.5 El Marco.	25
1.2.6 El Narrador.	26
1.3 APLICACIÓN DEL ANÁLISIS NARRATIVO A Lc 5,1-11.....	27
1.3.1 Límites del Texto: Jesús se encuentra con Simón en un contexto de milagro.....	27
1.3.2 Texto en griego.	29
1.3.3 Cuadros del relato.	30
1.3.4 Intriga o Trama: Del milagro al conocimiento de sí.....	32
1.3.5 Un narrador sin intervención explícita.....	39
1.3.6 Personajes.	41
1.3.7 El marco del relato: La barca de Simón.....	47
1.4 UNA INTERPRETACIÓN ESPIRITUAL.....	50
2. EL PROCESO MÍSTICO EN LAS MORADAS DE SANTA TERESA	55
2.1 UN ITINERARIO ESPIRITUAL EN PROCESO.....	57
2.2 LA INICIATIVA PARTE DE DIOS	58
2.3 MÉTODO EXPERIENCIAL PARA LLEGAR A LO PROFUNDO.....	61

2.4	EL CONOCIMIENTO DE SÍ EN EL RECONOCIMIENTO DE DIOS. COMIENZO DE LA FASE ASCÉTICA	63
2.5	PARA MANTENERSE DENTRO DEL CASTILLO HAY QUE LUCHAR.....	67
2.6	LA DECISIÓN FIRME DE SEGUIR A JESUCRISTO. EL VALOR DE LA PRUEBA	70
2.7	COMIENZOS DE LA EXPERIENCIA MÍSTICA	73
2.8	EL SÍMBOLO NUPCIAL Y LA VIDA MÍSTICA	77
2.9	LA NOCHE OSCURA TERESIANA	81
2.10	VIDA NUEVA EN PLENITUD: VIDA CRISTIANA – VIDA TRINITARIA.....	87
3.	EL PROCESO MÍSTICO COMO BÚSQUEDA DEL SENTIDO DE VIDA	93
3.1	RELACIONES ENTRE EL PROCESO DE TRANSFORMACIÓN DE SIMÓN PEDRO Y EL DE TERESA DE JESÚS	96
3.1.1	La iniciativa divina. Un llamado a ser feliz.	96
3.1.2	Respuesta del hombre: Crecimiento en la vida espiritual.	98
3.1.3	Plenitud de la vida espiritual: final del proceso espiritual.	104
3.2	UN PROCESO PARA ENCONTRARLE SENTIDO A LA VIDA.....	106
3.2.1	Modos para encontrar el sentido de la vida.	110
3.2.2	La mística para encontrar el sentido a la vida en la realidad de hoy.	114
3.2.3	“Vivenciación” de la fe en los pobres para encontrar el sentido de la vida.....	117
4.	CONCLUSIONES	122
	BIBLIOGRAFÍA	126

RESUMEN

Encontrarle sentido a la vida y ser feliz es la gran pregunta del hombre en la actualidad. Pregunta que surge de manera espontánea y que refleja, por una parte los grandes logros de la sociedad y, por otra, las insatisfacciones de muchas personas de hoy. La propuesta cristiana busca la construcción del reino de Dios, partiendo del mismo hombre para que sea feliz, pues sin el hombre no hay reino de Dios. Se trata de integrar la trascendencia divina con la autonomía humana para encontrar el camino que conduce a la felicidad. Por tanto, la presente investigación pretende relacionar el texto evangélico de Lc 5,1-11 con la propuesta espiritual de santa Teresa en el libro de *Las Moradas* para ayudar a encontrar sentido a la vida del hombre hoy.

Al estudiar la propuesta del evangelista san Lucas se observa que uno de los problemas para descubrir el sentido de los relatos bíblicos son las traducciones. Al confrontar diferentes traducciones de Lc 5, 1-11, se pueden constatar imprecisiones que no permiten encontrar el sentido del texto. La expresión “Boga mar adentro” es quizás la expresión más común como se ha traducido Lc 5,4 pero esta versión genera una pérdida de sentido al acontecimiento que ocurre en la barca de Simón. Una expresión literal para traducir y comprender mejor el texto evangélico sería “dirígete hacia lo profundo” que marca el comienzo del proceso de transformación de Simón Pedro. En esta expresión se puede observar la relación con el proceso místico que plantea Santa Teresa de Jesús en el libro de *Las Moradas* donde el itinerario o camino hacia lo profundo del ser, permite un descubrimiento de Dios que habita en el corazón del hombre, el reconocimiento de las limitaciones de la persona y de su condición de pecador. La investigación plantea el problema en los siguientes términos: ¿Cuál es la relación entre el proceso místico de la espiritualidad de Santa Teresa de Jesús en el libro de *Las Moradas* y el de Lc 5,1-11 para ayudar a los hombres de hoy a encontrar sentido a su vida?

Esta investigación pretende avanzar en el estudio de la relación de los escritos teresianos con los textos bíblicos, concretamente del libro de *Las Moradas* con el Evangelio según san

Lucas. Para ello, se seguirá el método hermenéutico propuesto por Paul Ricoeur. El Análisis narrativo de Lc 5,1-11 hará referencia a la parte explicativa de la hermenéutica de Ricoeur y la comprensión inicial será el sentido literal del texto y una posterior comprensión a nivel espiritual completarían el arco hermenéutico que propone Ricoeur en el proceso interpretativo. A partir de la interpretación se buscará la relación con el proceso místico que propone la espiritualidad carmelitana según santa Teresa en *Las Moradas*.

INTRODUCCIÓN

La pregunta esencial del hombre es cómo vivir la vida, encontrándole sentido para alcanzar la felicidad. La pregunta por el sin sentido o por el sentido de la vida surge de manera espontánea de acuerdo con las concepciones que se tengan del mismo hombre, de las imágenes de Dios, de lo sagrado o lo divino, de cómo se entienda el origen y la estructura del mundo y de la vida. El carácter relacional del sujeto y su capacidad de trascender lo inmediato y plantearse proyectos de sentido, abre espacios al ansia de inmortalidad.¹ Se debe ser consciente del carácter contingente y limitado de la existencia y, por eso, el hombre tiene que enfrentarse a su misma vida y darle un sentido.

Es en la búsqueda de “lo trascendental”, en lo cual se puede encontrar el sentido a la vida, entendiendo lo trascendental como lo entiende Rahner, como una estructura a priori, no adquirida por el hombre, sino dada de antemano, que es condición de posibilidad de su saber y de su actuar, por tanto, también del ser del hombre.² El actuar real del ser Dios en el hombre es su estructura o existencial trascendental, o como lo llamaría Rahner: su condición fundamental.³ A partir de esa condición fundamental o estructura trascendental a priori, el hombre debe encontrar el sentido de su vida, en un dirigirse hacia lo profundo del ser para encontrarse consigo mismo y con Dios, y ayudar a que muchos otros también lo descubran. En esa búsqueda de sentido aparece la mística cristiana como una propuesta que da sentido a la vida y, dentro de ésta, se encuentra la mística teresiana.

El término “místico” viene de “misterio”, y se refiere a la experiencia espiritual como una relación de la persona con Dios mediante el conocimiento intuitivo y el amor.⁴ Se habla de proceso porque el itinerario que se recorre va desde el llamamiento personal que hace Dios

¹ Juan Antonio Estrada Díaz, *El sentido y el sinsentido de la vida: Preguntas a la filosofía y a la religión* (Madrid: Trotta, 2010), 17.

² Karl Rahner, *Curso Fundamental sobre la fe: Introducción al concepto de cristianismo* (Barcelona: Herder, 1998), 37-41.

³ *Ibíd.*, 38.

⁴ Juan de Dios Martín Velasco, *El Fenómeno Místico* (Madrid: Trotta, 2009), 19-23.

al hombre para vivir en comunión con Él, hasta el encuentro del discípulo con Jesucristo resucitado que lo introduce en el misterio de la vivencia intratrinitaria. Se trata de un proceso de encuentro entre personas, muy similar al encuentro que tenemos con amigos y personas allegadas, que puede ir de menos a más. Dicho encuentro se realiza por medio de Jesucristo, modelo de hombre y camino seguro para el descubrimiento de Dios.

Al final del proceso místico, se experimentan cambios radicales en la persona: se pierde el miedo a morir, se recibe el gran don de la paz como fruto del encuentro con Jesús Resucitado, se reproduce este acontecimiento de la resurrección de tal manera que la persona se lanza a la misión, a la cooperación con Cristo para llegar a los otros. Además, la persona experimenta el gran cambio de pasar del egoísmo a la donación de sí; vive en el silencio del servicio de una vida entregada a favor del prójimo en la presencia de Dios que le hace feliz.

En esa búsqueda de la felicidad, Cristo Jesús invita a que le sigan para alcanzar la plenitud en Él. En el texto de san Lucas 5,1-11, que hace referencia al llamado de los primeros discípulos, permite ver cómo se realiza el proceso de seguimiento a Jesús en un contexto de predicación de la “Palabra de Dios”. Jesús, luego de predicar a la gente que se agolpaba para escucharlo, ve a unos pescadores que han terminado su faena sin buenos resultados, pues no habían pescado nada. Posteriormente da una orden a Simón, quien le obedece y dirige su barca al lugar donde las aguas son más profundas. Allí acontece el milagro de la pesca abundante. En la confianza que Simón pone en la “Palabra de Jesús”, se da el milagro y él reconoce en Jesús la divinidad y se reconoce a sí mismo como pecador. Termina el texto diciendo que Simón y sus socios dejándolo todo lo siguieron.

En las diferentes traducciones de Lc 5,1-11 se puede constatar que en la mayoría de los casos se observan imprecisiones o traducciones que no permiten encontrar el sentido del texto. Para poner un ejemplo, el versículo 4 del texto en mención, originalmente en griego, dice: *ἐπανάγαγε εἰς τὸ βάθος καὶ χαλάσατε τὰ δίκτυα ὑμῶν εἰς ἄγρην*, que haciendo una traducción muy literal sería “dirígete hacia lo profundo y echad abajo las redes de

vosotros para una captura”. La expresión “Boga mar adentro” es quizás la más común de las traducciones pero produce una pérdida de sentido al acontecimiento que ocurre en la barca de Simón, pues es allí donde se inicia el proceso de transformación, en el cual éste toma conciencia de la presencia de la divinidad en la persona de Jesús y, a la vez, se reconoce como pecador.

En la expresión literal “dirígete hacia lo profundo”, se puede observar la relación con el proceso místico que plantea Santa Teresa de Jesús en el libro de *Las Moradas* donde el itinerario o camino hacia lo profundo del ser, permite el descubrimiento de Dios que habita en el corazón del hombre y el reconocimiento de las limitaciones de la persona y de su condición de pecador.

De acuerdo con el planteamiento de Santa Teresa de Jesús, se observa en el texto de san Lucas una similitud con el proceso místico que llega a su culmen en el “matrimonio espiritual” con Dios.⁵ Es en esa similitud donde se propone hacer una lectura de Lc 5,1-11 para hacer una verificación de la tradición del Carmelo de Teresa de Jesús y poder así ayudar a que los hombres y mujeres de hoy den una respuesta personal al llamado que les hace Dios sin olvidar la necesidad inherente del ser humano de vivir en comunidad.

Ante la acentuación intensa de los valores subjetivos e individuales en el mundo globalizado de hoy, se hace necesario proponer maneras nuevas para desarrollar valores que tengan una dimensión espiritual. Se abordará una de esas propuestas a partir del texto bíblico y de los escritos de Santa Teresa de Jesús de tal manera que promueva en el lector el deseo de emprender el itinerario hacia lo profundo del ser, en el centro y mitad, en dónde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma (1 *Moradas* 1,3). Se propone el libro de *Las Moradas* de Santa Teresa por la importancia que los escritos de la santa abulense tienen en la teología mística cristiana y por ser este escrito su obra cumbre a tal punto de convertirla en la primera mujer santa en la Iglesia con el título de Doctora.

⁵ Santa Teresa utiliza la expresión “matrimonio espiritual” en las séptimas moradas para referirse al grado más alto de la unión de la persona con Dios, en donde la persona queda inserta en los misterios cristológico y trinitario y se lanza al servicio al prójimo (7M 2)

Con todo lo anterior, la presente investigación pretende relacionar el texto evangélico de Lc 5,1-11 con la propuesta espiritual de santa Teresa en el libro de *Las Moradas* para ayudar a encontrar sentido a la vida del hombre hoy. Además, se pretende avanzar en el estudio de la relación de los escritos teresianos con los textos bíblicos, concretamente del libro de Las Moradas con el Evangelio según san Lucas. Para ello, se seguirá el método hermenéutico propuesto por Paul Ricoeur. El Análisis narrativo de Lc 5,1-11 hará referencia a la parte explicativa de la hermenéutica de Ricoeur, y la comprensión inicial será el sentido literal del texto y una posterior comprensión a nivel místico completarán el arco hermenéutico que propone Ricoeur en el proceso interpretativo. A partir de esta interpretación, se buscará la relación con el proceso místico que propone la espiritualidad carmelitana según santa Teresa en *Las Moradas*.

El problema se plantea con la siguiente pregunta: ¿Cuál es la relación entre el proceso místico de la espiritualidad de Santa Teresa de Jesús en el libro de *Las Moradas* y el de Lc 5,1-11 para ayudar a los hombres de hoy a encontrar sentido a su vida?

En las investigaciones que hasta ahora se tienen, no se observa una profundización de la relación de los escritos teresianos con el Evangelio según san Lucas. Por eso el presente trabajo busca la relación posible entre el proceso místico teresiano y el que vive Simón Pedro en Lc 5,1-11. Para el estudio bíblico se tendrán en cuenta las obras clásicas de los grandes conocedores del evangelista Lucas: Joseph A. Fitzmyer y Francois Bovon.⁶ Además, en lo referente al análisis narrativo se encuentra J.N. Aletti con su libro *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del Evangelio de Lucas* y D. Marguerat y Y. Bourquin con el libro *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*, quienes contribuyen a la interpretación del evangelio según el análisis narrativo y tener una idea de conjunto del proceso que quiere mostrar san Lucas.⁷ Junto a los anteriores se tiene

⁶ Francis Bovon, *El Evangelio según san Lucas*. Vol I-II (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002); Joseph A. Fitzmyer, *El Evangelio según san Lucas*. Vol I-II (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987).

⁷ Jean-Noël Aletti, *El Arte de contar a Jesucristo: Lectura Narrativa del Evangelio de Lucas* (Salamanca: Sígueme, 1992); Daniel Marguerat y Yvan Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos: Iniciación al Análisis Narrativo* (Santander: Sal Terrae, 2000).

en cuenta a los autores claves de la hermenéutica contemporánea como Ricoeur y Gadamer, entre otros, para la aplicación del método hermenéutico en la presente investigación.⁸

Grandes teresianistas como Tomás Álvarez, Secundino Castro, Jesús Castellanos, Maximiliano Erraiz, Francisco Javier Sancho Fermín, entre otros, han ayudado a la comprensión de los escritos teresianos, especialmente en el libro de *Las Moradas*.⁹ Al revisar la bibliografía sobre la doctrina teresiana, se encuentran muchas referencias sobre el libro de Las Moradas y sus relaciones con la Biblia, pero muy pocas investigaciones sobre las posibles relaciones con textos evangélicos, concretamente con el evangelio según san Lucas. Prueba de ello es la Bibliografía sistemática de Santa Teresa de Jesús recopilada por Manuel Diego Sánchez en las que no hay evidencias de trabajos de investigación sobre el evangelista san Lucas y santa Teresa.¹⁰ Existen investigaciones sobre la relación con la Palabra de Dios en general, con el Cantar de los Cantares, los Salmos, san Pablo y san Juan, pero no con san Lucas.

Uno de los autores que más ha avanzado en esta investigación sobre la relación de la obra teresiana y la Biblia es Secundino Castro Sánchez, quien en su última obra *El Fulgor de la Palabra: Nueva comprensión de Teresa de Jesús*, llega a la conclusión que la Biblia no justifica la mística teresiana, ni la juzga ni la discierne, sino que es su manantial, es su esencia.¹¹ A juicio de Castro, el texto teresiano está sumergido en la Biblia, ya sea por referencias explícitas, implícitas, paralelismos, figuras, estructuras, personajes. Es aquí donde esta investigación quiere seguir ahondando en la relación íntima entre el Evangelio de san Lucas y su experiencia mística plasmada en su obra cumbre: *Las Moradas*, tal como

⁸ Paul Ricoeur, *Teoría de la Interpretación: Discurso y excedente de sentido* (México: Siglo XXI, 2006); Hans George Gadamer, *El Giro Hermenéutico* (Madrid: Cátedra, 2001).

⁹ Entre los textos más importantes de los teresianistas tenemos: Tomás Álvarez, Director, *Diccionario de santa Teresa* (Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2006); Idem, *Comentarios a "Vida", "Camino" y "Moradas" de Santa Teresa: Para la reflexión y oración personal y de grupo* (Burgos: Monte Carmelo, 2005); Secundino Castro Sánchez, *El camino de lo inefable* (Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2012); Idem, *El Fulgor de la Palabra: Nueva comprensión de Teresa de Jesús* (Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2012); Francisco Javier Sancho Fermín, Coordinador, *La meditación teresiana* (Ávila: Centro Internacional Teresiano-Sanjuanista (CITeS), 2012).

¹⁰ Manuel Diego Sánchez, *Bibliografía Sistemática de Santa Teresa de Jesús* (Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2008), 355-362.

¹¹ Secundino Castro, *El Fulgor de la Palabra*, 13.

ella misma escribe: “!Oh Jesús, y quién supiera las muchas cosas de la Escritura que debe haber para dar a entender esta paz del alma!”¹²

Frente a la investigación sobre el fenómeno místico, una contribución grande al tema es la propuesta por Juan de Dios Martín Velasco en sus libros *El Fenómeno místico* y *La experiencia cristiana de Dios*, quien ha avanzado mucho en la profundización del fenómeno al estudiar a los místicos carmelitanos.¹³ Ahora bien, para continuar con la investigación se pretende seguir ahondando en el fenómeno y su relación como el texto bíblico para ayudar a que los hombres de hoy encuentren sentido a su vida a partir de la experiencia de encuentro íntimo con Dios.

La investigación se traza como objetivo general el establecer la relación entre el proceso místico que emerge del texto de Lc 5,1-11 y el que establece Santa Teresa de Jesús en su obra *Las Moradas* para ayudar a los hombres y mujeres de hoy a redescubrir el sentido de sus vidas. Para lograr este cometido, primero se busca descubrir el sentido del texto de Lc 5,1-11 por medio del análisis narrativo teniendo en cuenta el acercamiento histórico-crítico para así identificar el proceso místico y luego estudiar el proceso místico como seguimiento a Jesús según *Las Moradas* de Santa Teresa.

Después de estudiar los dos procesos, tanto el bíblico según san Lucas como el que propone santa Teresa, se busca hacer una apropiación de la relación entre Lc 5,1-11 y el proceso místico en la espiritualidad carmelitana para ayudar en el redescubrimiento del sentido de la vida de las personas.

Método de la Investigación

El Análisis Narrativo se pregunta ¿cómo el autor comunica su mensaje al lector?, ¿con qué estrategia organiza el autor el desciframiento del sentido del texto por parte del lector? Su

¹² Santa Teresa de Jesús, *Las Moradas*, 7M 3,13.

¹³ Juan de Dios Martín Velasco, *El Fenómeno Místico: Estudio comparado* (Madrid: Trotta S.A., 2009); *La experiencia cristiana de Dios* (Madrid: Trotta S.A., 2007).

prioridad se orienta hacia el lector sin descuidar al autor ni mucho menos al mensaje, considerando el efecto que el relato tiene sobre el lector y el modo en que el texto le hace cooperar en el desciframiento del sentido.¹⁴ Dice Ricoeur¹⁵ que el lector se encuentra ausente en la escritura del texto, y el escritor se encuentra ausente en la lectura. El texto produce una doble ocultación del lector y del escritor, es decir, se sustituye la relación dialógica que vincula de forma personal y presencial al escritor con el lector por medio del texto.

Uno de los objetivos principales del análisis narrativo es estudiar la “estrategia narrativa”, es decir, las modalidades concretas que el narrador establece en el relato para comunicarse con el destinatario y presentarle su mundo de valores y sus convicciones. Además, el análisis del relato permite descubrir cuánto del sentido de un texto se construye con el mismo acto de leer, pues el lector no es un receptor pasivo, sino que es llevado por el narrador a entrar en un proceso dinámico, activo, de producción de sentido a partir de elementos y signos dispuestos a lo largo de la narración, generando un diálogo entre el lector y el texto.¹⁶

En el llamado que Jesús hace a Simón Pedro en Lucas 5,1-11, el lector logra percibir en el relato la genialidad del que escribe de tal manera que logra captar su atención y lo hace parte del mismo relato. Por lo anterior, teniendo en cuenta el espectro de muchos métodos científicos con los que se cuenta en la actualidad para el estudio bíblico, se propone el Análisis Narrativo bíblico que “estudia el modo como se cuenta una historia para implicar al lector en el mundo del relato y en su sistema de valores... Subraya que el texto funciona como un “espejo”, en sentido de presentar una cierta imagen del mundo –“el mundo del relato” –, que ejerce su influjo sobre los modos de ver del lector y lo lleva a adoptar ciertos valores más bien que otros”.¹⁷

¹⁴ Daniel Marguerat e Yvan Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos: Iniciación al Análisis Narrativo* (Santander: Sal Terrae, 2000), 16-17.

¹⁵ Paul Ricoeur, *Historia y Narratividad* (Barcelona: Paidós, 1999), 61.

¹⁶ Jean Louis Ska, Jean Pierre Sonnet, y André Wénin, *Análisis Narrativo de relatos del Antiguo Testamento, Cuadernos Bíblicos 107* (Navarra: Verbo Divino, 2001), 7-8.

¹⁷ Pontificia Comisión Bíblica, *Interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 45.

La Pontificia Comisión Bíblica ha tomado conciencia de la importancia del Análisis Narrativo para la exégesis bíblica y plantea que su gran contribución es la facilitación del paso del sentido del texto en su contexto histórico (método histórico-crítico), al alcance del texto para el lector de hoy. No basta con conocer el sentido del texto en su contexto histórico, sino que es necesario comprender el sentido del texto para el lector de hoy de tal manera que se involucre en el mismo relato y pueda tomar partido.

En la Patrística y el Medioevo, luego de descubrir el sentido literal del texto bíblico, se trataba de encontrar el sentido espiritual al texto y se llevaba a cabo en tres direcciones según el siguiente orden: alegoría, tropología y anagogía. El sentido literal enseña lo que ha sucedido; el sentido alegórico, lo que hay que creer; el sentido tropológico o moral, lo que hay que hacer; el sentido anagógico como aquello hacia lo que hay que tender y consiste en interpretar los textos como símbolos de la vida futura.¹⁸ En esta investigación, luego del análisis del texto, se buscará la interpretación espiritual en sentido anagógico con el fin de descubrir el proceso de conversión que experimenta Simón Pedro y relacionarlo con el proceso místico que plantea Santa Teresa de Ávila.

Al pasar del sentido literal al sentido espiritual-místico del texto bíblico se busca encontrar la relación con el proceso de interiorización en el que la persona va siendo conducida por Dios desde la primera morada hasta el centro y mitad de todas éstas adonde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma. Para lograr este cometido, se utilizará el método hermenéutico que propone Paul Ricoeur, en el que la interpretación es el proceso que engloba la explicación y la comprensión, es decir, como la dialéctica entre el explicar y el comprender, entendidas como fases de un solo proceso que va de la comprensión a la explicación y luego de la explicación a una nueva comprensión.

En la primera etapa del proceso, la comprensión será una ingenua captación del sentido del texto en su totalidad; en la segunda etapa, la comprensión será un modo complejo de

¹⁸ Jean-Noël Aletti, Maurice Gilbert, Jean-Louis Ska, y Sylvie De Vulpillieres, *Vocabulario razonado de la exégesis bíblica: Los términos, las aproximaciones, los autores* (Navarra: Verbo Divino, 2007), 123-128.

comprensión apoyada por procedimientos explicativos. Entonces, la explicación aparecerá como la mediación entre dos estadios de la comprensión, como algo metodológico que desarrolla analíticamente la comprensión.¹⁹ La comprensión es el momento no metodológico que precede, acompaña, clausura y envuelve a la explicación. Al final del proceso, la comprensión satisface el concepto de apropiación, entendiendo este último como la actualización del sentido cuando éste va dirigido a alguien, haciendo propio lo que se lee de tal manera que lleve al lector a un cambio, a una transformación de vida. Por tanto, “como apropiación, la interpretación se vuelve un acontecimiento”.²⁰

Con lo anterior, se puede decir que el Análisis narrativo de Lc 5,1-11 sería la parte explicativa de la hermenéutica de Ricoeur y que la comprensión inicial del sentido literal del texto y una posterior comprensión a nivel espiritual completarían el arco hermenéutico que propone Ricoeur en el proceso interpretativo. A partir de la interpretación se buscará la relación con el proceso místico que propone la espiritualidad carmelitana.

Es claro que el Análisis Narrativo es una manera de leer el relato bíblico y, por tanto, no debe prescindir de lo hasta ahora logrado por los métodos diacrónicos, sencillamente deben ir de la mano para poder decir hoy algo nuevo sobre el texto y así iluminar el mundo de hoy, de acuerdo con el mensaje de la Revelación.

Los escritos de santa Teresa de Jesús se constituyen en pieza clave para comprender el proceso de interiorización de la experiencia de Dios, en especial el libro de *Las Moradas* que se propone tratar cosas de oración, que en el lenguaje de la santa española equivale a la mutua comunicación entre Dios y el hombre en una relación de amistad. El diálogo que se va generando en esa relación de amistad es el que va produciendo la transformación en la persona, porque en él aprendemos, haciéndolos nuevos, los valores, las ideas y las virtudes de Cristo.

¹⁹ Paul Ricoeur, *Teoría de la Interpretación: Discurso y excedente de sentido* (México: Siglo Veintiuno, 2001), 83-106.

²⁰ *Ibíd.*, 103.

La transformación personal en el amor que se genera en el proceso místico tiene repercusiones en la comunidad en donde se desenvuelva quien esté viviendo dicha experiencia y por eso profundizar en el proceso místico y su relación con el texto bíblico de san Lucas permitirá a los hombres de hoy un redescubrimiento del sentido de sus vidas y un enriquecimiento del sentido común que vincula a la comunidad.

1. ANÁLISIS NARRATIVO DE Lc 5,1-11

Este primer capítulo aborda el análisis narrativo de Lc 5,1-11 que es el texto bíblico fundamental para este trabajo en el que se busca identificar el proceso de transformación que vive Simón Pedro. Inicialmente se tiene en cuenta el origen y las operaciones del análisis narrativo bíblico, de tal manera que se conozcan sus fundamentos para su posterior aplicación en el texto en mención.

Muchos de los conceptos básicos del análisis narrativo se remontan a Aristóteles y su tratado de la *Poética*,²¹ considerado como el primero que estudia la narratividad. Para él lo específico del género narrativo es la mimesis de acciones y, secundariamente, la mimesis de hombres actuantes, presentadas bajo el nodo narrativo. Entendiendo la mimesis como la imitación de la naturaleza como fin esencial del arte y por “narratividad” el conjunto de características que hacen de un texto un relato y que lo hacen distinto de un discurso. Entonces, el análisis narrativo es el método de lectura que explora y analiza cómo se concreta la narratividad en el texto.

1.1 EL ANÁLISIS NARRATIVO: DEL POR QUÉ AL CÓMO DEL RELATO BÍBLICO

Para comprender mejor lo que pretende el análisis narrativo es necesario estudiar cómo se presenta toda comunicación verbal según el esquema del lingüista Roman Jakobson.²² La comunicación verbal consiste en el mensaje que un emisor envía a un destinatario; el mensaje incluye dos aspectos: el contexto y el código, entendiendo el contexto como el mundo de representación al cual remite y su estudio consiste en analizar la *función referencial* del mensaje, es decir, estudiar a qué realidad se refiere. El código hace referencia a la *función metalingüística* del mensaje, es decir, se hace necesario identificar el

²¹ Aristóteles, *Poética* (Madrid: Gredos, 1974).

²² Daniel Marguerat y Yvan Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos: Iniciación al Análisis Narrativo* (Santander: Sal Terrae, 2000), 13.

código común al emisor y al destinatario. Aplicando esto a la lectura de un texto, se puede decir que el autor transmite al lector su obra literaria que, por una parte, remite al mundo representado, es decir, transmite una información (un mundo representado); y por otra parte, articula y entreteje signos verbales, en otras palabras, un lenguaje.

Posteriormente Robert M. Fowler propuso una nueva formulación del esquema de Jakobson resaltando que la comunicación textual articulaba necesariamente dos ejes, un eje vertical o eje mimético, llamado también de la representación, que encierra la representación del mundo que la obra literaria ofrece a partir del código lingüístico usado.²³ El otro eje, el horizontal, es el eje retórico o de la comunicación, y que define la relación que se entabla entre el autor y el lector por medio de la obra literaria.

A partir de este esquema básico de la comunicación textual, los estudios bíblicos permiten diferenciar tres tipos de lecturas bíblicas: el análisis histórico crítico, el estructural y el narrativo. El método Histórico-Crítico tiene por objetivo reconstruir la realidad a la que remite el relato y la intención del autor que lo escribió, en otras palabras se trata de reconstruir históricamente el contexto al que remite el texto, se sitúa dentro de la dimensión de la representación. El Análisis Estructural o Semiótico se interesa por el texto entendido como un sistema de señales del que hay que descifrar su organización, también se sitúa en el eje de la representación, pero se centra en el lenguaje como tal y el mundo que explora es el mundo del texto. El Análisis Narrativo se sitúa sobre el eje de la comunicación (emisor-mensaje-receptor) y su objeto de estudio es la estructuración que permite al mensaje producir un efecto en el receptor y que ha sido propiciado por el emisor, su pregunta principal es: ¿qué efecto produce el texto en el receptor?

La exégesis histórico-crítica ha sido la más utilizada y la principal desde el siglo XVIII a partir de la concepción romántica de la literatura con Schleiermacher y Dilthey, quienes por medio del axioma: “sólo la génesis de los textos da acceso a la intención de sus autores”, imitan a las ciencias naturales explicando los fenómenos estableciendo sus causas. La

²³ Marguerat y Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 14.

pregunta fundamental es ¿por qué el texto está concebido así? y junto a ésta aparecen otros interrogantes como ¿qué autor escribió el texto así?, ¿a qué destinatarios históricos está dirigido el texto?, ¿en qué medio social de producción surgió el texto? En general, el análisis histórico crítico se interesa por el acontecimiento histórico que refiere el texto y por las condiciones en las cuales se escribió. Su objetivo se centra en reconstruir la realidad a la que remite el relato y a la intención del autor que lo escribió.

La semiótica (análisis estructural) y el análisis narrativo como partes de la nueva crítica literaria, rompen con este tipo de interrogantes y centran su interés en el polo del lector, liberando al texto de su dependencia del autor, de la historia o del modelo social que lo produjo. La pregunta por el ¿por qué? pasa a la pregunta por el ¿cómo?: ¿cómo tiene sentido la narración?, ¿cómo y mediante qué etapas se construye? En otras palabras, el texto adquiere una autonomía respecto del medio social histórico que la produjo, es decir, no se tiene necesidad de conocer al Evangelista Lucas o a la comunidad que produjo el Evangelio para poder leer y comprender el texto.

G. Genette, siguiendo a Platón, habla de dos tipos de relatos: uno es el relato de hechos (diégesis), el otro es el relato de palabras (mímesis), ambos integrados dentro del modo narrativo, entendido este último como los procedimientos típicos para dar nueva información al relato. Según los expertos en crítica literaria es muy difícil dar una definición adecuada sobre el texto narrativo debido a la mezcla de géneros; quizás quienes han realizado un papel más importante en lo referente al relato son las disciplinas de la Poética y la Retórica, gracias a Aristóteles. Es en su obra donde se encuentra una teoría muy completa sobre el relato en la que se resalta su vinculación con el arte literario, entendiendo éste último como realidad de ficción cuyo objeto es la mímesis de acciones y de hombres actuantes. Además, proceden de Aristóteles los componentes de la estructura narrativa: el narrador, la historia, el tiempo, los actantes²⁴ o personajes, el tiempo, el espacio y el discurso.

²⁴ Paul Ricoeur entiende por actante el papel que corresponde a una serie de acciones que, en sí mismas, se encuentran formalizadas. Los actantes son definidos por los predicados de la acción, es decir, el actante es

El Análisis Narrativo se pregunta ¿cómo el autor comunica su mensaje al lector?, ¿con qué estrategia organiza el autor el desciframiento del sentido del texto por parte del lector? Es importante resaltar que el Análisis Narrativo no descuida al autor ni al mensaje, pero su prioridad se orienta hacia el lector, considerando el efecto que el relato tiene sobre el lector y el modo en que el texto les hace cooperar en el desciframiento del sentido.²⁵ El relato es recibido como un objeto textual que comunica al autor con el lector. Es mediante el texto que el autor quiere actuar sobre el lector, por tanto, el interés del Análisis Narrativo se centra en determinar la estrategia narrativa desplegada en el relato, con el fin de actuar en el lector.

Las narraciones pueden llegar al destinatario de maneras diferentes: por medio de un texto, de forma oral o actualmente a través de la televisión, la radio, el cine, el teatro, una pintura u obra de arte. Pero, lo importante es que se realiza por medio de un proceso de comunicación en el que intervienen un emisor, un relato transmitido y un receptor o destinatario.²⁶

Con todo lo anterior, se busca una complementariedad entre los diferentes métodos diacrónicos y sincrónicos para el estudio de la biblia, ya que ninguno de ellos “está en condiciones de corresponder a toda la riqueza de los textos bíblicos”.²⁷ Entendiendo por diacrónicos a aquellos métodos que están atentos a la evolución histórica de los textos o de las tradiciones a través del tiempo; y por sincrónicos a aquellos que estudian el texto en sí mismo sin una conexión a estadios previos que lo condicionan. En esa complementariedad el Análisis narrativo, como método sincrónico, contribuye en la facilitación del paso del sentido del texto en su contexto histórico (método histórico-crítico) al alcance del texto para el lector de hoy, de manera que su carácter sincrónico exija complementarse con estudios diacrónicos.

aquel que..., a quien..., que..., con quien..., se desarrolla la acción. Para profundizar en el tema ver Ricoeur, *Historia y Narratividad*, 72.

²⁵ Marguerat y Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 16-17.

²⁶ *Idid.*, 13-14.

²⁷ Pontificia Comisión Bíblica, *Interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Bogotá: Publicaciones Claretianas, 2005), 41.

1.2 HERRAMIENTAS DEL ANÁLISIS NARRATIVO

La narratología actual se construye sobre la distinción entre lo que se cuenta y la manera de contarlo, es decir, entre el “qué” del relato que se llama historia contada o significado y el “cómo” del relato o enunciación o significante. El Análisis Narrativo busca sondear el texto para identificar cómo el narrador ha hecho uso de los medios u herramientas para la construcción del relato, entendiendo por relato “el discurso que enuncia hechos articulados entre sí por sucesión en el tiempo (orden cronológico) y por vínculo de causalidad (orden de configuración) como producto de la actividad narrativa”.²⁸ Quien escribe el relato, dispone de unos medios para la construcción de la obra. Esas herramientas o elementos con los que cuenta el narrador son: la intriga, los personajes, la focalización, la temporalidad, el marco y el punto de vista del narrador. Aunque el objetivo de este trabajo no es profundizar en estos elementos, se hace necesario distinguirlos para identificarlos en el texto bíblico objeto de este estudio.²⁹

1.2.1 La Intriga.

Es el movimiento integrador del relato que une entre sí a diferentes acciones y hace de ellas una historia continua. En otras palabras, es la colocación sistemática de los elementos que constituyen la historia narrada. En términos bíblicos, el análisis narrativo distingue entre una intriga episódica, limitada al microrelato como son las parábolas o los relatos de milagros, controversias, etc., y la intriga unificadora, que hace referencia al relato portador. La narratología tiene varios modelos que estructuran la intriga de acuerdo a los momentos del relato. Estos modelos pueden ser quinario o ternario, el quinario presenta cinco momentos: situación inicial, nudo, acción transformadora, desenlace y situación final. El terciario, como su nombre lo indica presenta tres momentos principales: complicación, transformación y resolución. Lo esencial es que todo relato da cuenta de una

²⁸ Marguerat y Bourquin, *Como leer los relatos bíblicos*, 39.

²⁹ Existen muchos textos de narratología bíblica que ayudan a profundizar en estas herramientas con las que cuenta el narrador para la construcción de su relato. Se recomienda ver los textos de Daniel Marguerat y otros autores: *Cómo leer los relatos bíblicos* y *En torno a los relatos bíblicos*.

transformación, una adquisición o una pérdida. Contar esta transformación es lo que legitima el hecho de narrar.

1.2.2 Los Personajes.

Si la trama o intriga es el esqueleto, los personajes son el ropaje del relato. Lo importante es examinar cómo el narrador construye sus personajes. Pueden ser llanos si el narrador los forma con un solo rasgo o redondos a partir de varios rasgos. También, es importante descubrir de dónde viene la información de los personajes, si procede del narrador, de otro personaje o del mismo personaje que se cuenta. Según los conocedores de la Biblia, una de las principales características de los relatos bíblicos es la acción por encima de la descripción (de personajes, paisajes o cosas). La mayoría de los autores bíblicos prefieren la acción y sus componentes: discusiones, decisiones, acciones y diálogos, a las descripciones. En muchos pasajes de la Escritura, los personajes pasan a un segundo plano y por lo general están al servicio de la acción. Esto no quiere decir, que los personajes de los relatos bíblicos no tengan importancia, sino que la prioridad es la acción.

En la mayoría de los casos el narrador muestra cómo actúa el personaje y deja al lector la tarea de construir el retrato psicológico del personaje. De la misma manera que con los personajes, el decorado y/o el escenario están al servicio de la acción.

1.2.3 La Focalización.

Por medio de este concepto en narratología se pretende dar respuesta a la pregunta ¿quién ve en el relato? Se entiende por focalización interna cuando el narrador asocia al lector con la interioridad de un personaje. Se habla de focalización externa cuando cualquier espectador de la escena constata lo mismo que los personajes. La focalización cero corresponde a aquella información que emana de un narrador omnisciente, de aquel que conoce toda la información que transgrede el marco temporal del relato.

1.2.4 La Temporalidad.

El relato refiere una sucesión de acciones ligadas entre sí en el tiempo. El relato es el resultado de un juego entre dos tiempos. El primero es el tiempo de la historia narrada o tiempo narrado, fijado por el calendario y que el lector puede reconstruir según las indicaciones del narrador, en otras palabras, corresponde a la duración de los acontecimientos relatados. El segundo es el tiempo del relato o tiempo en que se narra, que es el tiempo que el relato emplea en narrar las cosas. En general estos dos tiempos no coinciden, entonces la narrativa juega con estos tiempos y puede intervenir sobre dos registros: el orden de la sucesión de las acciones y la velocidad del relato.

Respecto del orden en la narración, se pueden presentar varias figuras de estilo como la “analepsis”, que en términos anglosajones se conoce como “flashback”, y que consiste en trasladar momentáneamente la acción a un momento del pasado, para luego volver al punto temporal actual de la historia narrada. Se puede presentar también una “prolepsis”, que hace referencia a un salto narrativo hacia adelante, en el cual el receptor obtiene algún adelanto de lo que va a suceder posteriormente con la trama. Se puede percibir que la administración del tiempo contribuye a la significación con vistas a ofrecer sentido al presente por el hecho de utilizar una intriga pasada o una intriga futura.

Con relación a la velocidad, se puede narrar un incidente de pocos minutos en varias páginas o resumir en una frase lo adquirido en mucho tiempo. El interés concedido por el narrador a algunos periodos se concreta en la importancia de las secuencias que les dedica y comprime otras en breves noticias.

1.2.5 El Marco.

Corresponde al conjunto de datos que constituyen las circunstancias de la historia contada. La acción de los personajes del relato se desenvuelve dentro de un marco determinado: en un tiempo, un lugar y un entorno social. El marco puede tener un valor fáctico y/o un valor

simbólico. Hay que estar atentos a la manera como el narrador entiende el simbolismo que utiliza para que el lector pueda comprender el relato. En general los elementos del marco corresponden a los adverbios de la estructura literaria; revelan cuándo, dónde y cómo se produce la acción.

1.2.6 El Narrador.

Hay que tener en cuenta que, en especial, el narrador bíblico no es neutral, por tanto, hay que buscar qué sistema de valores subyace a la narración y en dónde se percibe la teología que el narrador maneja, pues en últimas la estrategia narrativa está al servicio de la teología que quiere mostrar. Para que el narrador conduzca al lector por el sistema de valores que él quiere o por una simpatía o antipatía hacia cierto personaje, cuenta con dos medios: un comentario explícito y/o un comentario implícito que pueden ser, de acuerdo a los procedimientos retóricos, el simbolismo, la ironía o el malentendido.

También se habla de “instancia narrativa”³⁰ para denominar la posición que se da al narrador en relación con el texto y que puede variar de acuerdo a una taxonomía que va desde la presencia total como en un relato autobiográfico hasta la desaparición total como en un relato descriptivo. La medida para calificar la instancia narrativa es la relación del narrador con la historia contada o “diégesis”, que es el universo espacio temporal desplegado por el relato. Esta relación se puede establecer desde dos puntos de vista distintos: el narrador puede situarse en el exterior o en el interior de la historia contada, si está fuera se habla de instancia “extradiegética”, es el caso del evangelista Marcos quien en su relato no sale nunca a escena; si está en el interior de la historia contada se llama “intradiegético”, tal como Jesús cuando habla por medio de parábolas, aparece como narrador narrado, es decir, como un narrador en segundo grado. La otra distinción hace referencia a la intromisión del narrador en el plano del relato; esta intromisión puede revestir dos formas: en un primer caso relata acontecimientos en los cuales no interviene ni

³⁰ Para una mayor comprensión de la instancia narrativa y algunos ejemplos se recomienda revisar el texto de Marguerat y Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos*, 46-50.

aparece, se le llama “heterodiegético”, como ejemplo se tiene a san Lucas que irrumpe en su relato en Lc 1,1-4, sin aparecer en el resto del Evangelio; en un segundo caso, el narrador se hace presente en la historia que cuenta y se llama “homodiegético”, tal como el autor de los Hechos de los Apóstoles en las cuatro secciones conocidas como “sección-nosotros” (Cf. Hch 16,10-17; 20,5-15; 21,1-18; 27,1-28,16). En resumen, ambas distinciones aunque se puedan combinar, se sitúan en dos registros diferentes: la primera oposición hace referencia a una cuestión de plano, el narrador está dentro o fuera de la historia contada; la segunda oposición hace referencia a la posición del narrador con la historia que él cuenta, es decir, está presente o ausente en su discurso narrativo.

1.3 APLICACIÓN DEL ANÁLISIS NARRATIVO A Lc 5,1-11

Luego de exponer los fundamentos del análisis narrativo, se procede a aplicarlos en el texto de estudio para poder revisar el proceso de transformación que ocurre en Simón Pedro y en cualquier discípulo del Señor y posteriormente su posible relación con el proceso que propone Santa Teresa en el libro de *Las Moradas*. Para el análisis se tiene en cuenta en primera instancia los límites del relato para luego presentar el texto en griego según el Nuevo Testamento Interlineal de Francisco Lacueva y posteriormente la aplicación de las diferentes herramientas del análisis narrativo.

1.3.1 Límites del Texto: Jesús se encuentra con Simón en un contexto de milagro.

En el proceso de producción de sentido de un texto, la limitación del mismo tiene gran importancia, ya que ofrece al lector algunos acercamientos al mismo texto y excluye otros. Se deben tener en cuenta criterios tales como el tiempo, el lugar, los personajes y el tema. Para hacer un buen límite del texto es necesario que confluyan dos o más criterios. En este caso, no es difícil establecer los límites del relato que se encuentran en Lc 5,1-11, ya que es claro el uso de palabras típicas del evangelista san Lucas cuando quiere indicar un cambio de escenario, de personajes, de tema y de tiempo. Esas expresiones típicas son: Ἐγένετο δὲ (sucedió que) y Καὶ ἐγένετο (y sucedió), expresiones que se encuentran en 5,1 y en 5,12

con las cuales el narrador quiere señalar una división del texto.³¹ Con base en lo anterior se aplican los criterios de lugar, personajes y tema.

1.3.1.1 Criterio de lugar. Lo que marca el inicio del relato es el cambio en el espacio, pues deja el anterior espacio en que se viene desarrollando la narración, un lugar solitario (4,42) y las sinagogas de Judea (4,44), y se ubica en la orilla del lago de Genesaret (5,1). El indicador del límite final se encuentra en 5,12, ya que muestra otro cambio de escenario, se presenta a Jesús en una ciudad, una ciudad sin nombre que tiene como personajes del relato a Jesús y a un hombre cubierto de Lepra.

1.3.1.2 Criterio de personajes. Jesús sigue siendo el personaje principal de este relato que viene desde las unidades anteriores (Cf. 4,14. 35), pero sus acompañantes ahora varían: la gente que se agolpaba a la orilla del lago para escucharle (5,1), Simón y la tripulación de su barco (5,5) y sus compañeros de la otra barca (5,7) han reemplazado a la gente que le buscaba y trataba de retenerle en aquel lugar solitario (4,42). Al límite final aparece Jesús en continuidad en el texto, pero ahora con un personaje nuevo: un hombre cubierto de lepra (5,12).

1.3.1.3 Criterio de tema. La Palabra es el hilo temático que recorre los versículos desde 4,42 hasta 5,15. El capítulo 4 habla en varios momentos de la palabra de Jesús (4,22.32.36.43-44), la gente lo espera para escucharle por la autoridad y poder de su palabra, pero lo que confiere fuerza a su palabra es la Palabra de Dios y esto se expresa muy claramente en 5,1. El tema de la Palabra de Dios predicada por Jesús y su eficacia (Lc 5,5-6) domina los versículos del texto en estudio. Además, el uso de la expresión Ἐγένετο δὲ en 5,1 propia de la redacción lucana ayuda al lector para hacer una división del texto, expresión que volvemos a encontrar en 5,12 como Καὶ ἐγένετο confirman que el límite final de esta perícopa se encuentra en 5,11.

³¹ El griego de la época en que fue escrito el Evangelio según Lucas utilizaba muy pocos signos de puntuación, por eso, las expresiones Καὶ ἐγένετο y Ἐγένετο δὲ señalan una división del texto y ayudan al lector a cortar el texto. Ver Francois Bovon, *El Evangelio según san Lucas, Lucas 1-9, Vol. I* (Salamanca: Sígueme, 1995), 328.

1.3.2 Texto en griego.

Para el análisis del texto se tendrá en cuenta esta versión del texto griego y su traducción al castellano propuesta para comprender el sentido del texto antes de cualquier interpretación.

- 1 Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ τὸν ὄχλον ἐπικεῖσθαι αὐτῷ καὶ ἀκούειν τὸν λόγον
Sucedió que al agolparse la multitud sobre él y escuchar la palabra
τοῦ θεοῦ καὶ αὐτὸς ἦν ἐστῶς παρὰ τὴν λίμνην Γεννησαρέτ
de Dios, y él estaba de pie junto al lago de Genesaret,
2 καὶ εἶδεν δύο πλοῖα ἐστῶτα παρὰ τὴν λίμνην· οἱ δὲ ἀλιεῖς ἀπ' αὐτῶν
Y vio dos barcas que estaban junto al lago; mas los pescadores de ellas
ἀποβάντες ἔπλυνον τὰ δίκτυα.
marchados, lavaban las redes.
3 ἐμβὰς δὲ εἰς ἓν τῶν πλοίων, ὃ ἦν Σίμωνος, ἠρώτησεν αὐτὸν ἀπὸ τῆς γῆς
Y entrando en una de las barcas, que era de Simón, pidió le de la tierra
ἐπαναγαγεῖν ὀλίγον, καθίσας δὲ ἐκ τοῦ πλοίου ἐδίδασκεν τοὺς ὄχλους.
apartarse un poco, y sentado desde la barca enseñaba a las multitudes.
4 ὡς δὲ ἐπαύσατο λαλῶν, εἶπεν πρὸς τὸν Σίμονα, Ἐπανάγαγε εἰς τὸ βάθος καὶ
Y cuando cesó de hablar, dijo a - Simón: Dirígete hacia lo profundo, y
χαλάσατε τὰ δίκτυα ὑμῶν εἰς ἄγρην.
echad abajo las redes de vosotros para una captura.
5 καὶ ἀποκριθεὶς Σίμων εἶπεν, Ἐπιστάτα, δι' ὅλης νυκτὸς κοπιᾶσαντες
Y respondiéndolo Simón dijo: Jefe, durante toda (la) noche después de bregar
οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματί σου χαλάσω τὰ δίκτυα.
nada pescamos; mas a palabra de ti echaré abajo las redes.
6 καὶ τοῦτο ποιήσαντες συνέκλεισαν πλῆθος ἰχθύων πολὺ, διερρήσσετο δὲ τὰ
Y esto cuando hicieron, encerraron una cantidad de peces grande; y se rompían las
δίκτυα αὐτῶν.
redes de ellos.
7 καὶ κατένευσαν τοῖς μετόχοις ἐν τῷ ἑτέρῳ πλοίῳ τοῦ ἐλθόντας
E hicieron señas a los compañeros en la otra barca para que, viniendo
συλλαβέσθαι αὐτοῖς· καὶ ἦλθον καὶ ἔπλησαν ἀμφοτέρα τὰ πλοῖα ὥστε
ayudaran les; y vinieron y llenaron ambas - barcas, hasta el punto de que
βυθίζεσθαι αὐτά.
se hundían ellas.
8 ἰδὼν δὲ Σίμων Πέτρος προσέπεσεν τοῖς γόνασιν Ἰησοῦ λέγων, Ἐξέλθε ἀπ'
Y al ver(lo) Simón Pedro, cayó junto a las rodillas de Jesús diciendo: ¡Apártate de
ἐμοῦ, ὅτι ἀνήρ ἁμαρτωλὸς εἰμι, κύριε.
mí, pues varón pecador soy, Señor!
9 Θάμβος γὰρ περιέσχεν αὐτὸν καὶ πάντας τοὺς σὺν αὐτῷ, ἐπὶ τῇ
Porque (el) asombro se apoderó de él y de todos los (que) con él (estaban), por la
ἄγρᾳ τῶν ἰχθύων ἧ συνέλαβον·
captura de los peces que recogieron,
10 ὁμοίως δὲ καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην υἱοὺς Ζεβεδαίου, οἳ ἦσαν κοινωνοὶ
E igualmente también de Jacobo y de Juan, hijos de Zebedeo, que eran socios
τῷ Σίμονι. καὶ εἶπεν πρὸς τὸν Σίμονα ὁ Ἰησοῦς, Μὴ φοβοῦ· ἀπὸ τοῦ νῦν
- de Simón. Y dijo a - Simón - Jesús: No sigas temiendo; desde - ahora
ἄνθρωπος ἔση ζωγρῶν.
a hombres estarás pescando vivos.
11 καὶ καταγαγόντες τὰ πλοῖα ἐπὶ τὴν γῆν ἀφέντες πάντα ἠκολούθησαν αὐτῷ.
Y después de arrimar las barcas a la tierra, dejando todo siguieron le.

1.3.3 Cuadros del relato.

Según el Análisis Narrativo, los cuadros son las unidades inferiores de un micro-relato que ayudan a identificar cuál es su estructura. Para poder determinar cuáles son los cuadros de este relato hay que tener en cuenta los cambios de personajes, de lugar, de tiempo y/o los puntos de vista del narrador. Con base en lo anterior, se proponen los siguientes cuadros que conforman el relato:

1.3.3.1 Primer Cuadro. Lc 5,1: “Sucedió que al agolparse la multitud sobre él y escuchar la palabra de Dios, y él estaba de pie junto al lago de Genesaret”. Aunque el texto no dice expresamente que es Jesús, para identificarlo el lector tiene que remitirse al versículo 35 del capítulo 4, en donde el narrador habla de la forma como Jesús conminó a un espíritu inmundo. También aparece la multitud que se agolpaba para escuchar la Palabra de Dios mostrando un cambio de personajes y de espacio respecto a la perícopa anterior.

1.3.3.2 Segundo Cuadro. Lc 5,2: “Y vio dos barcas que estaban junto al lago; mas los pescadores de ellas se habían bajado y lavaban las redes”. Este cuadro muestra el movimiento que realiza Jesús: vio las dos barcas. Inmediatamente el narrador introduce en escena unos nuevos personajes: los pescadores que están lavando las redes. Hasta ahora el escenario es el mismo, la orilla del lago y las dos barcas que se encuentran allí.

1.3.3.3 Tercer Cuadro. Lc 5,3: “Y entrando en una de las barcas, que era de Simón, le pidió apartarse un poco de la tierra, y sentado desde la barca enseñaba a las multitudes”. Aquí se puede ver cómo Jesús sube a la barca del pescador Simón y empieza un diálogo con él. Luego de subir a la barca, Jesús en posición propia de un maestro comienza a enseñar. Ahora el escenario es la barca de Simón alejada un poco de la orilla del lago.

1.3.3.4 Cuarto Cuadro. Lc 5,4-5: “Y cuando cesó de hablar, dijo a Simón: Dirígete hacia lo profundo, y echad abajo las redes de vosotros para una captura. Y respondiendo Simón dijo: Jefe, durante toda (la) noche después de bregar nada pescamos; mas a la palabra tuya

echaré abajo las redes”. En este cuadro, Jesús después de enseñar desde la barca a la gente que estaba a la orilla del lago, de forma imperativa dice a Simón: “dirígete”; pero, posteriormente usando el plural les pide que echen las redes. Aunque el único pescador que aparece en esta escena es Simón, se supone que tiene que haber otra persona para ayudar en la pesca, pero el texto en ningún momento expresa quién es ese otro pescador. Luego Simón accede a la indicación de Jesús. Seguramente Simón no está solo, tiene un compañero de pesca por el uso del plural “echad”. En este cuadro se aprecia la relación entre la orden de Jesús y la respuesta confiada de Simón a la palabra pronunciada por Jesús.

1.3.3.5 Quinto Cuadro. Lc 5,6: “Y esto cuando hicieron, encerraron una cantidad de peces grande; y se rompían las redes de ellos”. En este cuadro se ve la consecuencia de la confianza de Simón a la palabra pronunciada por Jesús, a tal punto que las redes se rompían.

1.3.3.6 Sexto Cuadro. Lc 5,7: “E hicieron señas a los compañeros en la otra barca para que, viniendo les ayudaran; y vinieron y llenaron ambas barcas, hasta el punto de que se hundían ellas”. Ante la magnitud de la pesca, Simón y su compañero o sus compañeros llaman a los otros pescadores de la otra barca para que ayuden a recoger los pescados. Los nuevos pescadores anónimos aceptan el llamado de ayuda de sus compañeros y llenan de pescados las dos barcas. Se observa la relación entre el llamado por señas a los pescadores de la otra barca y la respuesta que dieron de venir a ayudar.

1.3.3.7 Séptimo Cuadro. Lc 5,8-10: “Y al ver (lo) Simón Pedro, cayó junto a las rodillas de Jesús diciendo: ¡Apártate de mí, pues soy varón pecador, Señor! Porque (el) asombro se apoderó de él y de todos los (que) con él (estaban), por la captura de los peces que recogieron, e igualmente también de Jacobo y de Juan, hijos de Zebedeo, que eran socios de Simón. Y dijo Jesús a Simón: No sigas temiendo; desde ahora a hombres estarás pescando vivos”. Este cuadro refleja la actitud de Simón frente al acontecimiento milagroso de la pesca; el asombro no sólo se apoderó de Simón sino también de sus compañeros de pesca.

Aparece por primera vez en el evangelio el nombre de dos de esos pescadores: Santiago (Jacobo) y Juan. Jesús aparece de nuevo en escena dando a Simón su misión.

1.3.3.8 Octavo cuadro. Lc 5,11: “Y después de arrimar las barcas a la tierra, dejando todo le siguieron”. Terminado el diálogo entre Jesús y Simón, el narrador cuenta la acción después de la pesca: llevaron las barcas a tierra y ante lo prodigioso de la pesca, estos pescadores deciden seguir a Jesús dejándolo todo.

1.3.4 Intriga o Trama: Del milagro al conocimiento de sí.

Todo relato se define por la presencia de dos situaciones: una inicial y una final, entre ellas se establece una relación de transformación que hace pasar al sujeto principal del relato de un estado a otro. El paso de un estado a otro debe ser provocado (nudo) y aplicado (desenlace). De esta manera, se habla de las cinco etapas que conforman la trama normalmente: Situación inicial, nudo, acción transformadora, desenlace y situación final. Se aplicarán estos pasos a la perícopa de Lc 5,1–11. Es importante resaltar que al hacer la segmentación o etapas que conforman la trama, la cuestión de la segmentación está subordinada a toda la unidad del Evangelio de Lucas, y que esta perícopa funciona como un microtexto dentro del Evangelio.³²

1.3.4.1 Prólogo redaccional. Lc 5,1: “Sucedió que al agolparse la multitud sobre él y escuchar la palabra de Dios, y él estaba de pie junto al lago de Genesaret”. El prólogo redaccional permite abrir una nueva unidad y conectarla con la unidad anterior, esto es lo que se encuentra en el comienzo de esta perícopa que permite abrir una nueva unidad, pero que conecta con el tema anterior sobre la predicación de Jesús.

Lucas en este prólogo (5,1) pone las claves de lectura del relato de 5,1-11: la escucha de la palabra de Dios pronunciada por Jesús. Este es el contexto propuesto por el narrador para

³² Jacques Geninasca, “Pescar/Predicar. Relato y metáfora. Lucas 5,1-11”, en: *Signos y Parábolas. Semiótica y texto evangélico*, Grupo de Entrevernes (Madrid: Cristiandad, 1979).

leer lo que sigue a continuación en el relato, si la gente se agolpa para escuchar la palabra de Dios, todos los demás personajes que aparecen en el relato deben analizarse de acuerdo al contexto de la escucha de la palabra de Dios, una escucha que genera un actuar en la persona, un cambio de vida, una transformación interior.

Aunque el narrador no dice explícitamente que es Jesús quien se encuentra a la orilla del lago, se puede conocer que se refiera Él por la referencia directa que aparece en 4,35 y que desde allí lo presenta como el personaje principal de este relato. El narrador ofrece la noticia del éxito, por así llamarlo, de la eficacia de su palabra, pues la gente se agolpaba a su alrededor para escuchar la palabra de Dios. No cabe duda que este marco narrativo del episodio principal está inspirado en Mc 4,1-2, que allí aparece como la introducción al discurso de las parábolas, pero que en Lucas se asocia éste episodio con la llamada a Simón.

1.3.4.2 Situación inicial. Lc 5,2-3: “Y vio dos barcas que estaban junto al lago; mas los pescadores de ellas se habían bajado y lavaban las redes. Y entrando en una de las barcas, que era de Simón, le pidió apartarse un poco de la tierra, y sentado desde la barca enseñaba a las multitudes”. En la situación inicial se ubican los elementos de información necesarios para el desarrollo de la trama, en muchas ocasiones se precisa el quién, el qué y a veces el cómo.

De repente, Jesús fija su mirada en dos barcas a la orilla del lago. Los pescadores han terminado su faena, pues ya se encuentran lavando las redes, Jesús aprovecha que la barca está sin sus tripulantes y se sube a ella para enseñar a las multitudes desde el lago. El hecho que Jesús esté sentado para enseñar puede verse desde dos puntos de vista, uno teológico, pues es la posición del predicador judío; el otro punto es narrativo, pues se trata de estar en la barca durante cierto tiempo.³³ Aquí el narrador presenta al dueño de la barca: Simón, además se supone que para trabajar en la pesca debe estar acompañado de algún otro pescador, pero hasta este momento del relato no se sabe quién es.

³³ Bovon, *El Evangelio según San Lucas, I*, 331.

1.3.4.3 Nudo. Lc 5,4: “Y cuando cesó de hablar, dijo a Simón: Dirígete hacia lo profundo, y echad abajo las redes de vosotros para una captura”. Después que Jesús termina su enseñanza, manda a Simón que se dirija hacia lo profundo. Es de notar el uso del verbo en imperativo singular “dirígete”, luego aparece el verbo “echad” que se encuentra en segunda persona del plural, lo que confirma que debía haber otra persona en la barca para que ayudara a Simón en la pesca y en el arrastre de las redes. Este versículo muestra el nudo de la narración, pues los pescadores ya habían terminado su faena sin ningún éxito y ante el imperativo de Jesús a Simón “dirígete” y la posterior acción que les manda “echad”, la narración llega a su punto máximo de tensión. Se trata de la frustración de los pescadores debido a que la noche anterior su trabajo no ha tenido buenos resultados. Aunque el texto no dice exactamente que la pesca sin resultados se realizó la noche anterior, es necesario profundizar en el oficio de los pescadores. Bovon³⁴ es claro en afirmar que la pesca no se realiza durante el día, mucho menos al medio día cuando la luz y el ruido del día hacen que los peces se dirijan hacia lo profundidad del agua, además el cansancio de los pescadores por todo el gran trabajo sin buenos resultados hace más difícil aceptar la orden impartida por Jesús. Es por eso que los pescadores salen en la noche a pescar o en la madrugada antes que los rayos de luz iluminen el agua para evitar que los peces se alejen y no queden atrapados en las redes. Por lo anterior se considera esta parte como el nudo del relato, pues Jesús está dando una orden a un pescador experimentado en su oficio y Simón sabe muy bien que no se pesca de día. Se trata de la experiencia de Simón y sus compañeros pescadores en su oficio contra la orden pronunciada por Jesús.

1.3.4.4 Acción Transformadora. Lc 5,5-6: “Y respondiendo Simón dijo: Jefe, durante toda (la) noche después de bregar nada pescamos; mas a la palabra tuya echaré abajo las redes. Y esto cuando hicieron, encerraron una cantidad de peces grande; y se rompían las redes de ellos”. Por primera vez en el relato lucano aparece la palabra Ἐπιστάτα (vocativo de ἐπιστάτης) exclusiva de Lucas y que en la literatura griega tiene connotaciones más amplias como: comandante, jefe, administrador, supervisor. Esta palabra ha sido traducida al castellano como “Maestro”, así aparece en la versión de la Biblia de Jerusalén, pero su

³⁴ Ibid., 332-333.

sentido en esta perícopa debe ser el “Comandante” o “Jefe” ya que Simón reconoce en Jesús una autoridad mayor que la suya a pesar de ser el dueño de la barca.

En la acción transformadora se resaltan dos momentos importantes: un primer momento es la respuesta en tono de réplica de Simón a Jesús, una réplica con total razón, pues Simón es un pescador experimentado que conoce muy bien su oficio, sabe que no se pesca de día, sino de noche y en la anterior noche no habían atrapado nada. Un segundo momento es el introducido por la conjunción griega *δέ*, que se traduce en el castellano “pero, mas a”. Es una conjunción adversativa con que a un concepto se contrapone otro diverso al anterior. En ese sentido, frente a la experiencia de Simón en su oficio de pescador, se contrapone la palabra de Jesús. A partir de este momento se indica el cambio de Simón, el proceso interior de transformación. Él responde a la palabra de Jesús a pesar de los resultados negativos de la noche anterior: *ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματί σου χαλάσω τὰ δίκτυα* (pero, sobre tu palabra, echaré abajo las redes). Esta acción es la que va a transformar el nudo de la narración. Ante la palabra pronunciada por Jesús, Simón ejecuta la acción por la confianza en la palabra de un hombre que anteriormente había curado a su suegra en su propia casa (Cf. 4,38-39). Simón comienza a poner toda su confianza en Jesús el Jefe, el Comandante, coloca toda su vida sobre la Palabra del Comandante. El cambio de Simón indica el cambio que también se espera en el lector. Poner toda la confianza en la palabra de Jesús es una actitud propia de todo discípulo del Señor para iniciar un proceso de transformación interior.

El uso del verbo en singular que denota la acción de Simón “echaré” particulariza su actividad. La gran cantidad de peces deja ver lo extraordinario del suceso, que tiene dos funciones: además de manifestar el poder de Jesús, prepara la promesa o la misión que el Señor va a hacer inmediatamente a Simón Pedro. El prodigio que realiza Jesús es fruto de la docilidad y confianza de Simón a la palabra de Jesús, pero es claro el uso del plural tanto en el participio *ποιήσαντες* (haciéndolo) y en el indicativo *συνέκλεισαν* (encerraron o pescaron) confirmando la presencia en la barca de otro compañero anónimo.

1.3.4.5 Desenlace. Lc 5,7-10: “E hicieron señas a los compañeros en la otra barca para que, viniendo les ayudaran; y vinieron y llenaron ambas barcas, hasta el punto de que se hundían ellas. Y al ver (lo) Simón Pedro, cayó junto a las rodillas de Jesús diciendo: ¡Apártate de mí, pues soy varón pecador, Señor! Porque (el) asombro se apoderó de él y de todos los (que) con él (estaban), por la captura de los peces que recogieron, e igualmente también de Jacobo y de Juan, hijos de Zebedeo, que eran socios de Simón. Y dijo Jesús a Simón: No sigas temiendo; desde ahora a hombres estarás pescando vivos”. Debido a la cantidad de peces, Simón y su compañero se ven obligados a hacer señas a los pescadores de la otra barca. Aquí es importante tener en cuenta que el verbo indicativo aoristo activo κατένευσαν “hicieron señas” aparece conjugado en tercera persona del plural confirmando la presencia de otro pescador en la barca de Simón; además, quienes conocen de pesca saben que no se puede hacer ruido pues los peces se alejarían, por eso Lucas usa el “hacer señas” para evitar que los peces se alejen. El término μετόχοις con el cual se hace referencia a los pescadores de la otra barca es un término técnico que podría traducirse como “socios”, más adelante en el versículo 10 se usará un término más genérico, κοινωνοί, “compañeros” para referirse a los mismos.

Después de la ayuda de los socios y de llenar las barcas hasta el punto que se hundían, Simón se reconoce pecador y cae a las rodillas de Jesús. Según la crítica textual,³⁵ algunos códices cambian el término γόνασιν “a la rodillas” por ποσὶν “a los pies” intentando normalizar esa extraña posición física. Aquí lo importante es la transformación que sufre Simón al reconocer la magnitud del suceso y lo que puede pasar al colocarse sobre la Palabra del Comandante. Se trata de una actitud de adoración a lo divino, un reconocer en Jesús la divinidad y un reconocimiento de su situación de pecador, un conocimiento de sí a partir del encuentro con Jesús. En fin, es una gracia de revelación y su posterior promesa o misión. En esto consiste la transformación que el Señor obra en Simón y que el narrador espera que suceda en el lector.

³⁵ Joseph Fitzmyer, *El Evangelio según san Lucas, II* (Madrid: Cristiandad, 1987), 493-494.

El evangelista Lucas presenta a Simón en una actitud de asombro al igual que sus acompañantes y que sus compañeros Jacobo (Santiago) y Juan, hijos de Zebedeo, que salen del anonimato del relato. Ante el asombro de los pescadores Jesús responde Μὴ φοβοῦ “no sigas temiendo”, o simplemente “no temas” dirigido a Simón tratando de tranquilizarlo ante la escena de revelación de la que es testigo.

Después, Jesús asocia a su misión a Simón diciéndole que a partir de ese momento será pescador de hombres. El verbo que se utiliza en el texto griego es ζῶγρῶν en participio. Se trata de un verbo compuesto por “vivo” y “coger, cazar” de donde proviene pescar por extensión;³⁶ de esta forma, la traducción literal sería “cogerás vivos a hombres” que deja traslucir el significado salvífico, aunque en castellano puede que no tenga sentido, pero si se mira en sentido metafórico, lo que hace el pescador con el pez no es precisamente salvarlo sino sacarlo de su hábitat natural hasta que muere para luego ser consumido por el hombre. Lo que Lucas quiere mostrar es que Simón será de ahora en adelante pescador de hombres vivos, es decir, coger hombres para Jesús, para que vivan en Él, para que sean transformados en Él.

La misión dada a Simón en segunda persona del singular, prefigura el papel de jefe y responsable del grupo de discípulos que poco a poco, a medida que se avanza en el Evangelio según san Lucas, irá cobrando relieve, pues el primer llamado, también será el primer testigo de la resurrección de Jesús (Cf. Lc 24,34; Hch 2, 14-40).

1.3.4.6 Situación final. Lc 5,11: “Y después de arrimar las barcas a la tierra, dejando todo le siguieron”. En la situación inicial, luego del marco narrativo del pasaje, se observa que los pescadores habían terminado su trabajo sin ningún resultado y se encontraban lavando las redes fuera de la barca. En la situación final se observa que el verbo καταγαγόντες (arrimaron, llevaron, sacaron) es propio de Lucas y sólo aparece en este versículo del Evangelio, aunque su uso en el libro de los Hechos es más frecuente. Los pescadores luego del suceso milagroso, sacaron las barcas a tierra y dejándolo todo siguen a Jesús. El verbo

³⁶ *Ibíd.*, 496.

ἀκολουθέω aparece por primera vez en la narración de Lucas y a partir de aquí se aplicará a la condición de discípulo de Cristo que denota la actitud interna de adhesión y dedicación a Jesús y a la causa que él proclama.³⁷ Según Bovon, el verbo ἀκολουθέω (seguir, acompañar) tenía en el mundo griego un significado figurado, moral o religioso, se seguía un modelo o un ejemplo, incluso a una divinidad; en el Nuevo Testamento sólo se sigue a Jesús, “seguir a Jesús es cuestión de inteligencia, de voluntad, de sentimiento y sobre todo de vida cotidiana y concreta”.³⁸

Con base en el esquema quinario se puede decir que esta trama es de revelación, pues Simón conoce algo sobre Jesús, en medio de una trama de acción o de resolución a partir de un suceso milagroso, la pesca en condiciones no acostumbradas por la confianza de Simón en la Palabra de Jesús. Aunque no aparecen los verbos propios de conocimiento, típicos de la trama de revelación, si aparecen los verbos ver (5,2) y asombrar (5,9) que muestran la transformación acontecida en Simón Pedro y sus socios a partir del encuentro con Jesús. Además, Simón llama a Jesús “Señor” (5,8), expresión propia en una experiencia de revelación, pues “nadie puede decir: “¡Jesús es Señor!” sino movido por el Espíritu Santo” (1Cor 12,3). En la acción transformadora se observa el cambio en el plano de la acción, pues de una noche sin frutos (no pesca) se opera una transformación en la acción (pesca). En Lucas la pesca milagrosa tiene una perspectiva vocacional: la de Simón Pedro, perícopa que hace parte de todo “un relato que mira a un reconocimiento de Jesús enteramente determinado por una revelación progresiva de ese mismo Jesús”.³⁹

El cambio que se obra en Simón se debe a la confianza en la Palabra del Comandante. A partir de ese momento aparece la trama de revelación, pues Simón conoce algo sobre sí mismo y sobre Jesús, algo que lo hace reconocer su pecado y reconocer a Jesús como el Señor. Esta experiencia constituye el fundamento de la promesa o misión que Jesús le hace a Simón de pescar vivos a hombres. La promesa es hecha sólo a Simón, en segunda persona del singular, constituyéndose así en la figura dominante en la proclamación de la causa de

³⁷ *Ibíd.*, 497.

³⁸ Bovon, *El Evangelio según San Lucas, I*, 367.

³⁹ Jean-Noël Alletti, *El arte de contar a Jesucristo*, 55.

Jesús como conductor de la comunidad. Los pescadores que acompañan a Simón toman la firme decisión de dejarlo todo y seguir a Jesús debido a la pesca milagrosa consecuencia de la confianza de Simón a la Palabra de Jesús; sin que Jesús les haya dado una vocación específica deciden seguirlo simplemente por el milagro que ha obrado y por la llamada que hace a Simón sin tener en cuenta su manera antigua de comportarse.

1.3.5 Un narrador sin intervención explícita.

El narrador se ingenia en el relato la manera para guiar al lector proporcionándole toda clase de aclaraciones para comprender el texto. Este tipo de ayudas a la comprensión del texto pueden ser comentarios explícitos o implícitos que el narrador hace en el relato.

El narrador inicia el relato en 5,1 en pasado: “y sucedió que”; relata de manera externa sin inmiscuirse en la historia que cuenta (extradiegetico), además indica que la gente busca a Jesús, se agolpa sobre él para escuchar la palabra de Dios, pero no narra qué sucede con ellos, no sabemos si el número de personas aumenta o si se da una transformación en ellos. Además, ofrece una indicación geográfica: el lago de Genesaret, y una indicación de la posición corporal de Jesús: de pie. El narrador continúa su relato contando lo que vio Jesús y a quiénes vio. Después realiza su primer comentario: “Los pescadores habían bajado de ellas y estaban lavando las redes” (Lc 5,2). De manera indirecta el narrador cuenta al lector que si los pescadores están lavando las redes, es porque terminaron su trabajo de pesca y que es de día, pues la pesca se realiza de noche.

Posteriormente narra las diferentes acciones de Jesús: subió a la barca, rogó a Simón, sentándose, enseñaba (5,3). En este versículo el narrador tiene un conocimiento sobre el personaje Simón y que transmite al lector: es el dueño de la barca.

En los versículos 4 y 5 el narrador pone su voz en los personajes y se inicia un diálogo entre Jesús y Simón. En boca de Simón se conoce a Jesús como Jefe, Comandante

(Ἐπιστάτα). La réplica que Simón le hace a Jesús, se entiende ahora por el comentario que el narrador hizo en 5,2 al contar que los pescadores estaban lavando las redes.

En 5,6 el narrador vuelve a tomar la voz en el relato y describe lo que hicieron los pescadores y la consecuencia de su acción. De nuevo hace otro comentario: “Y esto cuando hicieron, encerraron una cantidad de peces grandes; y se rompían las redes de ellos”. Por medio de este comentario implícito, el narrador da entender lo maravilloso de la pesca a tal punto que las redes se rompían.

En 5,7 el narrador con su voz continúa el relato: “E hicieron señas a los compañeros en la otra barca para que, viniendo les ayudaran; y vinieron y llenaron ambas barcas, hasta el punto de que se hundían ellas”. En 5,8 continúa el narrador describiendo la actitud de Simón frente a la pesca milagrosa y luego pone su voz en voz de Simón Pedro, que se reconoce pecador y reconoce a Jesús como Señor. En el versículo 9 y 10 el narrador realiza otro comentario: “pues el asombro se apoderó de él y de todos los que con él estaban, por la captura de los peces que pescaron. E igualmente de Santiago (Jacobo) y de Juan, hijos de Zebedeo, que eran socios de Simón”. En este comentario el narrador muestra la actitud de asombro de los pescadores ante el suceso de la pesca milagrosa y la transformación obrada en Simón por poner todo sobre la Palabra de Jesús.

El narrador introduce el nombre de dos de los socios de Simón: Santiago (Jacobo) y Juan hijos de Zebedeo. Y pone en boca de Jesús palabras dirigidas a Simón para tranquilizarlo ante el asombro y le da su misión. Para finalizar, el narrador en 5,11 en tercera persona del plural cuenta que los pescadores llevan las barcas a la orilla y deciden seguir a Jesús dejándolo todo.

Entonces, se puede decir que lo que se conoce acerca de Jesús no sale por boca del narrador, sino por boca de los mismos personajes del relato, en este caso por boca de Simón que lo reconoce como Comandante, Jefe (5,5) y como Señor (5,8). Los diferentes comentarios del narrador en 5,2.6.9 son indicaciones que hace para guiar al lector en la

comprensión del texto. El lector debe estar atento a esas indicaciones para comprender que el acontecimiento de la pesca milagrosa se realizó durante el día en condiciones no acostumbradas, que la pesca fue de tal magnitud que las redes se rompían en contraste con el fracaso de la noche anterior y que los pescadores quedaron asombrados por la confianza puesta en la Palabra de Jesús.

Es un narrador que no interviene explícitamente en el proceso de verificación del reconocimiento de la persona de Jesús. En este pasaje el narrador respecto del plano de intervención es extradiegético, es decir, fuera de la historia contada (narrador primario) pero interviene a veces para hacer algunas indicaciones. Respecto de la relación del narrador con la historia contada es un narrador homodiegético, es decir, el narrador está presente en la historia que cuenta.⁴⁰

1.3.6 Personajes.

En el Análisis Narrativo el narrador puede presentar un personaje diciendo lo que el personaje es (telling) o mostrando lo que el personaje hace (showing). Esos conceptos son usados por los narratólogos, pero su origen se remonta a Platón que diferenciaba de manera clara diégesis de mimesis. Se entiende por diégesis la manera en que un autor cuenta una escena a su manera, y por mimesis se entiende la forma como el autor cuenta una escena ofreciendo una transcripción directa de los hechos o las palabras.⁴¹ Si se traen los conceptos anteriores a un lenguaje más actual, se puede decir que la diégesis equivale al relato o modo narrativo y la mimesis al diálogo o modo dramático. Esos conceptos son los que se tienen en cuenta para el análisis de personajes, pues los personajes son determinantes para entrar al lector en el mundo de la narración.

⁴⁰ Marguerat y Bourquin. *Cómo leer los relatos bíblicos*, 47-48.

⁴¹ *Ibíd.*, 114.

A pesar de que son varios los personajes del relato en estudio, se centra la atención sólo en dos de ellos, en Jesús y en Simón quienes son los que se encuentran directamente relacionados con el proceso de transformación.

1.3.6.1 Jesús: la Palabra que enseña, que obra y transforma. No hay duda que el personaje principal de este relato es Jesús. En este episodio Lucas muestra a Jesús en dos aspectos que antes ya había mostrado: la enseñanza (4,14-30) y sus obras (4,31-44). El personaje principal del relato es Jesús, el narrador lo presenta de dos maneras: la primera hace referencia al mostrar (showing). Lucas muestra a Jesús después que presenta a la multitud que se agolpa para escuchar la palabra de Dios, lo muestra no de manera directa nombrándolo sino usando *καὶ αὐτὸς* (y él) que es una manera típica de Lucas para expresar veneración por Jesús.⁴² Lo muestra en posición de pie junto al lago de Genesaret predicando la palabra de Dios (5,1), el narrador no dice expresamente que Jesús está predicando, sino que la gente se agolpa sobre Él para escuchar la palabra de Dios, luego esto es indicativo que Jesús está predicando. Aquí es importante resaltar que Jesús es el hombre que predica la Palabra de Dios, es el hombre de la Palabra y esta es la principal caracterización de Jesús.

También el narrador muestra a Jesús como alguien muy observador, pues, en medio de la multitud, vio dos barcas junto al lago y a sus pescadores fuera de ellas lavando las redes (5,2). Inmediatamente lo muestra entrando en la barca de Simón y le pide que aparte de la tierra la barca (5,3a). Ya en la barca alejada de tierra, el narrador muestra a Jesús sentado en la barca enseñando a las multitudes que estaban en tierra a la orilla del lago (5,3b). El narrador también muestra las acciones milagrosas de Jesús, en este caso se muestra la pesca realizada en condiciones adversas después de dar la orden a Simón y a sus compañeros de echar las redes (5,6). En resumen, el narrador muestra a Jesús asediado por la multitud, predicando la palabra de Dios, puesto en pie a la orilla del lago de Genesaret, observando en medio del gentío dos barcas en tierra y sus pescadores lavando las redes, dando orden a Simón, enseñando desde la barca de Simón, en posición sentado, a las multitudes que

⁴² Bovon, *El Evangelio según San Lucas, I*, 330.

estaban en tierra a la orilla del lago y como aquel que obra milagros a partir de la palabra que pronuncia.

La segunda forma como el narrador presenta a Jesús es por medio del decir (telling). Aquí es claro que el narrador pone en boca de Jesús varias palabras dirigidas a Simón y a sus compañeros de trabajo: “Dirígete hacia lo profundo y echad las redes para pescar” (5,4), y después del suceso de la pesca milagrosa dice a Simón: “No sigas temiendo, desde ahora pescarás vivos a hombres” (5,10). En las dos frases que el narrador pone en boca de Jesús, se observa a un Jesús que imparte órdenes y que ofrece calma e imparte una promesa o misión a Simón. La expresión “No temas” (Μὴ φοβοῦ) confirma el carácter revelatorio del milagro y del encuentro de Jesús con Simón, pues la expresión se encuentra en singular dirigida sólo a Simón. No temas es una expresión que se utiliza en contexto de epifanía o manifestación tal como el mismo Lucas lo expresa en 1,13; 1,30; 5,26; 8,50; 12,32; 21,26. Después del “No temas”, Jesús expresa a Simón una misión: “desde ahora pescarás vivos a hombres”, dándole un carácter de inmediatez al llamado que le hace a Simón.

El narrador pone en boca de otros personajes aspectos que ayudan a conocer a Jesús. En 5,5 Simón trata a Jesús como el Jefe, el Comandante (Ἐπιστάτα) y en 5,8 lo reconoce como Señor (κύριε). Simón se dirige a Jesús usando la expresión vocativa Ἐπιστάτα, palabra exclusiva de Lucas y que en todo su relato es puesto casi exclusivamente en boca de los discípulos para dirigirse a Jesús (5,4; 8,24; 8,45; 9,33; 9,49) y a partir de ésta se crea una relación especial entre Jesús y sus discípulos, pero en 17,13 aparece en boca de los diez leprosos. En sentido estricto se refiere a las personas que manejan y conocen muy bien un oficio o un arte específicos; en el uso que Lucas hace del término se resalta la posición de Jesús como autoridad con relación a un grupo determinado,⁴³ una autoridad especial para hablar de Dios y de su plan salvífico. Jesús es el Jefe o Comandante por excelencia, es quien a través de su palabra enseña a las multitudes y a partir de esta perícopa enseña y transforma a sus seguidores: Simón, Santiago, Juan y otros.

⁴³ Hernando Barrios T. *El Seguimiento del Señor* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007), 150-151.

El narrador pone en boca de Simón otra forma de llamar a Jesús: “Señor”. Aquí Lucas introduce por primera vez en su narración este término propio de la comunidad primitiva para referirse a Cristo resucitado; según Fitzmyer,⁴⁴ el término κύριε aparece al final de la frase del texto en griego en una posición sin ningún énfasis, entendida más bien como una fórmula de cortesía, pero, el hecho que después de un suceso milagroso una persona desconocida como Simón reconozca a Jesús como Señor da muestras que su encuentro con Él ha sido un encuentro de revelación donde se reconoce la divinidad de Jesús.

El personaje Jesús en Lc 5,1-11 puede generar en el lector varias reacciones, una de ellas es la confianza en su Palabra. Simón pone por encima de su experiencia como pescador la palabra pronunciada por Jesús. Esta es una reacción que el narrador espera que se produzca en todo lector: confianza en la palabra de Jesús a pesar de las seguridades hasta ahora adquiridas por cada lector, se trata de una confianza limitada que poco a poco va creciendo a medida que se avanza en el proceso de conocimiento de la persona de Jesús. Otra reacción es el asombro que el narrador muestra en Simón y en sus socios como se observa en Lc 5,9-10a frente al acontecimiento de la pesca milagrosa, reacción que también espera el narrador en el lector. Se presenta entonces, una dinámica creciente entre la confianza y el asombro en la medida en que el lector va teniendo un mayor conocimiento de Jesús. Se puede generar una simpatía muy grande por Jesús, pues el hecho que el narrador en 5,11 diga que: “dejándolo todo le siguieron”, es porque sucedió algo en ellos que puede acontecer de la misma manera en el lector para dejarlo todo y seguirle.

1.3.6.2 El pescador que deja su experiencia sobre la Palabra de Jesús. Hay tipos de personajes que por lo general son contruidos con ayuda de varios rasgos y pueden asumir frecuentemente un papel de protagonista en el relato. El personaje Simón reúne esas características en el relato de Lc 5,1-11: pescador que ha terminado su labor y se encuentra lavando las redes, dueño de una de las barcas y tiene socios de trabajo y entabla un diálogo con Jesús. Pero, no se puede considerarlo como el protagonista, pues el personaje principal del Evangelio es Jesús. En este caso Simón sería el antagonista.

⁴⁴ Fitzmyer, *El Evangelio según San Lucas*, II, 494.

El narrador muestra a Simón como un pescador que se encuentra en tierra lavando las redes después de su faena de pesca (Cf. 5,2). También es presentado como propietario de una de las barcas que están a la orilla del lago (5,3), ya en 4,38 se muestra al personaje Simón como dueño de una casa ubicada en Cafarnaún (Cf. 4,31) y con una suegra enferma, pero no se muestra nada acerca del encuentro entre Jesús y Simón. En 5,3 se muestra a Simón en contacto directo con Jesús, tal vez Simón ya conocía algo sobre Jesús por el acontecimiento de la sanación de su suegra en su casa y que sirve de ambientación para la perícopa de Lc 5,1-11.

También es mostrado como alguien que confía en la palabra del Comandante en contraste con la seguridad que su oficio de pescador le brindaba (5,5) y como aquel que se reconoce necesitado de ayuda, pues ante la gran cantidad de peces atrapados hace señas a sus socios de la otra barca para que le ayuden. La expresión “hacer señas” (κατένευσαν) confirma el conocimiento que tenía Lucas al narrar sobre la pesca y que muestra como acción de Simón y su socio, pues de otra forma si hacían algún ruido para llamar a los socios de la otra barca, los peces se escaparían de la red y todo el trabajo se arruinaría. También, el hecho de pedir ayuda confirma lo grandioso del prodigio y el poder de la palabra de Jesús.

Otra característica de Simón que el narrador muestra ante el suceso milagroso es la manera como cae junto a las rodillas de Jesús en 5,8. Esta posición es muestra de adoración ante lo divino tal como lo proponen los mandatos del Antiguo Testamento (Cf. 1Cro 16,29; Ex 20,4-5), pues Simón reconoce que Jesús es Dios. A la vez, sucedió algo en Simón Pedro que le hace reconocerse pecador y por eso le dice a Jesús “apártate de mí”. Es un acontecimiento epifánico o de manifestación en el cual Simón conoce de manera directa a la persona de Jesús a tal punto que llega a llamarlo Señor y experimenta el poder de su palabra, a la vez, se le revela su estado de pecado. Unido a lo anterior, el narrador muestra el asombro de Simón ante la magnitud de la pesca y ante la persona de Jesús. Después de esto, sin hacer alusión directa a Simón, el narrador en 5,11 muestra que: “llevaron a tierra las barcas y, dejándolo todo, le siguieron”. El narrador no dice explícitamente que Simón y

sus compañeros dejan todo y le siguen, pero lo más probable es que se trate de Simón y sus compañeros que son los personajes que aparecen en esta perícopa.

La forma como Lucas llama a Simón varía. En el versículo 3 aparece el nombre Simón, pero luego en el 8 aparece Simón Pedro. Según Fitzmyer,⁴⁵ algunos códices omiten el nombre Pedro que aparece en el versículo 8 tal vez con la intención de armonizar el texto con el v. 3 y con el v. 5, pero el uso del nombre compuesto es un reflejo de la tradición Lucana. El nombre griego Simón se usaba como abreviatura de Symeón (traducción del hebreo Simeon); en 6,14 se hace explícito el cambio de nombre de Simón a Pedro, pero el uso de Simón Pedro en la obra lucana sólo aparece en 5,8 y el uso de la expresión “Simón, llamado Pedro” aparece en 6,14; Hch 10,5.18.32; 11,13.

Por medio del “telling”, el narrador hace decir a Simón dos frases: “Comandante, hemos estado bregando toda la noche y no hemos pescado nada; pero, por tu palabra, echaré las redes” (5,5) y “Aléjate de mí, Señor, que soy un hombre pecador” (5,8). En la primera frase Simón responde de manera interpelante, pues sabe que la pesca se hace de noche cuando los peces se encuentran en lo hondo del lago y no durante el día como se supone es el tiempo de este relato. Además, no se vuelve a pescar después de una ardua tarea durante toda la noche sin conseguir ningún resultado y cuando los pescadores ya se encuentran fatigados de su labor. Sin embargo, Simón confía en la palabra del Comandante y se dirige hacia lo hondo y echa junto a su socio de trabajo (por el uso en plural del verbo echar) las redes. En la segunda frase Simón dice a Jesús que se aleje de él, esto no quiere decir que se salga de la barca, sino algo así como “no te juntes conmigo”, pues yo soy un pecador y tú perteneces a un ámbito sobrenatural.

En resumen, el narrador por medio del “telling” presenta a Simón como alguien que interpela a Jesús, pero termina confiando en su Palabra. Esta es la principal dirección que el narrador plantea para que el lector comprenda el texto y se identifique con el personaje

⁴⁵ Fitzmyer, *El Evangelio según san Lucas*, 463-465, 493.

Simón: de la interpelación al Comandante a la confianza en su palabra. Además, Simón se reconoce pecador ante la revelación de Jesús y le reconoce como su Comandante y Señor.

La reacción que el personaje Simón puede generar en el lector es de simpatía por todo lo que hace, pues es mostrado como un hombre trabajador, inteligente por la interpelación que hace a Jesús, confiado en la palabra del Comandante y radical en sus decisiones, pues es capaz de dejarlo todo: su casa, su familia, su barca, su trabajo por iniciar una vida nueva con Jesús. También, genera empatía, pues muchos lectores pueden identificarse con él por su reconocimiento como pecador ante la experiencia con Jesús, por la interpelación que hace al Comandante y la confianza puesta en la palabra de Jesús.

1.3.7 El marco del relato: La barca de Simón.

Los personajes del relato se desenvuelven dentro de un marco determinado compuesto por un tiempo, un lugar y un entorno social que pueden estar agrupados al comienzo del relato o diseminados en el mismo. En esta perícopa el marco constituye un papel importante dentro del relato, pues el narrador pone a sus personajes moviéndose en diferentes espacios geográficos. Aunque los componentes del marco dentro del análisis narrativo son básicamente los tres elementos anteriormente nombrados, para este trabajo se centrará la atención en el marco geográfico que es el importante en este caso, pues en la perícopa es muy marcado el cambio de lugares en lo referente a la predicación, enseñanza y eficacia de la Palabra que transforma el corazón del hombre.

1.3.7.1 Lugares de predicación, enseñanza, escucha y confianza de la Palabra. El relato comienza contando que la multitud se agolpa para escuchar la palabra de Dios pronunciada por Jesús. Él se encuentra de pie a orilla del lago Genesaret. Aquí tenemos la primera indicación geográfica: el lago de Genesaret. El distrito de Genesaret se encuentra ubicado al oeste del lago que lleva su mismo nombre, es una región fértil y de gran población, situado

a pocos kilómetros al sur de Cafarnaún.⁴⁶ Jesús enseña la palabra de Dios en la orilla del lago, en tierra, pero debido a la cantidad de gente que se agolpa para escucharle, el narrador crea la necesidad de encontrar un nuevo lugar para que toda la gente alcance el objetivo de escuchar a Jesús. Es por esa razón que el narrador lo ubica subiéndose en la barca de Simón que se encontraba en la orilla del lago y le pide que se aleje de la tierra para seguir enseñando a las multitudes. Jesús ya no se encuentra de pie, sino que ahora se sienta como todo un maestro y desde la barca de Simón predica la palabra de Dios para llenar las expectativas de la multitud. La novedad que el narrador presenta en estos primeros versículos es que la palabra de Dios no sólo se predica en la sinagoga (Cf. 4,16-20. 44), sino también se predica en la orilla del lago y desde la barca de un pescador. Además, se muestra la efectividad de la palabra en lo profundo del lago; aquí lo que importa es que haya gente que quiera escucharla y confiar en ella, sin tener en cuenta si ese lugar es la orilla de un lago, una barca lo más alejada de la orilla del lago o una sinagoga.

El lago (λίμνην) en Lucas aparece más con un carácter de magnitud teológica que con el de magnitud geográfica, sencillamente para Lucas el lago es el lugar de las epifanías que hacen patente el poder de Jesús.⁴⁷ Lucas es claro en usar la palabra λίμνην (lago) y no la palabra θάλασσα (mar), pues él conoce muy bien el sentido simbólico del mar en el Antiguo Testamento; según lo presenta Grabner-Haider⁴⁸ en su *Vocabulario Práctico de la Biblia*, el mar es el conjunto y síntesis de las fuerzas demoníacas que Dios sometió al principio del tiempo y a las que vencerá y aniquilará definitivamente al final del tiempo (Cf. Is 51,10; Job 26,12). También posee el sentido de ser imagen de los enemigos del pueblo y de los poderes que amenazan la vida de Israel o de una persona concreta (Cf. Is 17,12ss), pero en Lucas el lago puede significar el mundo, es decir, todo espacio para la predicación de la palabra de Dios y poder “atrapar” hombres para que vivan en Cristo.

Otro espacio o lugar que presenta esta perícopa es la barca de Simón, el narrador es explícito al decir que, de las dos barcas que se encuentran a la orilla del lago, Jesús se sube

⁴⁶ Fitzmyer, *El Evangelio según San Lucas*, 489-490.

⁴⁷ Hans Conzelmann, *El Centro del Tiempo. La teología de Lucas* (Madrid: Fax, 1974), 69.

⁴⁸ Anton Grabner-Haider, *Vocabulario Práctico de la Biblia* (Barcelona: Herder, 1975), 954.

en la barca de Simón a enseñar la palabra de Dios. Este espacio tiene unas repercusiones eclesiológicas muy grandes, pues Jesús no se sube a cualquier barca sino a la barca de Simón a quien más adelante llamará Pedro (Cf. Lc 6,14), mantendrá una relación especial al igual que con Santiago y Juan (Cf. Lc 9,28) y será quien negará al Maestro (Cf. Lc 22,33-34; 54-60).

Jesús sube a la barca para permanecer un cierto tiempo, pues además de enseñar, pide a Simón que se dirija hacia lo profundo del lago, hacia lo más alejado de la orilla, y es en esa ubicación del lago donde realiza el milagro de la pesca en situaciones adversas. ¿Qué significación podrá tener la expresión Ἐπανάγαγε εἰς τὸ βάθος “dirígete hacia lo profundo”? La orden que da Jesús es exclusiva a Simón por el uso del singular en la conjugación del verbo “dirigir”, pero como ya se ha expresado anteriormente, Simón no se encontraba solo, por el uso del plural en el siguiente verbo “echad”.

En un sentido literal y buscando una interpretación espiritual, la expresión “Dirígete hacia lo profundo”, que tradicionalmente se ha traducido como “boga mar adentro”, significa el entrar en la intimidad con Jesús para poder reconocerle, pues sólo hasta que los pescadores llevan la barca hacia lo profundo del lago y hacen lo que Jesús les manda: “echar las redes”, se produce el milagro y se ve comprueba la eficacia de su palabra por la confianza en ella. Ir hacia lo profundo significa ir hacia la intimidad con Jesús, adentrarse en las profundidades del ser, tener la confianza en Él, pues es allí donde se le puede conocer y el hombre puede conocerse a sí mismo. Es allí donde Él muestra su poder y donde, al igual que a Simón, ofrece la misión para cada persona, haciéndole partícipe de ella. En la intimidad, alejados de la orilla, lejos de cualquier manera de escaparse en la superficialidad, es donde Simón se reconoce pecador y es capaz de reconocer a Jesús como el “Señor” (κύριε). También allí, Simón pide ayuda a sus compañeros de la otra barca para hacerlos partícipes de la revelación que ha tenido sobre Jesús y en especial del poder de su Palabra por la transformación que ha experimentado en su ser.

Al final de la perícopa, los pescadores después de la pesca milagrosa no se quedan en la barca ubicada en lo más alejado de la orilla, sino que vuelven a tierra, para dejarlo todo y seguir a Jesús. Volver a tierra luego de un encuentro revelatorio de Jesús significa para los pescadores un cambio de actividad y de su manera de ser. Ellos que estaban acostumbrados a vivir en la barca sobre la superficie del lago para realizar a diario la faena de la pesca, ahora emprenden una nueva actividad, una nueva manera de ser, dejándolo todo para seguir a Jesús y capturar hombres para que vivan en el Señor.

1.4 UNA INTERPRETACIÓN ESPIRITUAL

Luego del análisis narrativo de Lc 5,1-11, que hace referencia a la parte explicativa de la hermenéutica de Ricoeur, y de la comprensión inicial en el sentido literal del texto, se propone una posterior comprensión a nivel espiritual que completará el arco hermenéutico que propone Ricoeur en el proceso interpretativo. A partir de esa interpretación se buscará la relación con el proceso místico que propone la espiritualidad carmelitana según santa Teresa en *Las Moradas*.

En el contexto de la predicación de Jesús, se presenta el llamado y vocación de los primeros discípulos de Jesús. En la orilla del lago de Genesaret, Jesús predica la palabra de Dios y ve a lo lejos a unos pescadores que han terminado su faena, pues están lavando las redes. Jesús ve a lo lejos a Simón, le habla e inicia un proceso de comunicación con él. En concreto, Jesús se sube a la barca de Simón a quien luego le entregará las llaves de su reino (Cf. Mt 16,19), predica la palabra de Dios a la gente agolpada en la orilla del lago y con voz imperiosa le dice a Simón “Dirígete hacia lo profundo”.

Ir de la orilla hacia lo profundo, de la superficie de la tierra a la profundidad de las aguas, de la superficialidad de las máscaras construidas por el mismo hombre a la interioridad del ser en donde se encuentra en la intimidad consigo mismo para descubrirse habitado por Dios, representa el proceso de toma de conciencia de la condición de finitud de la persona,

de su situación de pecado y del reconocimiento de Jesús como Dios: “apártate de mí, pues varón pecador soy, Señor” (Lc 5,8).

Es en la profundidad, lejos de la orilla, en donde se obra el milagro. Allí donde no hay posibilidad de escape, sin nada que esconder, con la confianza puesta en Jesús, Simón comprueba la eficacia y el poder de Su palabra, a tal punto de dejarlo todo para seguirle. Seguir a Jesús no implica únicamente un camino físico, sino seguir sus enseñanzas, de manera que se crea una relación íntima con él, quien espera una respuesta de parte del hombre. Simón comprueba que obedecer y confiar en la palabra pronunciada por Jesús produce unos resultados milagrosos a pesar de todos los esfuerzos realizados la noche anterior y de las condiciones adversas para realizar la pesca durante el día.

Dirígete hacia lo profundo (Ἐπανάγαγε εἰς τὸ βάθος) es la orden que Jesús sigue pronunciando al hombre de hoy.⁴⁹ Es un entrar en intimidad con Jesús para que Él manifieste el poder de su palabra en un contexto de revelación de su persona y de conocimiento propio de quien es llamado a seguirle.

Remar hacia donde las aguas son más profundas, alejadas de la orilla, implica todo el esfuerzo de la persona para conocerse y descubrir al Dios que la habita. Jesús se sigue subiendo a la barca de cada hombre de hoy, Él acompaña todo esfuerzo, todo trabajo interior, pero se necesita confianza y abandono en Su palabra para que se obre el milagro de la gran pesca. La obediencia y confianza de Simón a la palabra de Jesús hacen que Jesús recompense su orden: “echen las redes”. A partir del suceso milagroso, Simón hace partícipe a sus socios de tan maravilloso acontecimiento, haciendo señas para pedir ayuda y recoger los peces atrapados en las redes. Ese “hacer señas” para pedir ayuda es indicativo de que la experiencia de encuentro con Jesucristo no se queda sólo en un nivel personal, sino que debe comunicarse, debe hacerse pública para que otros tengan la misma

⁴⁹ Para san Juan de la Cruz, cuando se refiere a “las profundas cavernas del sentido” en el poema *Llama de Amor Viva*, “lo profundo” significa la capacidad de las potencias del alma: memoria, entendimiento, voluntad. Y lo que puede caber en ellas es Dios, que es profundo e infinito. Ver San Juan de la Cruz, *Obras Completas. Llama de Amor Viva B* (Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1993), 832-833.

experiencia y juntos construir la comunidad de seguidores de Jesús. La confianza a la palabra de Jesús lleva a construir la comunidad a partir de la revelación que el mismo Dios hace a cada uno de sus llamados, para compartir la misma experiencia. Los compañeros (κοινωνοὶ) de pesca, que antes se reunían en torno a su oficio de pescar, ahora dejan todo para seguir a Jesús, y el punto de encuentro ya no es su oficio, sino la persona de Jesús.

Al mejor ejemplo de Moisés (Cf. Ex. 33,20), Simón cae ante la presencia de lo divino reconociendo su estado de pecado y el asombro se apodera de él al igual que de todos sus compañeros de trabajo. Es una situación de vida o muerte: porque nadie puede ver a Dios y seguir con vida. El encuentro con Dios, produce una revelación del pecado en el hombre y un reconocimiento de la persona de Jesús como el Señor. Genera un asombro tal que deja inmóvil a la persona, por eso, Jesús dice a Simón, y en él a cualquier lector de hoy: “No temas” (Μὴ φοβοῦ. Cf. Lc 5,10). Jesús ofrece calma en los momentos de asombro cuando el hombre se encuentra cara a cara con la divinidad. Dios deja que el hombre decida qué camino optar: la vida ofrecida por medio de Jesucristo o la muerte propia del pecado; el hombre tiene la libertad de escoger el seguimiento a Jesús o sencillamente ir en camino contrario al de Jesús.

Además de darle tranquilidad a Simón, Jesús le ofrece una misión: “desde ahora pescarás vivos a hombres” (5,10). En la metáfora de la pesca es claro que se pesca al pez para que muera. La misión de Simón es pescar hombres para darles vida en Jesucristo, no para que mueran como el pez luego de ser atrapado, sino para que tengan vida nueva en Él. Lo que un pescador hace con el pez no es un acto salvífico, por eso la misión que Jesús le encomienda a Simón es la de continuar con su obra de salvación: pescar vivos a hombres para que tengan vida en Él. La promesa es hecha sólo a Simón, ésta no excluye a los otros pescadores, ellos escuchan de boca de Jesús sus planes con Simón y por eso también lo dejan todo y quieren participar de la aventura de pescar vivos a hombres.

Simón recibe una fuerza tal que es capaz de dejarlo todo y seguirle, se forma una relación viva entre Jesús y quien le escucha, una relación que lleva a un cambio de vida. Simón

Pedro después de experimentar el poder de la palabra de Jesús emprende una vida nueva dejando todo lo que tenía: casa, suegra, familia, barca, oficio, socios (Cf. Lc 4,38; 5,2.3.7.10). Se trata de un desarraigo total, incluso de dar la vida por seguir al Señor.

Dejar el oficio que se desempeñaba como medio de sustento representa una aproximación a la vida itinerante, incluso llegar a la mendicidad. Desatender a la esposa y a los hijos significaba devolverlos a la casa paterna, y se entendía esto como un acto indigno y humillante para la familia de la mujer. Dejar a los hermanos y hermanas de sangre significa renunciar a la familia de donde se procede, en donde se obtiene protección. Dejar todo incluye también dejar a los padres que representan el sagrado orden patriarcal defendido en el Antiguo Testamento. Dejar los hijos significaba dejar por un lado la mayor alegría del hombre oriental, consistía en dejar por un lado su orgullo, su seguridad en el presente y su pensión en la vejez. Dejarlo todo incluía dejar también la tierra, no disfrutar de la herencia prometida en el Antiguo Testamento y de las bendiciones de Dios.⁵⁰

La radicalidad en el seguimiento a Jesús tiene su origen en el mismo seguimiento entendido como acogida de su forma de vida, en la identificación plena con la persona de Jesús, con su modo de vivir y desde luego con su destino.⁵¹ Jesús relativiza todas las cosas de este mundo: familia, padres, hijos, profesión, oficios, tierras, porque la experiencia con Él es completamente nueva, un manera diferente de vivir. El Reino de Dios atrae por completo al discípulo en donde la confianza plena en Dios es su nueva seguridad.

El hombre de hoy está necesitado de encuentros con la divinidad, llamado a descubrir el sentido de su vida y su misión en este mundo, poniendo su seguridad sólo en Dios. Lo acontecido a Simón Pedro sigue sucediendo hoy a muchas personas que aceptan la invitación de Jesús a “dirigirse hacia lo profundo” de sí mismos poniendo toda la confianza

⁵⁰ Hernán Cardona R., “El discipulado de Jesús en la comunidad universitaria”. *Theologica Xaveriana* 156 (2005), 556-557.

⁵¹ Hernando Barrios T., “Los seguidores y seguidoras del Maestro de Nazaret: Un problema de identidad”. *Cuestiones Teológicas* 81 (2007), 100.

en su Palabra para poder dejarlo todo e ir tras las huella del Señor. Con estos elementos obtenidos a partir del análisis narrativo de Lc 5,1-11 y de su interpretación en sentido espiritual como un dirigirse hacia la profundidad del hombre mismo, la siguiente parte del trabajo, buscará revisar el proceso de transformación personal que plantea Santa Teresa en su obra cumbre *Las Moradas* para, posteriormente, establecer las posibles relaciones existentes entre el proceso de transformación que ocurre en Simón Pedro y el que presenta Santa Teresa de Jesús.

2. EL PROCESO MÍSTICO EN LAS MORADAS DE SANTA TERESA

Después de analizar el evangelio de Lc 5,1-11, este capítulo pretende estudiar el proceso espiritual que plantea Santa Teresa en su obra cumbre *Las Moradas*⁵², enfatizando el proceso de transformación que experimenta la persona que se dirige al interior de su ser, como respuesta a la iniciativa divina. Para dicho estudio, se tiene en cuenta que el libro de *Las Moradas* no es una unidad cerrada en sí misma, sino que está abierto a los anteriores escritos *Vida y Camino de Perfección*, y que para comprenderlo mejor hay que contar con ellos porque se interrelacionan entre sí.⁵³

Además, siguiendo el pensamiento a Antonio Mas Arrondo⁵⁴, se tendrá en cuenta que en los cuatro capítulos de las Séptimas Moradas aparecen los criterios de interpretación de toda la obra teresiana: la relación con Dios, la relación con Jesucristo, las diferentes formas de oración, la transformación de la persona y la finalidad o las acciones a seguir por parte del seguidor de Cristo. De estos cinco criterios de interpretación, se hará énfasis en el proceso de transformación de la persona para encontrar las posibles relaciones con el texto de Lucas 5,1-11.

En el proceso místico⁵⁵ según el cristianismo, los actores principales son dos: Dios y el hombre, entre quienes se establece un encuentro. Este encuentro es posible gracias a la

⁵² Para citar la obra de Santa Teresa se seguirán las siglas de las “Obras Completas” de la Editorial de Espiritualidad editadas en el 2000, dirigida por Alberto Barrientos. El libro de *Las Moradas* se designa con la “M”, si se cita un número antes de la sigla “M” se hace referencia a una de las siete Moradas, un número después de la sigla “M” indica el capítulo, luego una coma (,) y después otro número que designa un numeral de dicho capítulo, p.e. (1M 1,7) hace referencia a la primera Morada, capítulo 1, numeral 7. El libro de *La Vida* se cita con “V”, el *Camino de Perfección* código de Valladolid como “CV”, el libro de *Fundaciones* como “F”, las *Cuentas de Conciencia* como “CC”, las *Meditaciones sobre el Cantar de los Cantares* como “MC” y las Poesías como “P”. Ver: Santa Teresa de Jesús, *Obras Completas* (Madrid: EDE, 2000).

⁵³ Antonio Mas Arrondo, “El itinerario espiritual en el Castillo Interior”, en *Las Moradas del castillo Interior de santa Teresa de Jesús: Actas del IV Congreso Internacional Teresiano en preparación del V Centenario de su nacimiento (1515-2015)*, ed. Francisco Javier Sancho Fermín y Rómulo Cuartas Londoño (Burgos: Monte Carmelo-CITeS, 2014), 228

⁵⁴ *Ibíd.*, 224-225.

⁵⁵ Se entiende por “místico” el conjunto de experiencias interiores, inmediatas y que producen gozo, de la unión del fondo del sujeto con Dios. Es decir, una conciencia directa de la presencia de Dios en lo más

persona de Jesucristo, por quien los hombres tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen partícipes de la naturaleza divina. Por la revelación de Jesucristo, Dios habla a los hombres como amigo y mora en ellos para invitarlos a su comunicación y recibirlos en su compañía.⁵⁶ Ante la iniciativa de Dios, el hombre debe acoger esa comunicación para dar sentido a su vida.

Martin Velasco afirma que la persona puede acoger esta iniciativa de Dios con una triple respuesta que genera tres formas de existencia. A juicio de Martin Velasco, en una primera respuesta, el hombre puede ignorar las insinuaciones que le hace Dios y caer en la indiferencia. La segunda respuesta posible es el rechazo puro y simple, respuesta que se considera actitud de increencia en el sentido fuerte, que conduce a una desesperación radical ante la vida. Una tercera respuesta es la aceptación de esa “Presencia” que se ofrece, que en el cristianismo se conoce como actitud teologal y que en su comienzo se puede sintetizar como actitud de fe.⁵⁷ Esta acogida por parte del hombre es la que hace posible que surja la experiencia mística, tal como lo expresa Martín Velasco: “esto significa no sólo que es indispensable que exista la fe para que pueda existir un camino místico, sino que la mística se realizará siempre en el interior de la fe”.⁵⁸ Por eso, la mística constituye una forma peculiar y privilegiada de la experiencia que comporta toda realización viva, efectiva, de la dimensión teologal, es decir, de la fe-esperanza-caridad y adquiere todo el carácter de actualidad para dar respuesta al sin sentido de vida que caracteriza a los hombres de hoy.⁵⁹

Según Gabriel Castro, santa Teresa se ha explorado a sí misma para descubrir esa “Presencia” que la habita y, dejándose guiar por el Cristo que le habla desde dentro, hace una distinción entre alma y potencias, entendimiento y fantasía. De acuerdo a Castro, Teresa habla según la concepción que se tiene sobre el hombre en el Medioevo y para ella,

profundo de la persona que transforma su vida por el amor. Para un mayor desarrollo del significado del término “mística”, ver: Juan Martín Velasco, *El Fenómeno Místico* (Madrid: Trotta, 2009), 17-24.

⁵⁶ Concilio Vaticano II, *Constitución Dogmática Dei Verbum: Sobre la Divina Revelación*, 1,2.

⁵⁷ Juan de Dios Martín Velasco, *El Fenómeno Místico: Estudio comparado* (Madrid: Trotta, 2009), 272-273.

⁵⁸ *Ibid.*, 275.

⁵⁹ *Ibid.*, 281.

“el hombre es el campo de observación de la obra de Dios en el mundo”.⁶⁰ Ella escucha y obedece la voz de Cristo que la invita a realizar el viaje al interior de sí misma hacia el centro del alma, de la misma manera que Simón escucha y obedece a Jesús, quien le habla en la orilla del lago de Genesaret: “dirígete hacia lo profundo” (Lc 5,4).

Santa Teresa utiliza diferentes términos para referirse a la anatomía del alma, para testificar su experiencia y expresar una idea del hombre. Términos tales como carne y espíritu, cuerpo y alma, exterior e interior, centro y periferia, superficie y hondón, entre otros, son “como pares que le sirven de polos sobre los que hace girar y crecer su “sistema” de observaciones que atribuye a una u otra esfera de lo humano”.⁶¹ Con estas mismas categorías se abordará el proceso de interiorización según santa Teresa para llegar a lo profundo del ser, identificándolo con el proceso que va desde la orilla del lago a lo profundo de las aguas en el relato del Lago de Genesaret en Lc 5,1-11.

2.1 UN ITINERARIO ESPIRITUAL EN PROCESO

Se llama itinerario a la dirección y descripción de un camino, al recorrido que se hace desde un lugar o espacio determinado hacia otro, en nuestro caso desde la superficialidad a la profundidad del ser humano para encontrarse consigo mismo y con Dios. Se habla de proceso porque el itinerario que se recorre va desde el llamamiento personal que hace Dios al hombre para vivir en comunión con Él hasta el encuentro del discípulo con Jesucristo resucitado que lo introduce en el misterio de la vivencia intratrinitaria. Se trata de un proceso de encuentro entre personas, muy similar al encuentro que tenemos con amigos y personas allegadas, que puede ir de menos a más, siempre hacia adelante, “hacia lo profundo” y que Teresa de Ávila plantea en siete etapas o Moradas. Dicho encuentro se realiza por medio de Jesucristo, modelo de hombre y camino seguro para el descubrimiento de Dios.

⁶⁰ Gabriel Castro, “Hombre”, en *Diccionario de Santa Teresa*, dir. Tomás Álvarez (Burgos: Monte Carmelo, 2006), 330.

⁶¹ *Ibid.*, 329.

Las Moradas de santa Teresa son un itinerario de crecimiento en el amor que se basa en el conocimiento mutuo a partir de los misterios de la vida de Cristo en dos grandes etapas. Una primera etapa se caracteriza por la comunicación de Jesucristo al ser humano para que él comience la vida espiritual en la cotidianidad (tres primeras Moradas). La persona recibe el llamado divino a introducirse en sí mismo, luego es invitado a conocer a Jesús por medio de la oración vocal, la meditación y el recogimiento de las potencias que va generando un crecimiento en las virtudes y un ir dejando la condición de hombre viejo debido al pecado. La otra etapa, de las cuartas a las séptimas Moradas, mucho más profunda y de mayor intensidad, nace de las tres primeras Moradas y crece en el amor dado por Cristo a la persona hasta llegar a la madurez del amor en la vivencia de la Trinidad. Ese amor poco a poco se va encendiendo por una llamada interna, el silbo del Pastor del que habla santa Teresa en las cuartas Moradas⁶², que recoge las potencias y va conduciendo a la persona a la unión con Dios. Aquí ya la llamada de Dios puede ocurrir no sólo estando en oración, sino también en las diversas situaciones de la vida, y va dirigida a la voluntad de la persona en donde nace el amor como respuesta a esa llamada divina.⁶³

Este dirigirse a la unión con Dios, oración propia de las tres últimas Moradas, es un proceso de humanización, pues la persona poco a poco va cayendo en la cuenta de la grandeza del hombre por la manera como Dios lo ha creado a su imagen y semejanza y por su “Presencia” interior. Se trata de una toma de conciencia de cómo Dios une al hombre consigo para crecer en el amor de manera que sus acciones reflejen el mismo amor de Dios.

2.2 LA INICIATIVA PARTE DE DIOS

Según el texto bíblico de san Lucas estudiado en el capítulo anterior, la iniciativa la tiene Jesús. Mientras Jesús enseñaba a la gente en la orilla del lago, ve a unos pescadores que han terminado su tarea, pues están lavando las redes, y luego entabla relación con Simón Pedro. Al igual que Simón, Santa Teresa descubre que Dios toma la iniciativa, que desde su

⁶² 4M 3,2.

⁶³ Mas Arrondo, *El itinerario espiritual en el Castillo Interior*, 237.

interior la llama y que por eso no se le conoce sino que se le reconoce, pues Él ha creado al hombre a su imagen y semejanza (1M 1,1) y siempre ha estado ahí y ni siquiera el mismo pecado podrá quitar en el hombre esa realidad de la presencia de Dios en su interior: “Es de considerar aquí que la fuente y aquel sol resplandeciente que está en el centro del alma no pierde su resplandor y hermosura, que siempre está dentro de ella, y cosa no puede quitar su hermosura”.⁶⁴ Se trata de la “Presencia divina” que llama desde el interior, pues el hombre tiene la capacidad de recibir el llamado de Dios y de responder a su llamado, dado que está hecho a imagen y semejanza de Dios (Gn 1,26). Este presupuesto es lo “que hace posible tanto la búsqueda como el encuentro y es además una primera formulación de lo que será el resultado”, es decir, este presupuesto es anterior a la experiencia de Dios y sólo desde esta experiencia la persona percibe a Dios en todas las cosas.⁶⁵

Como lo expresa Martín Velazco⁶⁶, el descubrimiento por parte del hombre de este presupuesto genera una repercusión inmediata en la conciencia de sí y en la de su mundo, de su gran dignidad pues se experimenta habitado por Dios, y que Teresa sabe que la persona no alcanza a entender y abarcar la totalidad de su gran dignidad humana: “No hallo yo cosa con que comparar la gran hermosura de un alma y la gran capacidad; y verdaderamente apenas deben llegar nuestros entendimientos, por agudos que fuesen, a comprenderla, así como no pueden llegar a considerar a Dios, pues El mismo dice que nos crió a su imagen y semejanza”.⁶⁷

Con este presupuesto ontológico con el que Teresa comienza su proceso de dirigirse hacia la profundidad de sí misma “adonde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma”,⁶⁸ es necesario resaltar que:

Hemos de ver cómo podemos entrar [...] porque, si este castillo es el ánima, claro está que no hay para qué entrar, pues se es él mismo; como parecería desatino decir a uno que entrase a una pieza estando ya dentro. Mas habéis de entender que va mucho de estar a estar: que hay muchas almas que se están en la ronda del castillo,

⁶⁴ 1M 2,3.

⁶⁵ Juan de Dios Martín Velasco, *La experiencia cristiana de Dios* (Madrid: Trotta, 2007), 126.

⁶⁶ *Ibid.*, 127.

⁶⁷ 1M 1,1.

⁶⁸ 1M 3,1.

que es adonde están los que le guardan y que no se les da nada de entrar dentro, ni saben qué hay en aquel tan precioso lugar, ni quién está dentro, ni aún que piezas tiene.⁶⁹

Teresa compara al hombre con un castillo, y el proceso que plantea en el libro de *Las Moradas* hace referencia a cómo poder entrar con cierta seguridad hasta lo más profundo del castillo, en analogía con la confianza de Simón Pedro a la Palabra de Jesús: “dirígete hacia lo profundo” (Lc 5,4). Todas esas experiencias que narra Teresa de Jesús “son manifestaciones de un hecho originario que constituye el principio y fundamento sobre el que descansa toda posible experiencia de Dios: su presencia constitutiva en el fondo de la realidad y su presencia originante en el centro de la persona”,⁷⁰ es decir, algo trascendental como lo entiende Rahner, una estructura a priori, no adquirida por el hombre, sino dada de antemano, que es condición de posibilidad de su saber y de su actuar, por tanto, también del ser del hombre.⁷¹

Para que el hombre pueda introducirse en este viaje hacia su interior se necesitan otros presupuestos o disposiciones existenciales sin los que la Presencia de Dios en su interior no llegaría a reconocerse.⁷² Mientras Simón Pedro navega en su barca confiado en la palabra pronunciada por Jesús, Teresa comienza este adentrarse en el castillo interior por medio de la oración y la consideración (1M 1,7). Los teresianistas proponen que, de acuerdo a la imagen teológica del hombre en santa Teresa, se han de conocer las disposiciones existenciales previas para llegar a explorar la antropología mística. Se trata de un proceso de humanización en el que se puede, siguiendo las categorías teresianas, hablar de una fase ascética,⁷³ que se convierte en una propuesta ética, pedagógica y estética y que comprende, entre otros: el conocimiento propio, el desasimiento, la oración vocal y mental, el

⁶⁹ 1M 1,5

⁷⁰ Juan Martín Velasco, *La experiencia cristiana de Dios*, 25.

⁷¹ Karl Rahner, *Curso Fundamental sobre la fe: Introducción al concepto de cristianismo* (Barcelona: Herder, 1998), 37-41.

⁷² Juan Martín Velasco, *La experiencia cristiana de Dios*, 128.

⁷³ Se entiende por “ascética” el conjunto de esfuerzos humanos para cooperar con Dios en la consecución del ideal cristiano. La ascesis teresiana va en la línea de la vivencia comunitaria, que es más exigente que unas penitencias corporales. Ver: CV 4,7; 27,6; Tomás Álvarez, *Diccionario de Santa Teresa* (Burgos: Monte Carmelo, 2006), 57-60.

recogimiento, la quietud, una determinada determinación, los sacramentos y los discernimientos. Luego viene la fase mística como tal, en la que se analiza la realización del hombre en comunión con Dios donde aparecen los gustos, los sentidos espirituales, las visiones, las hablas, los vuelos de espíritu, las heridas y virtudes infusas, la noche, etc., hasta llegar al abismo, al hondón del alma, al centro, a las entrañas del alma, a los tuétanos, a la cámara real, al aposento de cielo empíreo que tenemos en lo interior de nuestras almas (6M 4,8), al tabernáculo de Dios (7M 3,13) a donde el mismo Dios quiere conducir al hombre.⁷⁴

2.3 MÉTODO EXPERIENCIAL PARA LLEGAR A LO PROFUNDO

El hombre, según santa Teresa, al tomar conciencia de su gran dignidad y de reconocerse habitado por Dios, no puede desconocer la Doctrina y la Tradición de la Iglesia frente a su realidad, ni desconocer los libros como ayudas para el gran descubrimiento de la Presencia divina. Pero este no es el camino que propone la santa abulense, ella propone un camino experiencial, siguiendo a sus maestros espirituales.⁷⁵ No se trata de algo aprehendido por medio de conceptos o doctrinas sino algo experiencial que se expresa por narraciones utilizando metáforas y símbolos como “el castillo” que representa al hombre y “el matrimonio espiritual” para explicar la unión profunda con el Dios uno y Trino que la lleva a servirle en los otros.

Estas experiencias se contraponen al conocimiento teórico, de conceptos, de cosas abstractas. Santa Teresa tiene muy claro que en sus escritos narra sus propias experiencias y las de otros cercanos a ella: “No diré cosa que en mí o por verla en otras, no la tenga por

⁷⁴ Tomás Álvarez, *Diccionario de santa Teresa*, 330.

⁷⁵ Ya Francisco de Osuna en su libro *Tercer Abecedario Espiritual* expresa este pensamiento que debió marcar una fuerte influencia en santa Teresa pues ella hace referencia a este libro en su autobiografía (V4,7): “El maestro de esta sabiduría del corazón, que por sola devoción se alcanza, es sola la experiencia, según aquello de San Bernardo: ¿Para qué estas secretas palabras manifestamos en público? ¿Por qué las inefables aficiones nos trabajamos declarar con palabras comunes? Los no experimentados no entienden las tales cosas si no las leen más expresamente en el libro de la experiencia, a las cuales esta unción enseña; porque de otra manera la letra exterior no aprovecha cosa alguna al que las lee; muy poco sabrosa es la lección de la letra exterior si no tomare del corazón la glosa y el sentido interior.” *Tercer Abecedario Espiritual*, (Madrid: BAC, 1972), tr. V, cap. 3, 223.

experiencia”,⁷⁶ y en las primeras Moradas dice: “y aun plega al Señor que atine a decir algo, porque es bien dificultoso lo que querría daros a entender, si no hay experiencia...”⁷⁷ Es a partir de la experiencia de Dios que se puede llegar a su descubrimiento en el planteamiento teresiano. Esta experiencia tiene a Dios por meta porque ocurre en el centro del alma gracias al mismo Dios que actúa sobre ella.⁷⁸ Por eso, para que el encuentro del hombre con Dios sea posible, la persona debe ir de la superficialidad a la profundidad de sí misma.

Hablar de experiencia supone hablar de contacto con la realidad concreta, no de conocimiento teórico ni abstracto. Siguiendo a Martín Velasco, hablar de experiencia de Dios implica dos momentos fundamentales unidos entre sí: el primero es la actitud de reconocimiento de la Presencia divina o Presencia originante en el interior del hombre mismo, que en la fenomenología de la religión se llama actitud religiosa fundamental y que en el cristianismo toma forma de “fe-esperanza-caridad”. El segundo momento es la “vivenciación” de ese reconocimiento de la Presencia originante en las facultades de la persona y en las situaciones de la vida, es decir, se trata de la encarnación del reconocimiento de la Presencia divina en la cotidianidad del hombre.⁷⁹

Además, es importante tener en cuenta que la experiencia de Dios sucede en el orden de la fe, como lo expresa la misma santa Teresa: “Yo sé que quien esto no creyere no lo verá por experiencia”.⁸⁰ Procede de la iniciativa divina, tiene carácter de respuesta por parte del hombre ante esa iniciativa y ocurre en lo más profundo de la persona gracias al mismo obrar de Dios en ella que la lleva a su encuentro, por eso, es la totalidad de la persona la que se siente involucrada en la experiencia de Dios.

El objetivo de llegar al conocimiento de Dios por medio experiencial lleva a un conocimiento de sí mismo y viceversa, pensamiento que Teresa expresa en muchas de sus

⁷⁶ Santa Teresa, *Camino de Perfección, Códice de Valladolid*, Prólogo 3.

⁷⁷ 1M 1,9.

⁷⁸ Juan Martín Velasco, *La experiencia cristiana de Dios*, 130-131.

⁷⁹ *Ibid.*, 35.

⁸⁰ 1M 1,4.

obras y concretamente en el libro de *Las Moradas* dice: “que, cierto, veo secretos en nosotros mismos que me traen espantada muchas veces; y, ¡cuántos más debe haber! [...] pues en nosotros mismos están grandes secretos que no entendemos”.⁸¹ Este conocimiento personal, estos secretos en nosotros mismos, son los que ahora se intentará explicar siguiendo la doctrina teresiana en *Las Moradas*.

2.4 EL CONOCIMIENTO DE SÍ EN EL RECONOCIMIENTO DE DIOS. COMIENZO DE LA FASE ASCÉTICA

Una vez que la persona toma conciencia de su dignidad, debe comenzar a quitar todo aquello que impide el caer en la cuenta de sentirse habitada por Dios. Se trata de una toma de conciencia de su realidad de pecado: “así el alma que, por su culpa se aparta de esta fuente (Dios) y se planta en otra de muy negrísima agua y de muy mal olor, todo lo que corre de ella es la misma desventura y suciedad”.⁸² Santa Teresa compara al hombre con un árbol que puede estar plantado en diversas orillas: a la orilla de la fuente cristalina que es Dios donde produce buenos frutos, para expresar la realidad de la gracia divina en el hombre; y a la orilla del agua sucia, negra y maloliente, para expresar la realidad de pecado en el hombre que decide plantarse en la orilla de esa fuente sucia.

Esa realidad de pecado hace que los sentidos y las potencias de la persona, estén perturbados de manera que se dificulta el caer en la cuenta de esta misma realidad.⁸³

Entonces es necesario comenzar el proceso de conocimiento de sí. Se trata de un doble

⁸¹ 4M 2,5.

⁸² 1M 2,2.

⁸³ En 1M 2,4 santa Teresa compara a los sentidos humanos con la gente que vive en los aposentos del castillo y compara a las potencias humanas con los alcaides o mayordomos o maestresalas que gobiernan al mismo hombre. Los sentidos: el tacto, la vista, el olfato, el oído y el gusto, ponen a la persona en contacto con la vida exterior. Los sentidos tienen sus correspondientes sentidos interiores que son necesarios para la vida espiritual, en especial, la vista, el oído y el tacto. Las potencias: memoria, entendimiento y voluntad, ayudan en todo el proceso espiritual. Junto a estas potencias, santa Teresa distingue la imaginación del entendimiento; con el entendimiento la persona discurre, elucubra y medita, mientras que con la imaginación sueña, mantiene viva la esperanza y sigue una vida autónoma que a veces distrae en la oración, por eso santa Teresa recomienda no seguirla mientras se medita (V 17,6-7). Con la memoria recuerda y archiva experiencias anteriores; y con la voluntad decide y opta por el amor. Se podría decir que de las tres la más importante es la voluntad, por eso santa Teresa expresará en las cuartas Moradas que en el proceso espiritual “no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho; y así lo que más os despertare a amar, eso haced” (4M 4,7).

objeto en el conocimiento que propone santa Teresa: el de sí mismo y el de Dios.⁸⁴ En la medida en que el hombre se acerca a Dios, va reconociendo su realidad de pecado y la Presencia divina en su interior.

En este proceso de introducirse en sí mismo para conocerse, los sentidos ayudan a la persona en la relación con el mundo exterior y por medio de las potencias vamos relacionándonos con Dios en la oración, ya sea esta mental o vocal. Por medio de la consideración se busca ocupar el entendimiento o la toma de conciencia de qué es lo que se dice, a quién se lo dice y quién lo dice (1M 1,7) para que poco a poco la voluntad se rinda a la voluntad divina.

Santa Teresa plantea comenzar el proceso espiritual por el propio conocimiento y cómo mirando al Señor podemos conocernos a nosotros mismos:

Y así torno a decir que es muy bueno y muy rebueno tratar de entrar primero en el aposento adonde se trata de esto, que volar a los demás, porque este es el camino; [...] Y - a mi parecer - jamás nos acabamos de conocer, si no procuramos conocer a Dios; mirando su grandeza, acudamos a nuestra bajeza y, mirando su limpieza, veremos nuestra suciedad; considerando su humildad, veremos cuán lejos estamos de ser humildes.⁸⁵

En ese ir conociendo la realidad de pecado y de miseria en el hombre, aparece el gran riesgo de quedarse únicamente mirando esta realidad (1M 2,10) y por eso santa Teresa recomienda que en el proceso del conocimiento propio se debe ir siempre buscando a Dios: “Así el alma en el propio conocimiento; créame y vuele algunas veces a considerar la grandeza y majestad de su Dios: aquí hallará su bajeza mejor que en sí misma y más libre de las sabandijas adonde entran en las primeras piezas, que es el propio conocimiento, que (aunque, como digo, es harta misericordia de Dios que se ejercite en esto) tanto es lo de más como lo de menos, suelen decir”.⁸⁶ Se hace entonces necesario mantener la mirada en el centro del castillo, donde se encuentra el Rey (1M 2,8), pues para los principiantes en

⁸⁴ Francisco Javier Sancho Fermín, “El conocimiento del sí en la meditación teresiana”, en *La Meditación Teresiana*, ed. Francisco Javier Sancho Fermín (Ávila: CITEs, 2012), 61.

⁸⁵ 1M 2,9.

⁸⁶ 1M 2,8

este caminar importa mucho saber cuál es la meta: “la perfección verdadera es amor de Dios y del prójimo” (1M 2,17). Este mantener la mirada en el centro del castillo permite al principiante no desviarse del objetivo del proceso espiritual que es el amor a Dios y a los otros.

Volviendo al texto evangélico de Lucas en el capítulo 5, luego que Simón obedece la palabra de Jesús, se produce el milagro de la pesca cuando las condiciones no son las adecuadas para que se produzca. Allí donde las aguas del lago son más profundas, donde se está lejos de la superficie de la tierra, es donde Simón se encuentra con Jesús, se reconoce pecador y reconoce en Jesús la divinidad y cae postrado a sus pies (Lc 5, 8). De la misma manera, santa Teresa en el libro de *Vida* expresa que: “Mucho contenta a Dios ver un alma que con humildad pone por tercero a su Hijo, y le ama tanto, que, aun queriendo su Majestad subirle a muy gran contemplación, como tengo dicho, se conoce por indigno, diciendo con san Pedro: *Apartaos de mí Señor, que soy un hombre pecador*”.⁸⁷ Se trata de un descubrir la condición de finitud, de criatura, para ir ganando en humildad⁸⁸ reconociendo al Creador y toda su obra buena a través de las acciones humanas.

Santa Teresa de Jesús recomienda entrar en el interior del castillo, en la profundidad del ser, para descubrirse a sí mismo con toda su realidad de pecado y descubrir en Jesús la divinidad. Por lo tanto, el camino para que el hombre salga de su problema radical, de la raíz de su pecado, es el dejarse encontrar por Dios. El encuentro con Dios y la experiencia de Dios generan una profundización en el conocimiento de sí mismo. Es aquí donde adquiere sentido la expresión que ella escucha un día en oración: “Búscate en Mí”⁸⁹ y que

⁸⁷ V 22,11.

⁸⁸ Santa Teresa definirá más adelante “la humildad” como andar en verdad (6M 10,7). Esta virtud es importante porque en la medida en que Dios se va revelando al hombre como la Suma Verdad, va dándonos el conocer la verdad creatural que somos.

⁸⁹ Palabras que escucha la santa estando en oración y que cuenta a su hermano Lorenzo de Cepeda pidiéndole ayuda para entender su significado. Luego consultó con sus amigos cercanos. Al no obtener respuesta de parte de ellos, el obispo de Ávila, don Álvaro de Mendoza, convoca a un certamen literario o “vejámenes” para responder al significado de dichas palabras. Al finalizar todo esto, la santa se defiende maravillosamente contestando a los amigos que trataron de dar respuesta: Francisco de Salcedo, Julián de Ávila, Juan de la Cruz y Lorenzo de Cepeda, y termina dando unas recomendaciones a don Álvaro de Mendoza. Ver: Santa Teresa.

genera la hermosa poesía: *Alma, buscarte has en Mí, y a Mí, buscarme has en ti*,⁹⁰ en dónde cuenta la experiencia de encuentro de Dios con ella y de ella con Dios.

Ese buscarse del hombre en Dios es ante todo una actitud del orante al ponerse en diálogo amoroso con el Señor, como se trata con cualquier persona. Desde el inicio, el orante debe saber hacia dónde se dirige y aprender que el conocimiento de sí ayuda a cimentarse en la virtud de la humildad. Por eso en la primera Morada, Teresa dice que “mientras estamos en esta tierra, no hay cosa que más nos importe que la humildad”,⁹¹ y es consciente del daño que hace no entender bien esto de la humildad y propio conocimiento (1M 2,13). Además, este conocimiento de sí iluminado por Dios, trae como ganancia que “nuestro entendimiento y voluntad se hace más noble y más aparejado para todo bien tratando a vueltas de sí con Dios”.⁹²

Tomás Álvarez se refiere al tema diciendo que: “el conocimiento de sí mismo que Teresa propone es un acto religioso de oración, capaz de abarcar con una sola mirada al propio castillo y al Dios que lo habita y dignifica”.⁹³ En ese acto religioso se debe tener en cuenta que el hombre debe tomar conciencia de con quién es que habla (conocimiento de Dios), qué es lo que pide (conciencia de lo que está diciendo o hablando con Dios) y quién es quien pide (conocimiento de sí mismo).⁹⁴ Estos elementos no pueden faltar en la oración, pues por medio de esta toma de conciencia la persona no se abstrae de su realidad particular, sino que la asume y la lleva a una plenitud en Dios.

Es importante anotar que el conocimiento de sí presenta diversos alcances en la obra teresiana, ya que en este conocimiento, que en muchos momentos aparece como un conocer “la propia miseria”, se puede producir una visión negativa del hombre. Por tanto, es

“Vejamen”, en *Obras Completas*, 1192-1194. Madrid: EDE, 2000. Para una mejor comprensión del proceso del “Vejamen”, ver: Ángel Custodio Vega, *La poesía de santa Teresa* (Madrid: BAC, 1972), 88-97.

⁹⁰ Poesía 4.

⁹¹ 1M 2,9.

⁹² 1M 2,10.

⁹³ Tomás Álvarez, *Comentarios a “Vida”, “Camino” y “Moradas” de santa Teresa. Para la reflexión y oración personal y de grupo*, (Burgos: Monte Carmelo, 2005), 565.

⁹⁴ 1M 1,7.

necesario verlo en todo su conjunto, pues cuando santa Teresa habla del conocimiento de sí:

...está pensando en aquella verdad teologal que da sentido y razón del ser y del existir del hombre: su auténtica naturaleza, que solo se explica en su origen: Dios. Los otros elementos que configuran la personalidad no son más que consecuencia de ello [...] El conocimiento de sí crea en la persona una dinámica de conversión, de apertura y reconocimiento frente a la propia verdad que define al hombre, y por eso encierra en sí un profundo carácter de realismo ascético.⁹⁵

Este conocimiento es un ir profundizando en esa verdad teologal para que la persona vaya descubriendo cada vez más ese “sol resplandeciente que está en el centro del alma [...], que siempre está dentro de ella, y cosa no puede quitar su hermosura”.⁹⁶ Al mismo tiempo, este conocimiento genera un reconocimiento de las propias faltas y un conocer hasta dónde llegan nuestras fuerzas para crecer como seres humanos; propiciando un cambio, una conversión que exige una respuesta y un compromiso por parte del hombre, de ahí su carácter ascético.

En esta primera etapa del proceso espiritual, la persona ha decidido entrar en sí misma por medio de la oración, reconoce que Dios toma la iniciativa en la comunicación con el hombre y que ha sido creada a su imagen y semejanza. Además, cae en la cuenta de su realidad de pecado y finitud, y comienza el conocimiento de sí aceptando su pasado, con la mirada puesta en Dios para alcanzar la perfección en el amor. Este conocimiento de sí lleva a una aceptación de la propia verdad que es el cimiento de la virtud de la humildad para que la persona pueda entenderse a sí misma y sea libre en Dios (cf. Jn 8,32).

2.5 PARA MANTENERSE DENTRO DEL CASTILLO HAY QUE LUCHAR

Una vez se ha entrado en el castillo por medio de la oración y la consideración, santa Teresa recomienda no quedarse en las primeras moradas, sino avanzar en el proceso espiritual alejándose de las ocasiones peligrosas que pueden sacar a la persona de dicho

⁹⁵ Francisco Javier Sancho Fermín, *La Meditación teresiana*, 76-78.

⁹⁶ 1M 2,3.

proceso y que impiden escuchar el llamado que hace el Señor. Este llamado, el Señor lo realiza por medio de personas buenas que están más cerca de Él, de homilías, de lecturas, especialmente de la Palabra de Dios o incluso a través de enfermedades y dificultades.⁹⁷ Aunque el hombre aún no tenga una determinación firme de seguir al Señor, y aunque en muchos momentos no pueda responder al llamado de Dios, debe perseverar en el encuentro con Él. Esta virtud de la perseverancia se convierte en lo más necesario de esta etapa “porque con ella jamás se deja de ganar mucho”.⁹⁸

Por eso, para mantenerse dentro de este proceso dinámico y llegar al centro donde habita el gran Rey, es necesario estar en pie de lucha como los soldados de Gedeón,⁹⁹ tal como lo expresa santa Teresa:

Siempre esté con aviso de no se dejar vencer; porque si el demonio le ve con una gran determinación de que antes perderá la vida y el descanso y todo lo que le ofrece que tornar a la pieza primera, muy más presto le dejará. Sea varón y no de los que se echaban a beber de bruces, cuando iban a la batalla, no me acuerdo con quién, sino que se determine que va a pelear con todos los demonios y que no hay mejores armas que las de la cruz.¹⁰⁰

Se necesita una gran determinación, y armarse con la mejor arma que es la cruz y no volver atrás. Se trata de un combate contra las fuerzas que el pecado ha dejado en el interior del hombre, huellas y cadenas que atan a la persona y no le permiten conocer en realidad quién es. Es un combate con tres fuertes de batalla¹⁰¹ de acuerdo a la imagen que se tenía del hombre en el siglo XVI: *el interior*, las potencias del alma – memoria, entendimiento y voluntad - que parece hacen la guerra;¹⁰² *el exterior*, pues gracias al pecado el hombre ha perdido libertad y dominio de sí, y su centro ha estado fuera de sí; *el trascendente*, se

⁹⁷ 2M 1,2-3.

⁹⁸ 2M 1,3.

⁹⁹ El libro de los Jueces en el capítulo 7 narra la historia de la batalla de Gedeón contra Madián y la manera como Dios escogió a sus soldados. Yahvé redujo el número de hombres de combate para subrayar que la victoria sobre el enemigo la da Dios y no el número de soldados del ejército. Yahvé no quiere que el pueblo se enorgullezca creyendo que ellos mismos son los que ganan la batalla, por eso va seleccionando su ejército hasta quedar sólo con 300 hombres para ganar la pelea. Esos 300 hombres fueron los que lamieron el agua con la boca y no se arrodillaron para beberla. Santa Teresa utiliza este ejemplo para señalar que los valientes que perseveren y obedezcan a Dios seguirán adelante en el proceso.

¹⁰⁰ 2M 1,6.

¹⁰¹ Álvarez, *Comentarios*, 575.

¹⁰² 2M 1,9.

refiere Teresa a los “demonios” como fuerza misteriosa del mal que desborda a la persona¹⁰³ tal como san Pablo refiere a fuerzas misteriosas que desbordan al hombre.¹⁰⁴

Ante tal dimensión del combate, la persona podría desanimarse y tal vez sus fuerzas tiendan a agotarse. Santa Teresa propone tres grandes principios de cómo vivir la vida espiritual que se ha planteado anteriormente como combate y que desarrolla ampliamente en su obra *Camino de Perfección*: practicar el amor de unos con otros, desasimiento de todo lo criado para ganar en libertad de espíritu y la verdadera humildad que es la principal y las abraza a todas.¹⁰⁵ Ella entiende el amor al prójimo como fundamento de las relaciones interpersonales; el desasimiento como una manera de ver el mundo y la sociedad sin apegos, en completa libertad; la humildad como aquella virtud que permite al hombre valorarse, aceptarse y conocer su verdad.

Para alcanzar y crecer en estas virtudes, entendidas como la transformación progresiva de la persona,¹⁰⁶ santa Teresa da la gran recomendación de mirar a Jesucristo, el Hijo de Dios por quien el hombre tiene acceso al Padre (Jn 14, 6), el modelo a imitar para alcanzarlas y poder hacer las obras que Dios quiere y gozar de su gloria.¹⁰⁷ Además, sabiendo que este no es un camino fácil, recomienda que acuda a la ayuda de personas que estén más sumergidas en el proceso espiritual (2M 1,10), pues el hombre es un ser relacional y necesita de la ayuda de los otros y de la confianza en la gracia divina:

Por vuestra misericordia no consintáis que esta alma sea engañada para dejar lo comenzado. Dadle luz para que vea cómo está en esto todo su bien, y para que se aparte de malas compañías; que grandísima cosa es tratar con los que tratan de esto; allegarse no sólo a los que viere en estos aposentos que él está, sino a los que entendiere que han entrado a los de más cerca; porque le será gran ayuda, y tanto los puede conversar, que le metan consigo.¹⁰⁸

¹⁰³ 2M 1,3.

¹⁰⁴ Ef 6,11.

¹⁰⁵ CV 4,4.

¹⁰⁶ Mas Arrondo, *Acercar el cielo*, 81.

¹⁰⁷ 2M 1,11.

¹⁰⁸ 2M 1,6.

A santa Teresa le interesa que el principiante en el proceso espiritual esté advertido y que no se haga la idea de una vida fácil dentro del castillo, pues se lucha para recuperar el equilibrio interior que se ha perdido por el pecado, se lucha por la paz y por la perfección en el amor (2M 1,9). Y plantea el gran objetivo del proceso espiritual, de todo aquel que comienza oración:

Toda la pretensión de quien comienza oración (y no se os olvide esto, que importa mucho) ha de ser trabajar y determinarse y disponerse con cuantas diligencias pueda a hacer su voluntad conformar con la de Dios; y -como diré después- estad muy cierta que en esto consiste toda la mayor perfección que se puede alcanzar en el camino espiritual: quien más perfectamente tuviere esto, más recibirá del Señor y más adelante está en este camino.¹⁰⁹

Toda la lucha en el proceso, y concretamente en esta etapa, tiene como objetivo final que la voluntad humana se una a la voluntad de Dios. Por eso la persona tiene que hacer el trabajo en su interior de ir muriendo a sus caprichos y disponerse a amar. Quien ha comenzado este caminar hacia lo profundo de sí mismo debe ser consciente de las dificultades y mantenerse firme en la oración, en el conocimiento de sí, perseverar en la fe, aceptar la ayuda de otras personas que se encuentran más avanzadas en el proceso espiritual para que, poco a poco, sea capaz de establecer relaciones interpersonales en el amor de Dios, sin apegos ni egoísmos, en la verdad y en la libertad.

2.6 LA DECISIÓN FIRME DE SEGUIR A JESUCRISTO. EL VALOR DE LA PRUEBA

En este caminar ascético, de vigilancia y de esfuerzo, las personas a quienes el Señor les ha dado la gracia de pasar de las segundas moradas y llegar a las terceras moradas, se caracterizan por tener un deseo de no ofender a Dios, de evitar los pecados por pequeños que sean, de hacer penitencias y aprovechar muy bien el tiempo, de orar meditando en los misterios de Jesucristo, de ejercitarse en la caridad con los otros, de corregir sus defectos y de buscar crecer en las virtudes (3M 1,5). A pesar de la determinación de seguir a Jesucristo, la persona experimenta fuertes dudas y sequedad en la oración.

¹⁰⁹ 2M 1,8.

Para hablar de esta etapa del proceso, Teresa utiliza dos figuras bíblicas que muestran lo que sucede a quienes llegan hasta esta etapa. Por un lado, hace referencia al Salmo 112 (111), 1: “bienaventurado el varón que teme al Señor”, pues los que por la misericordia del Señor y con la perseverancia han vencido los combates anteriores, son bienaventurados si no vuelven atrás porque llevan un camino seguro de salvación.¹¹⁰ Ella usa los mismos rasgos fundamentales con los que el salmista perfila el rostro de ese varón justo: la bienaventuranza (Salmo 112,1) y la seguridad en el Señor (Salmo 112,8). Para ella, quien entra en estas moradas tiene seguridad si deposita toda su confianza única y exclusivamente en el Señor y no en sus propias capacidades, pues el “temor de Dios” que hace bienaventurado al hombre no es un miedo a Dios, sino por el contrario “un respeto y una conciencia amorosa del papel de Dios” en la vida del hombre que le genera seguridad.¹¹¹

Por otro lado, hace referencia al “joven rico” del Evangelio¹¹² a quien el Señor le pide que venda todo para seguirle. Teresa ve a este joven como modelo de la persona que en esta etapa del proceso tiene que ejercitarse en la difícil tarea de la generosidad con Dios y con los hermanos, pues este joven ha hecho todo lo que manda la ley de Moisés, pero no es capaz de hacer lo que le manda Jesús: “Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dáselo a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos; luego sígueme” (Mt 19,21). No ser capaz de hacer lo que Jesús propone para seguirle decididamente, produce tristeza en el corazón del hombre. Esta tristeza, a su vez, produce sequedad en la vida espiritual.¹¹³

Para salir de estas tristezas y sequedades en la oración por la falta de generosidad con Dios y con los hermanos, Santa Teresa recomienda tomar conciencia de los avances y retrocesos en el proceso y ejercitarse en el amor para ser perfectos y rendir la voluntad a la de Dios:

¹¹⁰ 3M 1,1.

¹¹¹ Álvarez, *Comentarios*, 583.

¹¹² 3M 1,6. Ver: Mt 19, 16-22.

¹¹³ Por “sequedad” santa Teresa entiende el estado de ánimo en que la persona experimenta su pobreza espiritual y que dificulta la relación con Dios, especialmente en la oración, porque hay impotencia mental y afectiva para la meditación. Para un mejor desarrollo del tema ver: Tomás Álvarez, *Diccionario de Santa Teresa* (Burgos: Monte Carmelo, 2006), 545-548.

“Y este amor, hijas, no ha de ser fabricado en nuestra imaginación, sino probado por obras; y no penséis que ha menester nuestras obras, sino la determinación de nuestra voluntad”.¹¹⁴ Y suplica al Señor que la pruebe: “¡Pruébanos, tú, Señor, que sabes las verdades para que nos conozcamos!”.¹¹⁵

Entonces, ¿Qué sentido tiene la petición que Teresa hace al Señor acerca de la prueba? Un primer sentido hace referencia a la necesidad de los esfuerzos humanos y a la vez de lo insuficientes que son en el proceso espiritual,¹¹⁶ de ahí la imperiosa necesidad del hombre de abrirse a la gracia divina. Un segundo sentido hace referencia a la introducción en otra dinámica, se trata del caminar a prisa para ver al Señor (3M 2,8), de dejarse introducir por el mismo Dios a la vida de la gracia sin olvidarse del conocimiento de sí y de la virtud de la humildad, entendida como conocimiento y aceptación de la realidad personal y del reconocimiento, confianza y gratitud a Dios por todos sus regalos.

En esta etapa, Teresa ofrece varios consejos para resistir a la prueba y salir victoriosos con la ayuda de Dios. Un primer consejo es la humildad, virtud principal en todo este proceso: “que el caminar que digo es con una grande humildad”,¹¹⁷ y la presenta como “el unguento de nuestras heridas; porque si la hay de veras, aunque tarde algún tiempo, vendrá el cirujano, que es Dios, a sanarnos”.¹¹⁸ Otro consejo es la obediencia para trabajar directamente en la voluntad y evitar el aislamiento y la autosuficiencia: “y aunque no sean religiosos, seria gran cosa -como lo hacen muchas personas- tener a quien acudir para no hacer en nada su voluntad, que es lo ordinario en que nos dañamos”.¹¹⁹ Por último, habla del ejercicio en las virtudes para rendir la voluntad humana a la divina y que nazca el amor: “Y creedme que no está el negocio en tener hábito de religión o no, sino en procurar ejercitar las virtudes y rendir nuestra voluntad a la de Dios en todo, y que el concierto de

¹¹⁴ 3M 1,7.

¹¹⁵ 3M 1,9.

¹¹⁶ En 3M 2,2 Teresa muestra cómo en muchos casos quiere Dios que las personas en este caminar experimenten su miseria para que crezcan en humildad.

¹¹⁷ 3M 2,8.

¹¹⁸ 3M 2,6. La humildad es unguento porque es una espera confiada en la salvación de Dios.

¹¹⁹ 3M 2,12.

nuestra vida sea lo que Su Majestad ordenare de ella, y no queramos nosotras que se haga nuestra voluntad, sino la suya”.¹²⁰

Estos consejos, humildad, obediencia y crecimiento en las virtudes, para resistir la prueba y abrirse a la gracia de Dios son fundamentales para alcanzar la perfección que consiste en amar y obrar con justicia y verdad (3M 2,10). Apertura total a la gracia divina es la actitud básica que se debe tener para poder avanzar en la vida espiritual, dejar los miedos y apresurar el caminar para ver a Dios.

2.7 COMIENZOS DE LA EXPERIENCIA MÍSTICA

En *Las Moradas* y en toda la propuesta teresiana, la oración es la clave para ir avanzando en todo el proceso de interiorización. Es necesario aclarar que en la oración no se trata de la aplicación de una simple práctica sino de una dimensión de la vida, que no sólo incluye el quehacer cotidiano, sino también la relación íntima con Dios en un trato de amistad.¹²¹ En el libro de *Las Moradas*, la fase ascética va terminando en las terceras moradas y las quintas son el comienzo de los estados místicos. Entonces, ¿qué sucede en las cuartas moradas?

Al iniciar esta etapa del proceso, Santa Teresa recuerda a sus monjas, y hoy a sus lectores, la manera como se ha llegado hasta aquí por medio de la oración, del conocimiento de sí, la meditación, la superación de las pruebas y algunas sequedades en la oración y ofrece recomendaciones de seguir adentrándose, de seguir configurándose con Cristo.¹²² Y continúa con la gran “regla de oro” de su proceso: “Sólo quiero que estéis advertidas que, para aprovechar mucho en este camino y subir a las moradas que deseamos, no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho”.¹²³ Teresa va introduciendo el gran cambio: del pensar al amar, de la relación con el Cristo ya no únicamente en la oración, sino también en

¹²⁰ 3M 2,6.

¹²¹ V 8,5.

¹²² 4M 1,6.

¹²³ 4M 1,7.

lo cotidiano, en el diario vivir. Un amor que se va manifestando en cosas concretas como la determinada determinación de desear contentar a Dios, no ofenderle, darle la honra y gloria a Cristo y el aumento de la Iglesia.

Simón Pedro en Lc 5 1-11, después de terminar su trabajo, de estar con sus socios lavando las redes, escucha el llamado del Buen Jesús para ir hacia lo profundo, y, por la confianza a su Palabra, se produce el milagro de la pesca en pleno día, una pesca de tan grandes cantidades, que la barca amenazaba con hundirse. De la misma manera Teresa cuenta cómo el gran Rey, el Buen Pastor con su silbo tan suave, hace que las potencias del hombre conozcan su voz y que no anden tan perdidas sino que tornen a su morada y se dejen introducir en el interior del castillo como cuando un erizo o tortuga al ser tocados se retiran hacia sí.¹²⁴ Lo que está sucediendo en realidad en esta primera experiencia mística es que el Señor obra tres cosas diferentes en la persona: la oración de recogimiento sobrenatural en la cual la persona no pierde ningún sentido ni potencia y se emplea toda en tratar con Dios a solas (4M 3,7; CC 54,3); la oración de quietud o “gustos” que produce en la persona quietud, paz interior y lo único que quiere es amar (4M 2,4; CC 54,4); y la oración de “sueño de las potencias” en donde las potencias de la persona ni están absortas ni tan suspendidas, sólo la voluntad está unida a Dios y se ocupa toda en Dios, las otras dos potencias, memoria y entendimiento, están libres para las obras de Dios (CC 54,5).

La voz, el silbo del Buen Pastor, que antes llamaba al hombre, ahora lo arrastra hacia la fuente de agua viva que brota de dentro. Para referirse al proceso que se presenta en las cuartas Moradas, Teresa lo hace por medio de la comparación de las dos aguas, como dos pilas que se llenan de agua de diferentes maneras: la primera manera que representa lo que hasta ahora se lleva del proceso por medio de la meditación ocupando el entendimiento, como cuando viene el agua de más lejos por muchos arcaduces y artificios. En la otra manera viene el agua de su mismo nacimiento, que es Dios, produciendo paz, quietud y suavidad en el interior y esta agua se va revirtiendo por todas las moradas y potencias hasta

¹²⁴ 4M 3,2-3

llegar al cuerpo, es decir, que viene de Dios y acaba en nosotros.¹²⁵ Se pasa de “los contentos”, que se adquieren “con nuestra meditación y peticiones a nuestro Señor”¹²⁶ y “comienzan de nuestro natural mismo y acaban en Dios”,¹²⁷ a “los gustos” como primeras experiencias místicas “que comienzan de Dios y siéntelos el natural y goza tanto de ellos”.¹²⁸

La persona experimenta el gran cambio que se obra en ella, se pasa del esfuerzo humano por descubrir la “Presencia” divina al abandono y gozo en esa “Presencia”. En definitiva, es una gracia divina especial que la persona acoge para abandonarse completamente en Dios. Se podría resumir este paso en la expresión que santa Teresa entiende del Señor: "No trabajes tú de tenerme a Mí encerrado en ti, sino de encerrarte tú en Mí".¹²⁹ Los autores clásicos en la tradición espiritual llaman a este giro o paso “conversión” que da lugar a una orientación nueva de la búsqueda de Dios y que trae como consecuencia una nueva forma de realización del hombre, que se consuma en la unión con Dios.¹³⁰ Santa Teresa lo describe con gran variedad de elementos tales como la pobreza o desasimiento de lo exterior en el capítulo 2 del *Camino de Perfección* y menosprecio de las cosas del mundo,¹³¹ hasta llegar al desasimiento de sí que trata en el capítulo 10 del *Camino de Perfección*: “que no basta desasirse de lo dicho si no nos desasimos de nosotras mismas”. Este desasimiento es un morir a uno mismo para hacer en todo lo que Dios quiere.

En fin, en este proceso de búsqueda de Dios iniciado en la conversión se distinguen dos rasgos fundamentales. El primero hace referencia a la forma como el sujeto se sabe buscado por Dios más que buscarlo, se trata del esfuerzo humano para disponerse al encuentro con Dios que en términos teresianos se llama “desasimiento” acompañado de humildad. El segundo rasgo, hace referencia a la salida de sí, al descentramiento del sujeto, que en

¹²⁵ 4M 2,2-4.

¹²⁶ 4M 1,4.

¹²⁷ 4M 1,5.

¹²⁸ *Ibid.*, Santa Teresa llama “gustos” lo que antes, en el libro de *Vida* ha llamado “oración de quietud”.

¹²⁹ CC 15, escrita en Medina del Campo el 30 de junio de 1571.

¹³⁰ Martín Velasco, *La experiencia cristiana*, 135.

¹³¹ CV 21,10.

lenguaje teresiano aparece como entrega total de sí mismo, de entrega total de la voluntad humana a la de Dios en una confianza incondicional: “dejarse el alma en las manos de Dios, haga lo que quisiere de ella, con el mayor descuido de su provecho que pudiere y mayor resignación a la voluntad de Dios”.¹³² Se trata de un abandono de la persona en las manos de Dios, permitiendo que en todo se haga lo que Él quiera.

Esta salida de sí trae consigo una nueva forma de ser y de hacer las cosas y se manifiesta en el psiquismo del hombre e incluso en su nivel corporal con fenómenos tales como los arrobamientos, los éxtasis, los raptos, las visiones, entre muchos otros, como señales de la trascendencia de lo que se le da al hombre en ese encuentro.¹³³ Es decir, el ser del hombre se va transformando por el encuentro con Dios, abierto a la hondura de Dios, hasta participar de su mismo misterio. Entonces, se entiende la mística “como una participación en Jesucristo, hasta llegar a la transformación en Él”,¹³⁴ como una forma de realización de la experiencia de la fe.

En resumen, la experiencia de Dios, que hasta ahora tenía a Dios como objeto y que desde su inicio había experimentado que la iniciativa era de Él; en esta etapa del proceso, percibe que Dios no es objeto de sus potencias, ni de sus sentidos, ni mucho menos de sus actos, sino que es la raíz misma de su ser, el manantial del que proceden todas las demás fuentes de su existencia. En este estado del proceso, la experiencia de Dios no consiste en una acción humana sobre Dios, sino en la progresiva comunicación de la “Presencia” de Dios al hombre, que le dilata el corazón a la medida de Dios y le descubre profundidades inimaginables.

Es importante ver cómo en este estadio del proceso, Teresa identifica directamente a Dios con la persona de Jesucristo visto como el gran Rey y como el Buen Pastor, que sale del interior de la persona misma en búsqueda de la oveja perdida, entendiendo aquí los sentidos y potencias del hombre que se encuentran dispersos en el exterior. Luego, la santa compara

¹³² 4M 3,6.

¹³³ Martín Velasco, *La experiencia cristiana*, 139.

¹³⁴ Castro Sánchez, *El fulgor de la Palabra*, 265.

a Dios con la fuente que brota de dentro de la persona para dejar al alma en un dilatamiento o ensanchamiento.¹³⁵ Esta fuente interior afecta directamente a la voluntad humana y la persona experimenta un gusto especial por las cosas del espíritu, una gran confianza en Dios y mayor libertad para servir mejor al Rey, tiene más viva la fe, gran voluntad de hacer algo por Dios y se afianza en la humildad: “Como va más conociendo su grandeza, tiénese ya por más miserable”.¹³⁶ Entonces, el ingreso en las cuartas moradas es obra de la gratuidad amorosa de Dios y no del cambio de conducta ética del hombre. La persona comienza a amar de forma completamente nueva, fruto de experimentarse amada por Dios. Santa Teresa expresa todo esto con varias imágenes que pasando por el recogimiento y la quietud o “gustos”, apunta y culmina en la unión con Dios representada por el matrimonio espiritual.

2.8 EL SÍMBOLO NUPCIAL Y LA VIDA MÍSTICA

Teresa comienza a hablar de “unión de los dos”, de unión del alma con Cristo; el proceso va avanzando y ya no sólo Dios se hace presente en el entendimiento (recogimiento), ni únicamente en la voluntad (quietud), sino también en la imaginación y llega a todas las facultades del hombre “como quien de todo punto ha muerto al mundo para vivir más en Dios”.¹³⁷ Además, describe la “unión” como una mirada de Dios sobre la persona, mirada fija, penetrante, que el hombre no podrá olvidar: “fija Dios a sí mismo en lo interior de aquel alma”.¹³⁸ Esta mirada produce en la persona una certeza tal que, así pase mucho tiempo sin que se vuelva a repetir esta gracia, nunca podrá olvidar que estuvo en Dios.

Hace tres grandes comparaciones para hablar de la “unión” y del lugar donde acontece que es en lo más profundo del ser humano a donde “su Majestad nos ha de meter y entrar él en el centro de nuestra alma”¹³⁹: la bodega del vino donde el Rey lleva a la esposa en el Cantar de los Cantares para saciarla de amor (2,4; 3,2); el Cenáculo donde Jesús Resucitado se

¹³⁵ 4M 1,5.

¹³⁶ 4M 3,9.

¹³⁷ 5M 1,4.

¹³⁸ 5M 1,9.

¹³⁹ 5M 1,12.

presentó a sus discípulos y les dijo “la paz sea con vosotros” (Jn 20, 19) y el sepulcro donde salió sin levantar la piedra.

Además, de los anteriores símbolos, Teresa introduce el símbolo del gusano de seda que se transforma en “mariposica” para expresar la transformación que sufre el hombre. El proceso que se representa por este símbolo del gusano hace referencia a tres momentos:¹⁴⁰ el nacimiento del gusano a partir de una simiente bajo el influjo del calor; el crecimiento del gusano que va tejiendo su propia casa y por último la muerte del gusano para dar paso a la mariposa blanca. Santa Teresa expresa concretamente que la casa donde se labra todo esto es Cristo,¹⁴¹ de manera tal que Cristo se convierte en la morada del hombre en la medida en que el mismo hombre se va despojando de su propio egoísmo y poniendo su voluntad en las manos de Dios.¹⁴² Es un proceso de humanización, donde el hombre se va haciendo cada vez más hombre en la medida en que se va configurando con Cristo Jesús, teniendo sus mismos sentimientos, actitudes y maneras de obrar, sirviendo en todo a Dios.

En este estado del proceso, Teresa advierte que por muy alto que se encuentre, se corre el gran riesgo de perderse en el apostolado y de poner en peligro la vida en Cristo. Presenta el ejemplo bíblico de Judas el discípulo (Jn 13, 21-30) y de Saúl el rey de Israel (1S 15, 10-11), quienes por su misma culpa se desviaron del camino de Dios. Para evitar perderse, el mejor remedio es “la obediencia, y no torcer de la ley de Dios”,¹⁴³ de la misma manera como Simón Pedro obedeció la palabra de Jesús y lanzó de nuevo las redes para pescar sin hacer alarde de sus conocimientos de pescador experimentado sino poniendo su confianza únicamente en Jesús (Lc 5, 5).

Por eso, es necesario que el hombre colabore con la gracia que recibe en “la unión”. Esa gracia especial que recibe la persona de parte de Dios por medio de la unión con Él es la unión de voluntades y se resume en el precepto del amor, amor a Dios y amor al prójimo

¹⁴⁰ 5M 2,2-8.

¹⁴¹ 5M 2,4.

¹⁴² 5M 2,5.

¹⁴³ 5M 3,2.

(1Jn 4, 7-21). Se trata de la actuación del amor fundamentado en el amor de Dios, es el amor a Dios expresado concretamente en el amor a los hermanos; ésta es la verdadera unión¹⁴⁴ y que tiene un sentido muy práctico en las cosas de la vida comunitaria:

Que no, hermanas, no; obras quiere el Señor; y que si ves a una enferma a quien puedes dar algún alivio, no se te dé nada de perder esa devoción y te compadeces de ella; y si tiene algún dolor, te duela a ti; y, si fuere menester, lo ayunes porque ella lo coma; no tanto por ella, como porque sabes que tu Señor quiere aquello. Ésta es la verdadera unión con su voluntad...¹⁴⁵

Decir que amamos a Dios es algo difícil de comprobar, pero amar al hermano se convierte en la prueba concreta de que nuestro amor a Dios va en aumento. Por eso, después de su magistral enseñanza sobre la verdadera unión con Dios que se manifiesta en el amor a los otros, Teresa introduce la imagen bíblica del matrimonio: “Ya tendréis oído muchas veces que se desposa Dios con las almas espirituales”.¹⁴⁶ Esta imagen, tal vez deteriorada para muchos en estos tiempos por lo desvalorizado en que se encuentra el sacramento del matrimonio, sigue tan vigente y casi que irremplazable, pues según los textos bíblicos del Cantar de los Cantares y del profeta Oseas que presentan la relación de Dios con su pueblo por medio de la relación sponsal, sigue siendo el instrumento mejor posible para mostrar la relación que Dios establece con el hombre por medio de Jesucristo, encarnado y resucitado y que lleva al hombre a la experiencia del Dios Uno y Trino.¹⁴⁷

Aunque en las quintas Moradas todavía no se ha producido el desposorio, ni mucho menos el matrimonio entre Dios y el hombre, sí se produce el enamoramiento que Teresa lo expresa por medio del “vengan a vistas”.¹⁴⁸ En esta etapa del proceso adquiere una

¹⁴⁴ 5M 3,7-9.

¹⁴⁵ 5M 3,11.

¹⁴⁶ 5M 4,3.

¹⁴⁷ Secundino Castro Sánchez, *El fulgor de la Palabra*, 278. Además, se puede ver lo que escribe la santa en 7M 2,1-3 sobre el paso del desposorio al matrimonio espiritual.

¹⁴⁸ 5M 4,4. “Venir a vistas” era un rito prenupcial en el Siglo de Oro español, anterior al desposorio, en que los novios se conocían e intercambiaban regalos. Aparecen otros elementos del proceso nupcial tales como “el concierto”, “el dar y tomar” los dones, el “enamoramiento”, el “dar las manos” y posteriormente el “desposorio” y el “matrimonio”. En sentido alegórico, a juicio de Teresa, el “concierto” corresponde a las gracias precedentes a las cuartas moradas; “las vistas” son las luces breves que da el Señor al entendimiento y a la voluntad, para iniciar a la persona en un conocimiento más profundo de Dios y despertarle un amor nuevo; el “enamoramiento” trae una permanente herida de amor (6M 1,1); el “darse las manos” refiere a un compromiso de vigilancia y protección del Esposo (6M 4,16); por último aparece “el desposorio” el cual trata

importancia muy grande el mirar, tal como Jesús miró a Simón Pedro en la orilla del lago de Genesaret (Lc 5, 2). Este mirar del Esposo deja al alma más digna para “que se vengan a dar las manos, como dicen, porque queda el alma tan enamorada, que hace de su parte lo que puede para que no se desconcierte este divino desposorio”.¹⁴⁹ Ya la persona está muy bien informada sobre lo bien que le conviene seguir en este caminar y tiene un conocimiento sobre el Esposo que le ha de tomar como esposa y queda determinada a hacer en todo la voluntad de Dios, de la misma forma como Cristo, en la oración del huerto de los Olivos, rindió su voluntad a la del Padre (Mc 14,36).

En esta etapa del proceso la persona ha “visto” el amor de Dios, no sabe de dónde ha podido merecer tanto bien, desea alabar en todo momento a Dios, no le importa hacer cualquier trabajo con tal de agradarle, es deseosa de seguir haciendo grandes penitencias como en las anteriores etapas, gusta de la soledad para estar con Dios, continúa en el servicio al Señor y a los demás, profundiza en el conocimiento de sí misma y experimenta un aspecto fundamental en la vida del cristiano: rendir la voluntad a la de Dios tal como Jesús se abandonó en las manos del Padre. La voluntad de Dios, según santa Teresa, es un morir a sí mismo para nacer al amor: “amor de Su Majestad y del prójimo, es en lo que hemos de trabajar. Guardándolas con perfección, hacemos su voluntad, y así estaremos unidos con Él”.¹⁵⁰ Con la oración de unión, la persona se encierra en Cristo para morir a sí misma y nacer para Dios, como el gusano se encierra en el capullo para ser transformado en mariposa. Esta transformación en “mariposa” se comprueba en la medida en que hemos muerto al amor propio, a nuestra voluntad, hemos renunciado a las cosas de la tierra y nos damos por completo al servicio los demás. Son momentos de una unión con Dios esporádica pero vivida intensamente (5M 2,10), pues la unión estable y duradera hace parte de las sextas y séptimas moradas como se expresa a continuación.

en sextas moradas y “el “matrimonio” en las séptimas. Para una mayor información ver la nota de página 5 en: Santa Teresa, *Obras completas* (Madrid: EDE, 2000), 878.

¹⁴⁹ *Ibíd.*

¹⁵⁰ 5M 3,7.

2.9 LA NOCHE OSCURA TERESIANA

Después que la persona ha quedado herida de amor por Jesús, procura estar más tiempo a solas con Él, pues ha quedado tan esculpido en su interior aquel mirar de Dios que toma la determinación de no buscar otro Esposo; mas el Esposo quiere que lo desee más y que le cueste algo, en especial que pase por fuertes trabajos interiores y exteriores antes de llegar al matrimonio espiritual.¹⁵¹ Este padecer y el experimentar la supuesta lejanía de Dios, entre otros fenómenos más, es lo que los expertos han denominado “La noche oscura” siguiendo la expresión de san Juan de la Cruz, que es un elemento constituyente de la existencia espiritual y que se refleja en estados de conciencia de la persona en que se desestabilizan los parámetros de fe que se tienen hasta ahora como verdades seguras y claras.¹⁵² Se siente como una ausencia de Dios, aunque en realidad, es una presencia amorosa y cualificada que la persona no logra percibir por el exceso de luz o de intensidad de luz.

En la obra de *Las Moradas*, santa Teresa describe este proceso en el libro de las sextas Moradas, consideradas como un periodo de gran iluminación, con experiencias de profundas satisfacciones y gustos, enmarcadas entre “la noche oscura”. Aunque santa Teresa no llama esta experiencia como “noche”, la descripción que hace, tanto en el capítulo primero como en el once de las Sextas Moradas, presenta las características propias de la noche pasiva del espíritu de san Juan de la Cruz.¹⁵³ La noche descrita en el capítulo primero tiene dos aspectos importantes: uno se refiere a los sufrimientos que llegan a la persona por parte de los hombres, en especial de los confesores quienes ponen en duda

¹⁵¹ 6M 1,1.

¹⁵² Secundino Castro Sánchez, *El camino de lo inefable* (Madrid: EDE, 2012), 131.

¹⁵³ Según san Juan de la Cruz en su libro “Noche Oscura”, la noche es necesaria para disponer a la persona a la unión con Dios, y dice: “esta noche, que decimos ser la contemplación, dos maneras de tinieblas causa en los espirituales o purgaciones, según las dos partes del hombre, conviene a saber, sensitiva y espiritual. Y así, la una noche o purgación será sensitiva, con que se purga el alma según el sentido, acomodándolo al espíritu; y la otra es noche o purgación espiritual, con que se purga y desnuda el alma según el espíritu, acomodándole y disponiéndole para la unión de amor con Dios”. San Juan de la Cruz, “Noche Oscura” en San Juan de la Cruz, *Obras Completas* (Madrid: EDE, 1993), 467.

esta experiencia del amor de Dios¹⁵⁴ y el otro aspecto se refiere a las enfermedades y padecimientos.¹⁵⁵ Además, se experimentan profundas dudas acerca de la veracidad de lo que hasta ahora se ha vivido con Jesucristo. Se trata de la gran prueba de fe que se manifiesta en el recuerdo sofocante de los pecados de la vida pasada (6M 1,8); sequedades que quitan todo recuerdo de Dios (6M 1,8) y la oscuridad en la mente y confusión en la fe que le parece que no tiene amor de Dios ni que le tuvo jamás (6M 1,9).¹⁵⁶

La noche que se presenta en el capítulo once se caracteriza por el ansia que el hombre tiene de Dios, quien se experimenta como muy lejano del alma: “como va conociendo más y más las grandezas de su Dios y se ve estar tan ausente y apartada de gozarle, crece mucho más el deseo; porque también crece el amar mientras más se le descubre lo que merece ser amado este gran Dios y Señor; y viene en estos años creciendo poco a poco este deseo de manera que la llega a tan gran pena”.¹⁵⁷ Esta pena es tan fuerte y se produce en lo más hondo e íntimo de la persona como un rayo que pulveriza toda noticia sobre Dios:

...como si viniese una saeta de fuego. No digo que es saeta, mas cualquier cosa que sea, se ve claro que no podía proceder de nuestro natural. Tampoco es golpe, aunque digo golpe; mas agudamente hiere. Y no es adonde se sienten acá las penas, a mi parecer, sino en lo muy hondo e íntimo del alma, adonde este rayo, que de presto pasa, todo cuanto halla de esta tierra de nuestro natural y lo deja hecho polvos, que por el tiempo que dura es imposible tener memoria de cosa de nuestro Señor; porque en un punto ata las potencias de manera que no quedan con ninguna libertad para cosa, sino para las que le han de hacer acrecentar este dolor.¹⁵⁸

Ante esta realidad de la noche en que se atan las potencias y se aumenta el dolor por no estar con Dios, surge la pregunta por el para qué de ella, y la respuesta la ofrece la misma Teresa al expresar en 6M 11,6 que, aunque cueste mucho, es una purificación que posibilita la entrada a las séptimas moradas, para aquilatar los ojos del alma y entrar en la luz del amanecer, tal como en el libro de *Vida* lo había dicho: “que en esta pena se purifica el alma,

¹⁵⁴ 6M 1,3-5. La falta de experiencia y de letras de los confesores (6M 1,8) ponen en duda la experiencia del amor de Dios en santa Teresa. También sus amigos se apartan de ella y hablan de la manera como se ha perdido aquella alma y de cómo esas son cosas de “demonio” o de “melancolía”, entendida esta última como depresión.

¹⁵⁵ 6M 1,6-7.

¹⁵⁶ Tomás Álvarez, *Comentarios*, 658-659.

¹⁵⁷ 6M 11,1.

¹⁵⁸ 6M 11,2.

y se labra o purifica como el oro en el crisol, para poder mejor poner los esmaltes de sus dones, y que se purga allí lo que había de estar en purgatorio”.¹⁵⁹ Se trata de una purificación para que la persona esté toda dispuesta a la unión con Dios.

Al ir avanzando en el proceso, el hombre experimenta que la noche no es el objetivo de este ir hacia lo profundo, que debe existir una salida. Santa Teresa dice que en esta tempestad no hay ningún remedio, sino aguardar la misericordia de Dios,¹⁶⁰ que a deshora con una simple palabra o alguna ocasión quita toda esta tempestad y llena al alma de sol y de mucho más consuelo. Y más adelante da la recomendación, no para que se quite, sino para que se pueda sufrir esta noche: “El mejor remedio (no digo para que se quite, que yo no le hallo, sino para que se pueda sufrir) es entender en obras de caridad y exteriores, y esperar en la misericordia de Dios que nunca falta a los que en Él esperan...”¹⁶¹ Es el momento en que el hombre comienza a salir de sí mismo para actuar en el amor de Dios y realizar las obras de amor que él quiere.

En la vivencia de la noche oscura, descrita en los capítulos uno y once de las sextas moradas, la persona comienza a experimentar una serie de llamadas de Jesús en su interior, de tal manera que le hace desear con “unos impulsos tan delicados y sutiles que proceden de lo muy interior del alma”.¹⁶² Aunque estas gracias místicas no son necesarias para llegar al matrimonio espiritual, son gracias que Dios va regalando para ir enamorando cada vez más al alma como enamora el Esposo a la esposa del Cantar de los Cantares. Esas gracias son las que santa Teresa irá describiendo en los diferentes capítulos de las sextas moradas. La primera gracia acontece como un “cometa o relámpago-trueno” por medio del cual Dios hiere sabrosa y dulcemente a la persona aumentando sus deseos de amar (6M 2,2). La segunda gracia es una “inflamación deleitosa” como un olor tan grande que se comunica por todos los sentidos para dar a entender a la persona que Dios está con ella (6M 2,8). Otras gracias son “las hablas” (6M 3,1) de Dios a la persona, estas casi nunca se oyen con

¹⁵⁹ V 20,16.

¹⁶⁰ 6M 1,10.

¹⁶¹ 6M 1,13.

¹⁶² 6M 2,1.

los oídos corporales, muchas veces vienen de lo muy interior del alma y alcanzan su punto máximo cuando vienen acompañadas de una “visión intelectual”, gracia especial que se describirá más adelante.

Una gracia muy importante en el proceso místico que plantea santa Teresa es “el arrobamiento”, en que entiende ella sucede el “desposorio espiritual”, por medio del cual da Dios gran luz al alma, se experimenta perdonada de sus culpas y, además, un conocimiento profundo de Dios a pesar que las potencias se encuentran absortas y sus sentidos perdidos:

...parece que su Majestad [...], ya movido de piedad de haberla visto padecer tanto tiempo por su deseo, que abrasada toda ella como un ave fénix, queda renovada y piadosamente se puede creer perdonadas sus culpas [...], y así limpia, la junta consigo, sin entender aun aquí nadie sino ellos dos, ni aun la misma alma entiende de manera que lo pueda después decir, aunque no está sin sentido interior [...] Lo que yo entiendo en este caso es que el alma nunca estuvo tan despierta para las cosas de Dios ni con tan gran luz y conocimiento de su Majestad...¹⁶³

Continúa la santa hablando de otras gracias como el “vuelo del espíritu” que es como un arrobamiento vivido en mayor intensidad en el que parece es arrebatado el espíritu con una velocidad que produce temor por su novedad y se muestra el gran poder de Dios (6M 5,1-4). De este “vuelo” la persona queda con un conocimiento de la grandeza de Dios, crece en el conocimiento de sí, gana en humildad y tiene en muy poco las cosas de la tierra (6M 5,10). Otra gracia que da el Señor son “unos júbilos y oración extraña” (6M 6,10) como ella misma llama a esta oración para alabar al Señor y gozar de este gran gozo sin entender qué es lo que goza y cómo lo goza. Es una unión muy grande de las potencias y los sentidos pero el Señor los deja con cierta libertad para que gocen de este gran júbilo. Se trata de un gozo tan excesivo en el alma que la persona quiere contarlo a los otros para que le ayuden a alabar a Dios.

De un momento a otro, Teresa en el capítulo séptimo de las Sextas Moradas, plantea la importancia de la meditación en los misterios de la sacratísima Humanidad de Jesucristo, tal como lo había hecho en el capítulo 22 del libro de *Vida*. Para llegar a la más alta

¹⁶³ 6M 4,3-4.

contemplación, el hombre no se puede olvidar de meditar en la Humanidad de Cristo, pues Él es el camino, la luz y el acceso para llegar al Padre tal como lo presenta el evangelista san Juan. Por eso, es necesario meditar en los misterios de su Humanidad, pues Él es la misma fuente de la mística y la persona no puede olvidar el camino hasta ahora recorrido en las anteriores etapas del proceso en las que por medio del entendimiento ha meditado en los misterios de Cristo:

es muy continuo no se apartar de andar con Cristo nuestro Señor por una manera admirable, adonde divino y humano junto es siempre su compañía. Así que, cuando no hay encendido el fuego que queda dicho en la voluntad, ni se siente la presencia de Dios, es menester que la busquemos; que esto quiere su Majestad, como lo hacía la esposa en los Cantares (3,3), y que preguntemos a las criaturas quién las hizo...¹⁶⁴

Lo anterior lleva a la conclusión de que la mística tiene y debe tener la referencia cristológica, pues es Jesucristo el único capaz de obrar un cambio especial en la persona por haberse hecho hombre para enseñar al hombre su dimensión de infinito, de divinidad. Teresa está completamente segura que en esta etapa del proceso, Cristo se hace experiencia y no se puede separar divino y humano, ni de lo humano quitar lo corpóreo, lo histórico y lo terreno de Jesucristo.¹⁶⁵

Santa Teresa continuará en los capítulos 8 al 10 de las Sextas Moradas hablando de la comunión que Dios realiza con el hombre por medio de “visiones imaginarias e intelectuales” de Cristo. Ella entiende por “visión intelectual” aquella gracia en la que “estando el alma descuidada de que se le ha de hacer esta merced ni haber jamás pensado merecerla, que siente cabe sí a Jesucristo nuestro Señor, aunque no le ve, ni con los ojos del cuerpo ni del alma”.¹⁶⁶ Es una certeza de la presencia de Cristo en la vida de la persona, que siente que le mira y le habla todo el tiempo. Respecto de la “visión imaginaria”, dice que se presenta en el sentido interior de la vista, como una luz infusa en la que Cristo le muestra:

claramente su sacratísima Humanidad de la manera que quiere, o como andaba en el mundo, o después de resucitado; y aunque es con tanta presteza que lo podríamos comparar a la de un relámpago, queda tan esculpido en la imaginación esta imagen

¹⁶⁴ 6M 7,9.

¹⁶⁵ Álvarez, *Comentarios*, 729.

¹⁶⁶ 6M 8,2.

gloriosísima, que tengo por imposible quitarse de ella hasta que la vea adonde para sin fin la pueda gozar.¹⁶⁷

Entonces, se puede decir que por medio de “las visiones intelectuales” la persona experimenta cómo Cristo la acompaña e invade aunque no lo contemple en imágenes; y en “las visiones imaginarias” se percibe a Cristo como imagen de forma tan depurada que siempre se le percibe en su carne glorificada (V 29,4). En este mismo campo de las “visiones”, el Señor regala a la persona una visión intelectual en la que revela conocimientos secretos “adonde se le descubre cómo en Dios se ven todas las cosas y las tiene todas en sí mismo”;¹⁶⁸ esta gracia hace que la persona se libere de la mentira y que viva en la verdad divina y que sea más humilde, pues “Dios es suma Verdad y la humildad es andar en verdad”.¹⁶⁹ La humildad en esta etapa del camino espiritual implica el culmen del conocimiento de sí que puede alcanzar el hombre, quien toma conciencia cada vez más de su condición creatural, atribuyendo y dando la gloria a Dios por las obras que realiza.¹⁷⁰

Termina las sextas moradas con el capítulo once, hablando nuevamente de la noche. El alma gime y anda llorando porque las mercedes que le ha regalado el Señor le dejan una mayor herida de amor, además lo experimenta como ausente y crece el deseo por Él. Afirma la santa que esta pena dura poco, habla de tres o cuatro horas, porque si no sería insufrible por el alma (6M 11,8). Se trata de la purificación para que pueda entrar en las séptimas moradas así como los que han de entrar en el cielo se purifican en el purgatorio (6M 11,6). Dios es el único que puede quitar esta pena y dar ánimos a la persona por medio de algún arrobamiento o alguna visión (6M 11,9) para que pueda vivir en Su voluntad.

Este ánimo y consuelo de parte de Dios a la persona, se puede comparar con la experiencia de Simón Pedro ante el milagro de la pesca. Dice el texto que el temor se había apoderado de él y de quienes lo acompañaban (Lc 5, 9), este temor se acabará por la palabra de Jesús “no temas” como la única solución posible ante el asombro producido por la cantidad de

¹⁶⁷ 6M 9,3.

¹⁶⁸ 6M 10, 2.

¹⁶⁹ 6M 10,7.

¹⁷⁰ 6M 10,6.

peces atrapados en la red. Santa Teresa experimenta el efecto de estas mismas palabras “no temas”, cuando se encontraba con gran fatiga y tiene luego una visión, donde el Señor le dice: “*No hayas miedo, hija, que yo soy y no te desampararé; no temas*”.¹⁷¹

Estas palabras de ánimo de Jesús para quitar el miedo y regalar paz hacen que la persona, tal como le sucedió a Simón Pedro y a santa Teresa, siga adelante en el proceso espiritual de configuración o identificación con Cristo. Las gracias recibidas en el desposorio han hecho que el amor por Dios y por los demás siga creciendo, se aumenta la pena por la herida de la ausencia de Dios y por el recuerdo de sus pecados a tal punto “que se muere por morir” para estar definitivamente con Él (6M 11,9). La persona se ha determinado a padecer por Dios (6M 2,6), el conocimiento de sí misma y de Dios también van en aumento, las virtudes se han ido desarrollando a tal punto que ha entregado su voluntad a la de Dios muriendo a sus intereses particulares, la humildad ha llegado a su punto máximo expresada como conocimiento de la verdad de Dios en sí misma y de todas las cosas en Dios. En fin, la persona se ha comprometido en desposorio espiritual con Cristo y Cristo con ella; falta ahora la consumación del amor en el matrimonio.

2.10 VIDA NUEVA EN PLENITUD: VIDA CRISTIANA – VIDA TRINITARIA

Esta última etapa del proceso deja a la persona abierta al misterio del Dios uno y Trino y a la gracia especial que Cristo regala a la “Esposa” de introducirla en el seno de la divinidad. Antes de la consumación del matrimonio, Cristo introduce al alma en su morada y por visión intelectual, se le muestra la Santísima Trinidad y entiende con verdad que las tres divinas personas son una sustancia, un poder, un saber y un solo Dios, corroborándose el texto del evangelio según san Juan: “mi Padre lo amará, y mi Padre y yo vendremos a él y haremos en él nuestra morada” (Jn 14,23).¹⁷²

¹⁷¹ V 25,18

¹⁷² 7M 1,6.

También recuerda santa Teresa al lector de su obra la antropología que ha manejado, diciendo que el hombre está dotado de grandes capacidades, en especial la capacidad de entender la comunicación que Dios ha establecido con él, tal como lo planteó al inicio del proceso en las primeras moradas.¹⁷³ Es el momento del hombre completamente transformado en Cristo, de la santidad cristiana.¹⁷⁴ Teresa expresa cuatro aspectos de esta santidad cristiana en los correspondientes cuatro capítulos de las séptimas moradas: primero, la santidad es un hecho trinitario que sucede en el interior del cristiano y le transforma la vida; segundo, se observa que dicha santidad deriva de Cristo y alcanza su plenitud en la relación del hombre con Cristo y de Cristo con el hombre expresado como “matrimonio espiritual”; tercero, hace referencia a la dimensión antropológica expresada como madurez del hombre nuevo en Cristo en donde alcanza su plenitud y encuentra sentido a su vida; y por último, la santidad del cristiano desborda los propios límites de la persona y se convierte en gracia para los que le rodean, para la comunidad humana, es decir, se trata de la dimensión apostólica-ecclesial del hombre nuevo en Cristo que pone sus dones al servicio de los demás.

Ahora, no se trata de detenerse en la fenomenología del matrimonio espiritual que presenta magistralmente Teresa en 7M 2, sino de ver los efectos de dicho matrimonio. El tercer capítulo de las séptimas moradas testifica el cambio profundo que ha sufrido la persona como consecuencia del matrimonio con Cristo, este cambio se manifiesta inicialmente en el aspecto psicológico: “un olvido de sí, que verdaderamente parece ya no es”,¹⁷⁵ entendiendo este olvido de sí, no como un vivir y ser desmemoriado, sino como una total liberación del egoísmo y del egocentrismo para ocuparse por completo de Cristo y de sus cosas, así como el mismo Cristo le dijo a Teresa acabando de comulgar: “ya era tiempo de que sus cosas tomase ella por suyas y él tendría cuidado de las suyas”.¹⁷⁶

¹⁷³ 7M 1,1.

¹⁷⁴ Álvarez, *Comentarios*, 767.

¹⁷⁵ 7M 3,1.

¹⁷⁶ 7M 2,1.

Otra manifestación del cambio en la persona en las séptimas moradas es un deseo muy grande de padecer por Dios y que se haga completamente Su voluntad en ella, de manera que, aún en las persecuciones experimentan paz y gozo interior (7M 3,4-5). También se manifiesta la transformación de la persona en “el deseo que tienen de servirle y de que por ellas sea alabado y de aprovechar a algún alma, si pudiesen...”¹⁷⁷ Es un deseo de servir a Dios sin importar los trabajos y contratiempos que se presenten en ese servicio, a tal punto que las ganas de morir para estar con Dios que tenía en la anterior etapa, se han acabado y ahora lo único que desea es vivir mucho tiempo para servir a Dios. Otro efecto es el “desasimiento grande de todo y deseo de estar siempre o solas u ocupadas en cosa que sea provecho de algún alma”.¹⁷⁸ El desasimiento de todo conduce a la persona a vivir en total libertad, sin apegos ni dependencias humanas, y el estar a solas es para poder alabarle y en todo momento hacer memoria de las grandezas de Dios.

Siguiendo el pensamiento de Tomás Álvarez,¹⁷⁹ la persona en el matrimonio espiritual ha sido transformada de una manera radical y novedosa, pues se le ha cambiado la manera de ser, de desear, de gozar y de enfrentarse con las realidades cotidianas. En las relaciones con los otros, ya no existen enemigos, ni odios, sino que el amor es la característica principal de sus relaciones expresado en el servicio a los demás. En su relación con Dios, se manifiesta un deseo de servirle y de que todos lo alaben, rindiendo por completo su voluntad a la de Dios, con un fuego interior que arde desde el centro del alma y despierta las potencias, procurando en todo la gloria de Dios. Mientras que las potencias de la persona en las etapas anteriores se encontraban absortas, ahora en el matrimonio permanecen muy despiertas para que la persona vea y entienda algo de la gracia que Dios le concede (7M 1,6).

Teresa utiliza muchas figuras bíblicas para expresar lo inefable de su experiencia:¹⁸⁰ el beso de amor que pedía la esposa al Esposo (Cant 1,1); el agua que la cierva herida necesitaba para saciar su sed (Salmo 41, 2-3); el deleite que experimenta en el Tabernáculo de Dios

¹⁷⁷ 7M 3,6.

¹⁷⁸ 7M 3,8.

¹⁷⁹ Álvarez, *Comentarios*, 789-790.

¹⁸⁰ 7M 3,13.

(Ap 21,3; 7, 15-17; Ez 37, 27-28), y la paloma que encuentra tierra firme llevando el ramo de olivo como símbolo de que el diluvio ha acabado (Gn 8, 8-9). Finaliza con la imagen de Jesús que da paz en medio de la tempestad (Mc 6, 45-52), como resultado de Su resurrección: “la paz sea con vosotros” (Lc 24, 36).¹⁸¹

Por eso en las séptima moradas da la gran recomendación: “poned los ojos en el Crucificado y haráseos todo poco”,¹⁸² como la única y verdadera fuente de paz, para que el hombre pueda configurarse totalmente con Él y en todo momento tener fortaleza en llevar la cruz de cada día, pueda prestar un servicio sin condiciones a los demás y pueda encontrar sentido a su vida en la medida en que se configure con Cristo y se entregue a los hermanos: “de esto sirve este matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras, obras”.¹⁸³

Santa Teresa comprende que del matrimonio espiritual surgen las obras de amor que brotan de la intimidad con Dios. El encuentro con el Resucitado produce en la persona un volcarse a la acción, pues luego de que se convierte en “esposa de Cristo” hay un intercambio de “cosas” tal como el mismo Señor le dice a Teresa “que mirase por sus cosas, que El miraría por las suyas”,¹⁸⁴ se entiende que el Esposo se encargará de todas las actividades y necesidades de la esposa, así como ella se preocupará sólo de los asuntos de Él. Este preocuparse de las cosas del Esposo es lo que la persona en esta última etapa del proceso espiritual tendrá que hacer de ahora en adelante, se trata de la donación de sí misma al Amado y de cumplir con la misión que le encomienda el Señor:

Bien será, hermanas, deciros qué es el fin para que hace el Señor tantas mercedes en este mundo. Aunque en los efectos de ellas lo habréis entendido, si advertisteis en ello, os lo quiero tornar a decir aquí, porque no piense alguna que es para sólo regalar estas almas, que sería grande yerro; porque no nos puede Su Majestad hacer mayor, que es darnos vida que sea imitando a la que vivió su Hijo tan amado; y así

¹⁸¹ En 7M 2,3 santa Teresa expresa la gracia de la Paz a quienes Cristo les regala el matrimonio espiritual: “mas lo que pasa en la unión del matrimonio espiritual es muy diferente: aparécese el Señor en este centro del alma sin visión imaginaria, sino intelectual, aunque más delicada que las dichas, como se apareció a los apóstoles sin entrar por la puerta, cuando les dijo: *Pax vobis...*”

¹⁸² 7M 4,8.

¹⁸³ 7M 4,6.

¹⁸⁴ 7M 3,2.

tengo yo por cierto que son estas mercedes para fortalecer nuestra flaqueza -como aquí he dicho alguna vez- para poderle imitar en el mucho padecer.¹⁸⁵

Las gracias recibidas en el matrimonio llevan a que la persona pueda imitar a Cristo en la cruz y que nazcan las obras que el Señor quiera para beneficio de los demás. Así como en el texto bíblico de san Lucas que se ha estudiado, luego del encuentro íntimo con Jesús y del proceso de transformación que experimenta Simón, Jesús le da una misión: “Desde ahora serás pescador de hombres para que vivan”. Con esa misión, Simón y sus socios de trabajo, ahora transformados en criaturas nuevas, llevan sus barcas a la orilla del lago y dejándolo todo le siguieron para cumplir con dicha misión. De la misma manera, en el matrimonio espiritual, santa Teresa entiende que el ocuparse de las cosas del Señor es hacer todo lo que Él quiere, es un lanzarse a las obras de amor y cumplir con la misión encomendada de servir a los otros configurándose con Cristo, quien se constituye en el fundamento del ser y el existir del hombre. Permaneciendo unida con el sacrificio de Cristo en la Cruz, la persona encontrará sentido a su vida en la medida que se configure con Cristo muerto y resucitado, la verdadera fuente del amor, pues sus méritos son los que dan valor a las acciones humanas (7M 4, 15-16).

En esta etapa final del proceso de transformación de la persona según el libro de *Las Moradas*, la oración se hace habitual a tal punto que no se puede vivir sin ella. La relación de amistad con Jesucristo poco a poco se fortalece a tal punto que se establece una relación de tanta intimidad que la persona experimenta que Cristo vive en ella (Ga 2,20). Esta experiencia de intimidad brota de lo más profundo del ser del hombre: “pasa esta secreta unión en el centro muy interior del alma, que debe ser adonde está el mismo Dios y, a mi parecer, no ha menester puerta por donde entre...”¹⁸⁶ Y este vivir de Dios en la esposa la lleva a ser otro Cristo, viviendo de la misma manera como él vivió. Experiencia íntima con Dios que debe ser comunicada a los demás para que vivan la gracia de encontrar el verdadero sentido de sus vidas.

¹⁸⁵ 7M 4,4.

¹⁸⁶ 7M 2,3.

Al iniciar este capítulo se proponía revisar el proceso espiritual que plantea santa Teresa en el libro de *Las Moradas* para descubrir los efectos o la transformación de la persona en dicho proceso. Al finalizar este estudio, quien decidió aceptar la invitación de Dios para comenzar esta aventura de adentrarse en las profundidades de sí mismo, constata los cambios que el encuentro con Dios produce en su interior. Estos cambios se muestran en el crecimiento en el amor fruto de rendir la voluntad humana a la divina. Dios lleva a la persona a un cambio desde el egoísmo e individualismo a la donación de sí misma por amor. El hombre durante el proceso de interiorización se dispone para que Dios obre ese cambio por medio del conocimiento de sí, del conocimiento de la Humanidad de Jesucristo por medio de la oración y de su posterior imitación para crecer en las virtudes: humildad, desasimiento y amor. La humildad entendida como un caminar en verdad, el desasimiento entendido como el desprendimiento de todo lo creado para vivir en libertad y el amor a los otros como una entrega total de la persona los demás. Esta disposición para que Dios la transforme y la lleve al matrimonio espiritual de las séptimas moradas produce unos cambios en la persona que la llevan a olvidarse de sí misma para servir en todo a Dios, genera un deseo de padecer por Cristo para que se cumpla en todo su voluntad, experimenta paz y gozo incluso en las persecuciones y un deseo de vivir para ayudar a que otras personas vivan esta misma experiencia.

Respecto de la oración, en el inicio del proceso se decía que ésta era el acceso al interior de la persona y se entendía como una relación de amistad con Cristo. Poco a poco, esta relación fue creciendo en la medida que se fue profundizando en el conocimiento y la escucha de Dios a tal punto que, en las séptimas moradas, la persona experimenta que la oración es algo habitual y que Dios le habita en lo más profundo de su ser; advierte que la oración no le deja ensimismada sino que le impulsa para suplir las necesidades de los demás de forma que en las séptimas moradas el trabajo y la oración-contemplación van juntos, sin olvidar la invitación de Dios a vivir en comunidad.

3. EL PROCESO MÍSTICO COMO BÚSQUEDA DEL SENTIDO DE VIDA

Después de analizar el texto de Lc 5,1-11 y de estudiar el proceso espiritual que propone santa Teresa en el libro de *Las Moradas*, este capítulo final busca establecer las relaciones entre el proceso de transformación que experimenta Simón Pedro y el propuesto por Teresa de Jesús para ayudar a las personas de hoy a encontrar sentido a la vida.

Para establecer las posibles relaciones entre los dos procesos, es necesario hablar primero sobre el proceso espiritual y místico. A juicio de Martín Velasco, el proceso místico tradicionalmente se ha entendido como parte del proceso espiritual que experimenta la persona en respuesta a la iniciativa de Dios, en este proceso interviene la totalidad de la persona y se presenta en tres grandes etapas que hacen referencia a la preparación o purificación de la persona para que se disponga a la unión con Dios, la entrada propiamente dicha en la experiencia mística y por último la culminación del proceso en las formas de experiencia, contemplación, iluminación o éxtasis del místico.¹⁸⁷

Desde antiguo, en las primeras catequesis cristianas aparece el tema de “los dos caminos” con base en el sermón de la montaña del evangelista san Mateo. La Didajé plantea el itinerario como dos caminos: el de la vida y el de la muerte. Para Clemente de Alejandría (Siglo III), la vida espiritual tiende hacia la perfección cristiana que consiste en la gnosis o perfecto conocimiento de Dios que abarca los principales aspectos de la vida cristiana. Para san Agustín (Siglos IV-V), el progreso en la vida espiritual es proporcional al progreso en la caridad que puede ser incipiente, progresiva, grande y perfecta.¹⁸⁸

Santo Tomás presenta una trípole de la vida espiritual como: incipientes, proficientes y perfectos. Según Pseudo-Dionisio (siglo V-VI) hay tres momentos de la espiritualidad

¹⁸⁷ Juan Martín Velasco, *El Fenómeno Místico* (Madrid: Trotta, 2009), 302-303.

¹⁸⁸ S. de Fiori y T. Goffi, *Nuevo diccionario de Espiritualidad* (Madrid: San Pablo, 2012), 1008-1010.

cristiana que corresponden a la preparación o purificación, la iluminación y la unión.¹⁸⁹ Sin embargo, Martín Velasco siguiendo el pensamiento de san Juan de la Cruz (Siglo XVI) plantea que la etapa de la purificación no es sólo una etapa o fase del proceso místico, sino que es una dimensión constitutiva del mismo en cuanto que el entendimiento humano tiene que superar su forma ordinaria de pensar; la voluntad humana tiene que superar su manera ordinaria de desear; y la persona toda, su forma ordinaria de ser, para poder unirse con Dios.¹⁹⁰ Martín Velasco plantea una mirada de conjunto del proceso, en la cual el ser humano opera de una manera distinta a la ordinaria para unirse con Dios; como un proceso global que abarca la totalidad de la existencia humana y que es dinámico por cuanto se avanza para alcanzar la perfección en medio de adelantos y retrocesos por las contradicciones y crisis existenciales. Para santa Teresa de Lisieux (Siglo XIX), el itinerario espiritual es un “caminito” de apertura y confianza en el Dios misericordioso del Evangelio.¹⁹¹ Por tanto, se entiende que este proceso se ve como un camino de seguimiento a Cristo durante toda la vida del hombre, que, según algunos autores, puede ser distinguido en tres etapas.

Según Charles André Bernard,¹⁹² la mayoría de autores cristianos están de acuerdo en aceptar una división en tres partes del proceso espiritual: comienzo, recorrido y final. Lo importante es entender que este proceso espiritual es integral, dinámico y evolutivo de acuerdo a la historia y psicología de la persona. Teniendo presente la manera sistemática como los expertos en el tema presentan el itinerario espiritual, lo que se pretende en este capítulo es mostrar las características de este proceso a partir de las experiencias de transformación de Simón Pedro y de Teresa de Jesús enmarcadas en las tres grandes etapas del proceso espiritual para ayudar a las personas de hoy a encontrar sentido a sus vidas.

¹⁸⁹ Martín Velasco, *El Fenómeno Místico*, 303.

¹⁹⁰ *Ibíd.*, 306-307.

¹⁹¹ S. de Fiori y T. Goffi, *Nuevo diccionario de Espiritualidad*, 1011.

¹⁹² Charles André Bernard, *Teología Espiritual* (Salamanca: Sígueme, 2007), 543. Junto a la explicación de Bernard, se recomienda el artículo sobre el “Itinerario espiritual” de S. de Fiori en el que se hace el recorrido de los itinerarios espirituales en la historia de la Iglesia. Ver: S. de Fiori y T. Goffi, *Nuevo diccionario de Espiritualidad* (Madrid: San Pablo, 2012), 999-1020.

La palabra “sentido” es una palabra-símbolo de gran densidad significativa que se utiliza en varios contextos, principalmente en tres contextos que nos interesan.¹⁹³ El primero de ellos se usa para referirnos a la orientación en una realidad de movimiento como el sentido de una corriente de agua o de las agujas del reloj; un segundo contexto se refiere a los acontecimientos de la vida del hombre como duración, con un inicio y un final que contiene una parte interior que remite a la pregunta por su significado y que “tiene su fundamento en el conjunto de rasgos que le distinguen de los objetos y del resto de las especies animales. Estos aspectos hacen que la vida no se agote en su realidad mundana, natural, física y biológica”,¹⁹⁴ es decir, hay algo en lo más íntimo de la persona que la lleva a preguntarse por el ¿para qué de su vida? Un tercer contexto se refiere al “valor de la vida” que hace que se aumente lo estimable, lo apreciable y en definitiva lo bueno, entonces “sentido” se entiende como apreciación mayor de alguien o de algo, en este caso una apreciación mayor de la vida.

Entonces la pregunta por el sentido de la vida es esencial en el hombre, tiene que ver con lo dinámico, con los hechos significativos que tienen un comienzo y un fin, que son apreciables, valiosos y que generan felicidad e identidad personal. El hombre de hoy quiere vivir la vida pero no sabe cómo vivirla de forma que valga la pena, de ahí la necesidad de mirar hacia dentro de nosotros mismos para descubrirnos y descubrir al Dios que nos habita. La propuesta cristiana busca la construcción del reino de Dios, partiendo del mismo hombre para que sea feliz, pues sin el hombre no hay reino de Dios. Se trata de integrar la trascendencia divina con la autonomía humana para encontrar el camino que conduce a la felicidad y, por tanto, encontrarle sentido a la vida. Además de encontrarle sentido a la vida, hay otra utilidad que deriva de la anterior y tiene que ver con la facilitación para los acompañantes espirituales en el momento de dirigir a las personas que caminan al perfeccionamiento del seguimiento de Cristo. Por eso la importancia de conocer el itinerario espiritual para ayudar a las personas que viven este proceso.

¹⁹³ Juan Martín Velasco, “La experiencia de la “noche oscura”, crisis radical y oculta fuente de sentido”, en: *Sentido de la vida ante la crisis*, dir: María Isabel Rodríguez (Burgos: Monte Carmelo-CITeS, 2012), 119-169.

¹⁹⁴ *Ibíd.*, 122.

Este capítulo final abordará en una primera parte los elementos comunes del proceso de transformación de Simón Pedro y Teresa de Jesús para caracterizar el proceso espiritual-místico: iniciativa divina, respuesta del hombre-transformación personal, plenitud de la vida espiritual. Por último, se verá la utilidad de todo el proceso espiritual para dar sentido a la vida de las personas hoy.

3.1 RELACIONES ENTRE EL PROCESO DE TRANSFORMACIÓN DE SIMÓN PEDRO Y EL DE TERESA DE JESÚS

Una de las características propias del encuentro con Dios es la transformación que experimenta la persona. Después de estudiar los dos procesos de transformación que experimentaron Simón Pedro y Teresa de Jesús, se entrará a ver las principales características de los cambios que ocurren en ellos para establecer sus posibles relaciones y determinar el proceso espiritual-místico.

3.1.1 La iniciativa divina. Un llamado a ser feliz.

La espiritualidad cristiana tiene como fundamento la fe en el acontecimiento histórico de la salvación, Dios es conocido por el hombre en la medida en que el mismo Dios se revela como el Dios que salva en la historia. La salvación adquiere su punto máximo en la persona de Cristo Jesús, por eso, la vida espiritual cristiana no se puede separar del acontecimiento salvífico en Cristo Jesús y ésta aparece como la respuesta del hombre a esa iniciativa divina. Se trata entonces de un dinamismo dialógico entre Dios y el hombre.¹⁹⁵

Por una parte, este dinamismo dialógico es el que se observa en el texto de Lc 5,1-11 en el cual Jesús ve a unos pescadores que habían terminado su faena y toma la iniciativa de entablar un diálogo con uno de ellos, Simón Pedro. A partir de esa iniciativa de Jesús se produce todo el proceso de transformación en Pedro, quien responde confiado a la palabra de Jesús a tal punto que al final de la perícopa es capaz de dejarlo todo para seguirle.

¹⁹⁵ Charles André Bernard, *Teología espiritual*, 37.

Por otra parte, Santa Teresa al inicio de su obra cumbre *Las Moradas*, plantea que Dios se comunica al hombre (1M 1,3) y éste tiene la capacidad de responder a la comunicación divina. Dios le habla desde lo más profundo de su ser y se le comunica a la totalidad de la persona (1M 2,8). La santa plantea la respuesta a la iniciativa divina a partir de la oración entendida como un dinamismo dialógico, pues ella define la oración como un trato de amistad con Dios que nos ama (V 8,15). En ese dinamismo dialógico, Dios establece una relación personal con el hombre y esta relación se va desarrollando durante el proceso espiritual. Esta iniciativa divina para comunicarse al hombre es el primer punto en común entre los procesos de transformación de Simón Pedro y Teresa de Jesús.

En este proceso, Dios va comunicando personalmente su voluntad al hombre, esta voluntad es la vocación a la santidad, entendida como un rendir la voluntad humana a la divina. Por eso, santa Teresa va a insistir en toda su obra que el objetivo de todo aquel que comienza oración “ha de ser trabajar y determinarse y disponerse con cuantas diligencias pueda a hacer su voluntad conformar con la de Dios...” (2M 1,8). La persona responde a la comunicación de Dios tomando la firme decisión por Él y disponiéndose por completo para la obra de Dios. El cumplimiento de la voluntad de Dios conduce a la persona a la perfección, a la plenitud y a la felicidad (cf. Mt 5,38-48), de tal manera que la voluntad divina no es otra cosa sino el amor, amor a Dios y al prójimo (5M 3,7).

La iniciativa divina tradicionalmente en el cristianismo se ha llamado “gracia” (Cf. Ef 2, 4-8) e indica todo lo que se refiere a la alianza y a la nueva comunicación de la vida divina en el hombre. La gracia produce un doble efecto en la persona: por un lado, perdona el pecado del hombre y por otro; introduce al hombre a una vida nueva en Cristo que genera a su vez una transformación interior y lo introduce en una relación interpersonal con Dios. Esa gracia que transforma a la persona infunde un dinamismo nuevo y se manifiesta por medio de unos principios más inmediatos: la fe, la esperanza y la caridad, mediante los cuales la

persona es capaz de responder a la iniciativa divina y participar de la vida divina en conocimiento, confianza y amor.¹⁹⁶

3.1.2 Respuesta del hombre: Crecimiento en la vida espiritual.

Como respuesta a la iniciativa divina la persona emprende un camino de seguimiento de Cristo poniendo todo su esfuerzo y colaboración para conformarse a la voluntad divina y lo hace cifrado en las dos etapas primeras del proceso espiritual: inicio y camino de crecimiento.

En el texto bíblico en estudio, Simón Pedro hace una objeción al mandato de Jesús de dirigirse hacia lo profundo y lanzar las redes para pescar. Simón, de profesión pescador, era el dueño de la barca en la que se subió Jesús para enseñar la palabra de Dios, él conocía muy bien su oficio y por eso le dice a Jesús que han bregado toda la noche y no han conseguido nada; sin embargo, confía en la palabra de Jesús y se dirige a lo profundo de las aguas y lanzan las redes, Simón Pedro somete sus conocimientos de pescador experimentado a la palabra de Jesús. Esta confianza en la palabra de Jesús es lo que hizo posible la pesca en condiciones adversas. De igual manera, Santa Teresa desde el inicio de *Las Moradas* recomienda mantener la mirada fija en Jesucristo que habla a la persona desde dentro de sí para disponerla al amor (1M 2,11). Es la confianza en la persona de Jesús la mejor respuesta del hombre a la iniciativa divina de comunicarse y es el segundo rasgo común entre los dos procesos de transformación estudiados.

La confianza en Cristo Jesús como acogida de parte del hombre a la comunicación divina es el momento de la “conversión” y se presenta ante todo como dar el paso a la “fe”.¹⁹⁷ En palabras del Papa Francisco en la Encíclica *Lumen Fidei*, la fe “es la respuesta a una

¹⁹⁶ Bernard, *Teología espiritual*, 167-170. El objetivo aquí no es revisar lo que tradicionalmente en la teología se ha llamado “gracia”, por eso, para profundizar en el tema, se recomienda ver: Charles André Bernard, *Teología Espiritual* (Salamanca: Sígueme, 2007), 167-197.

¹⁹⁷ *Ibíd.*, 469.

Palabra que interpela personalmente, a un Tú que nos llama por nuestro nombre”,¹⁹⁸ y está ligada a una escucha. Se trata de la respuesta a la escucha de la comunicación inicial dirigida por Dios al hombre. La fe como respuesta a la interpelación de Dios es una toma de conciencia de su “Presencia” en el hombre y es la raíz de la vida espiritual, pues sin ella no podemos agradar a Dios (Cf. Heb 11,6). Santa Teresa va a expresar en las primeras Moradas la necesidad de la fe para que se puedan ver las grandes obras de Dios (1M 1,4) y la disponibilidad de parte de la persona para permitirle a Dios que nos revele quiénes somos ya que nuestra belleza y gran dignidad se la debemos a Cristo nuestro salvador, mediante el cual, Dios estableció una alianza definitiva con el hombre.

Esa toma de conciencia por parte del hombre es causada por Dios mismo, quien ha hecho al hombre a imagen y semejanza suya, pues la fe no nace del esfuerzo humano, sino que es un don de Dios. Sin embargo, Él espera la colaboración del hombre, pues lo ha elevado a la dignidad de persona libre. Entonces en el proceso espiritual, la persona experimenta que de acuerdo a sus decisiones puede progresar o retroceder en todo el proceso en la medida en que libremente se decide a colaborar con la iniciativa divina para vivir en el amor y ser imagen de Dios. El apóstol Pablo en la carta a los Gálatas sintetiza esta idea:

Vosotros, hermanos, habéis sido llamados a la libertad; pero no toméis de esa libertad para la carne; antes al contrario, servíos unos a otros por amor. Pues toda la ley alcanza su plenitud en este solo precepto: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo.*¹⁹⁹

Esta libertad a la que el hombre ha sido llamado por Dios lo lleva a optar por el mismo Dios, por el amor a Dios y al prójimo para alcanzar la verdadera perfección. Tanto en Simón Pedro, como en santa Teresa la respuesta libre y confiada a la iniciativa de Dios para servir a los otros en el amor requiere de un gran esfuerzo. Simón tiene que dejar a un lado sus conocimientos como pescador y confiar en la palabra de Jesús para remar hacia donde las aguas son más profundas y lanzar sus redes. En este mismo orden de ideas, Teresa de Jesús habla al comienzo del proceso de la necesidad de esforzarnos y de perseverar para entrar en nosotros mismos por medio de la oración para conocernos y entendernos, y crecer

¹⁹⁸ Francisco, *Lumen Fidei* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013), numeral 8.

¹⁹⁹ Gal 5,13-14.

en humildad y libertad (1M 2,8). El entrar en nosotros mismos requiere de un gran esfuerzo para poder avanzar en el proceso, pues el diálogo entre Dios y el hombre no se reduce a una pura realidad interior, por tanto, la persona tiene que buscar en el ambiente que le rodea aquello que le ayuda a fortalecer el encuentro con Dios.²⁰⁰ Este esfuerzo como parte de la respuesta a la iniciativa divina suscita deseos y determinaciones en la persona. Se trata de desear la vida eterna y determinarse por reino de los cielos, por tanto, este desear suscita la virtud teologal de la esperanza a partir de la fe, pues “la fe es el fundamento de lo que se espera” (Heb 11,1).

Entonces, si por medio de la fe como respuesta primera a la iniciativa divina conocemos el acontecimiento histórico de salvación de Dios en Cristo Jesús y la participación del hombre en la vida divina, por medio de la esperanza, la persona toma conciencia de su situación de debilidad que la lleva a hacer mal uso de su libertad y a no corresponder a la voluntad salvífica de Dios. La esperanza apoyada en la gracia divina se propone superar todas las dificultades de la vida.²⁰¹ El mismo san Pablo en su Carta a los Romanos nos habla del surgimiento de la virtud teologal de la esperanza a partir de la superación de las pruebas con la ayuda de Dios:

...nos gloriamos hasta en las tribulaciones, sabiendo que la tribulación engendra la paciencia; la paciencia, virtud probada; la virtud probada, esperanza, y la esperanza no falla, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado.²⁰²

Se observa que en la perícopa de Lucas en estudio, el remar o dirigirse hacia lo profundo de las aguas y el lanzar las redes hacen referencia al gran esfuerzo que tienen que hacer los pescadores para lograr su cometido de una pesca fructífera poniendo su confianza en la palabra de Jesús. En el libro de *Las Moradas* este esfuerzo se refiere a toda la etapa ascética, es decir, las tres primeras moradas, en la que la persona tiene que disponer de todos los medios a su alcance para profundizar en el conocimiento de sí mismo y de Dios,

²⁰⁰ Bernard, *Teología Espiritual*, 362.

²⁰¹ *Ibíd.*, 181-182.

²⁰² Rom 5, 3-5.

ya que todo movimiento espiritual supone un conocimiento en el que la fe es la raíz y la condición de la vida espiritual.²⁰³

Para Bernard,²⁰⁴ la gracia de Dios en el hombre ejerce una primera función de iluminación para conducirlo hacia el verdadero conocimiento en el que se consideran principalmente los misterios de la fe y se manifiesta como conocimiento interior. Simón Pedro tiene la gracia de conocer su pecado y de reconocer a Jesús como Dios por el hecho de caer postrado a sus pies. Santa Teresa en las primeras moradas (1M 2,8) cuenta de la importancia y la necesidad del conocimiento propio iluminado por el conocimiento de Cristo para avanzar en el proceso. Este conocimiento de sí y de Dios es la tercera característica común de los procesos espirituales de Simón Pedro y Teresa de Jesús.

Junto al conocimiento de sí y de Dios en el que la persona reconoce su pecado y, a la vez, sus talentos gracias a la “Presencia” de Dios en su interior, santa Teresa insiste en la necesidad de perseverar para mantenerse en el interior del castillo. El perseverar se entiende como un gran esfuerzo para mantenerse en el proceso espiritual. Por eso, en el capítulo anterior en donde se estudió la propuesta de Santa Teresa, se hablaba de la necesidad de perseverar en la oración, en la lucha contra el pecado y en el desarrollo de las virtudes, entendidas estas últimas como una progresiva transformación de la persona, para avanzar hacia lo profundo de sí mismo. Este esfuerzo por seguir adelante, por remar hacia lo profundo en perseverancia es la cuarta característica común de los procesos de transformación estudiados.

Santa Teresa insiste en que una de las virtudes en las que más hay que esforzarse es la humildad, que consiste en vivir en la verdad de Dios y de sí mismo. Junto a la humildad aparecen otras virtudes importantes en el proceso espiritual, tales como el desasimiento de todo lo creado que desemboca en la libertad y el amor por los otros. Además, para santa Teresa, el hombre en su respuesta a la iniciativa divina debe poner toda su seguridad, no en

²⁰³ Bernard, *Teología Espiritual*, 172.

²⁰⁴ *Ibíd.*, 587.

lo grande de su esfuerzo sino en la confianza en Dios, tal como ella misma lo escribe en el comienzo de las terceras moradas al referirse al hombre justo que teme al Señor y que ha puesto su seguridad únicamente en Él (Salmo 112,8).²⁰⁵

En la respuesta del hombre a la iniciativa divina, la persona se da cuenta del fracaso del esfuerzo humano para seguir adelante. Por tanto, es necesario mantenerse en la fe y poner toda la confianza en Jesús para superar las dificultades de la vida espiritual y colaborar con la gracia de Dios que actúa en el hombre, manteniendo viva la esperanza en la vida eterna.

Después, poco a poco, el Señor introduce a la persona en su intimidad y le revela gracias especiales para que se fortalezca en el conocimiento de Dios. En el texto de san Lucas, Simón al encontrarse con Jesús tuvo la revelación de descubrir que Jesús es el Señor por el milagro de la pesca en condiciones adversas. Esta revelación de que Jesús es el Señor ha producido un conocimiento profundo en Simón sobre quién es Él. En el proceso propuesto por santa Teresa, las gracias especiales que ella habla a partir de las cuartas y quintas moradas van produciendo un conocimiento cada vez más profundo de la persona de Cristo Jesús con el fin de introducirla en el misterio de la Trinidad, es decir, en la participación en el amor del Padre y del Hijo en el Espíritu Santo.

Esta gracia especial es a la que santa Teresa se refiere cuando dice que el Señor la introduce en la bodega del vino, como el Esposo a la esposa del Cantar de los Cantares, para encender en ella la caridad (5M 2,12). La caridad es el principio inmediato de la unión del hombre con Dios y tiene la preeminencia en la transformación espiritual y se manifiesta en la universalidad con que dicha virtud impregna todas las actividades espirituales. La consecuencia de esta primacía de la caridad es el principio de toda la moral cristiana, pues sin ella “las diversas virtudes son incapaces de conducir a la persona a su fin último, que es la participación en la vida divina y eterna, pues tal participación exige la conformidad de nuestra voluntad con la santa voluntad de Dios”.²⁰⁶ Esta caridad que Dios infunde en el

²⁰⁵ 3M 1,1-2.

²⁰⁶ Bernard, *Teología Espiritual*, 186.

corazón del hombre es la quinta característica común de los dos procesos espirituales en estudio.

La caridad que Dios infunde en la persona se manifiesta en las obras: “vosotros sois mis amigos, si hacéis lo que yo os mando” (Jn 15,14), de tal manera que todos los actos virtuosos pueden ejercerse bajo este influjo de la caridad. Entonces, en el encuentro directo con Jesús, Simón Pedro recibe la fuerza (por la gracia de la caridad) para dejarlo todo y seguirle. Esa relación profunda entre Jesús y la persona que escucha su palabra y responde por medio de la fe genera un cambio de vida en el amor. Simón, luego que experimentó el poder de la palabra de Jesús por la comprobación de la pesca milagrosa, se reconoce pecador y reconoce la divinidad en Jesús y se deja transformar por el mismo Señor a tal punto que emprende una vida nueva dejando todo lo que tenía: casa, suegra, familia, barca, oficio y socios (Lc 4,38; 5,2.3.7.10). A este “dejarlo todo” Santa Teresa lo llama “desasimiento” entendido como un desprendimiento de todas las cosas creadas por Dios para quedarse únicamente con Dios mismo e incluso que sin este desasimiento no hay amor y humildad.²⁰⁷ Este desasimiento o “dejarlo todo” es la sexta característica común a la transformación que experimentan Teresa de Jesús y Simón Pedro.

En esta fase del proceso, que incluyen las dos etapas iniciales del proceso espiritual: inicio y recorrido, se pueden identificar las principales disposiciones de la persona tales como el arrepentimiento de los pecados cometidos que lleva a un conocimiento de sí mismo, el reconocimiento de Jesús como Dios, el reconocimiento de la fragilidad humana e insuficiencia en el orden espiritual para poder avanzar, la necesidad de la ayuda de Dios y la perseverancia en el proceso. Además, se inicia el crecimiento de las virtudes, especialmente de la humildad, el desasimiento y el amor.

²⁰⁷ 4M 2,10; Camino de Perfección, códice del Escorial 24,2.

3.1.3 Plenitud de la vida espiritual: final del proceso espiritual.

Después de que la persona recibe la gracia de la caridad y su fe y esperanza se han fortalecido, en esta última etapa del proceso se tienen las condiciones estables para un progreso continuo en la vida espiritual, es decir, de una vida espiritual madura.

En Lc 5,1-11 ante el suceso de la pesca milagrosa, Simón hace partícipe del milagro a sus compañeros de pesca que se encontraban en la orilla. Simón, haciendo señas a sus compañeros para que le ayudaran a recoger la multitud de peces atrapados en la red, les participa de la experiencia del encuentro con Jesús. “Hacer señas” para pedir ayuda es indicativo de que la experiencia del encuentro con Jesús pasa de un nivel personal a un nivel comunitario, pues esta experiencia debe comunicarse a los demás. De esta manera, el encuentro con Jesús y la confianza del hombre en Él llevan a la formación de la comunidad. Aunque san Lucas no habla explícitamente de la formación de la comunidad, sí habla de la radicalidad de los pescadores para dejarlo todo y seguir a Jesús (Lc 5,11). Los compañeros que antes se reunían en torno a la red para ejercer su oficio, ahora lo dejan todo para seguirle y reunirse en torno a Jesús.

Para santa Teresa el encuentro con Jesús la ha llevado a responder por medio de la oración cuya finalidad es el nacimiento de obras en favor de los otros (5M 3,11; 7M 4,6). En el comienzo del proceso ella va a insistir en la importancia de la caridad de unos con otros para vivir en comunidad (1M 2,17), por eso las obras que quiere el Señor a favor de los hermanos tienen de fondo el sentido comunitario y llevan a la formación y al fortalecimiento de la vida comunitaria. Entonces, la formación de la comunidad es la séptima característica común de los dos procesos espirituales.

Junto a la formación de la comunidad, en esta etapa de plenitud en la vida espiritual, aparecen las palabras de Jesús a Simón “no temas” que dan una parte de tranquilidad ante el asombro que se apoderó de él y de sus compañeros por la pesca milagrosa. Después, el mismo Jesús le da a Simón la misión de pescar a hombres para vivan (Lc 5,10), es decir,

Jesús hace partícipe a Simón de su misión salvífica. Aunque Simón es el primero en recibir la llamada de Jesús para seguirle, la narración es clara en contar que él no se encuentra solo, que tiene unos socios que lo acompañan en su oficio y que también dejan todo para seguir a Jesús. Además, la misión que le da el Señor a Simón es hecha sólo a él (Lc 5,10) por el uso de la segunda persona del singular prefigurando el papel de jefe y de responsable del grupo de discípulos de Jesús (Lc 6,14) y será el primero de los discípulos testigo de la resurrección de Jesús (Lc 24,34; Hch 2, 14-40). Pero el hecho de que esta misión fuera dirigida únicamente a Simón, no excluye a sus compañeros socios que muy seguramente escucharon los planes de Jesús para con Simón y que también desean participar de dicha misión.

En santa Teresa, luego de todo el encuentro con Jesús y del proceso de transformación hasta llegar al matrimonio espiritual en las séptimas moradas, ella recibe del Señor la misión para que se encargue de sus cosas así como Él se encargará de las de ella (7M 2,1). Hay que entender el ocuparse de las cosas del Señor como un participar de la misión salvífica de Cristo, misión que encomienda a Teresa de Jesús en la experiencia del matrimonio espiritual donde ocurre la secreta unión con Dios en el centro del alma.

Entonces, la misión es la octava característica de los dos procesos espirituales estudiados en la que Dios hace partícipe a la persona de su misión salvífica para que le sirva en el amor, en la vida de fe y de esperanza. Esta participación de la persona en la misión salvífica de Cristo, la lleva a una configuración con Él. De tal manera que la vida en plenitud del hombre ha de ser un amor crucificado a ejemplo de Cristo Jesús, pues el progreso en la vida espiritual conduce a una configuración plena con Cristo. Santa Teresa considera que el quid de ser espiritual consiste en configurarse con Cristo:

Hacerse esclavos de Dios, a quien, señalados con su hierro que es el de la cruz, porque ya ellos le han dado su libertad, los pueda vender por esclavos de todo el mundo, como El lo fue; que no les hace ningún agravio ni pequeña merced. Y si a esto no se determinan, no hayan miedo que aprovechen mucho, porque todo este edificio -como he dicho- es su cimiento humildad; y si no hay ésta muy de veras, aun por vuestro bien no querrá el Señor subirle muy alto, porque no dé todo en el suelo. Así que, hermanas, para que lleve buenos cimientos, procurad ser la menor de

todas y esclava suya, mirando cómo o por dónde las podéis hacer placer y servir; pues lo que hicieréis en este caso, hacéis más por vos que por ellas, poniendo piedras tan firmes, que no se os caiga el castillo.²⁰⁸

Ser espiritual es configurarse plenamente con Cristo sirviendo en el amor a los hermanos de tal forma que, como san Pablo, digamos que “con Cristo estoy crucificado; y ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí” (Gal 2,21-20). A juicio de Charles Bernard, la configuración de la persona con Cristo la lleva a participar de la vida de comunión de la Trinidad. Es el momento de traducir en la vida espiritual la participación en la vida trinitaria, que es comunión de Personas divinas y que se manifiesta en el sujeto humano no sólo en una actividad de caridad, sino también en la vida de fe y de esperanza, de tal manera que nuestra vida “se va convirtiendo en acogida, en entrega, en oblación, en pura gratuidad”.²⁰⁹ Es el momento en que la persona, completamente transformada por el amor de Dios, vive sólo para Él, sirviéndole y amándole en las demás personas. Se vive en función del Dios comunidad y ya todo se observa bajo la mirada divina.

3.2 UN PROCESO PARA ENCONTRARLE SENTIDO A LA VIDA

Se puede decir que de las anteriores características de los procesos de transformación que experimentaron Simón Pedro y Teresa de Jesús: iniciativa divina, respuesta del hombre a Dios en confianza, conocimiento de sí y de Dios, perseverancia, caridad, desasimiento, formación de la comunidad y compromiso de la persona en la misión, se observa lo primordial de la espiritualidad cristiana.

La existencia de estos aspectos característicos constata que las virtudes teologales fe, esperanza y caridad, conforman las actitudes globales en el proceso espiritual-místico. Cabe recordar que las virtudes teologales están fundamentadas en la participación del hombre en la vida divina y que estas unifican la vida teologal.²¹⁰ Es decir, la gracia de Dios, que es el comienzo de la vida espiritual y es el principio básico de la vida espiritual, produce las

²⁰⁸ 7M 2,8.

²⁰⁹ Bernard, *Teología Espiritual*, 471.

²¹⁰ Bernard, *Teología Espiritual*, 192.

virtudes teologales en un dinamismo interior en la persona, y el ejercicio de estas virtudes forma la estructura de la vida espiritual en cuanto se asumen personalmente. De ahí que se hable de la respuesta del hombre a la iniciativa divina en fe, esperanza y caridad.

De acuerdo a la propuesta de Bernard,²¹¹ por medio de la fe, la persona responde a la iniciativa divina y alcanza un conocimiento de Dios, pues “por la fe, sabemos que el universo fue formado por la palabra de Dios, lo visible, de lo invisible” (Heb 11,3), de tal manera que el entendimiento humano no se debe detener únicamente en la realidad tangible y visible como si fuese lo único real, sino que debe ir más allá hasta discernir lo invisible. Entonces por la fe se purifican los razonamientos y conceptos formados por el entendimiento para que el conocer a Dios se realice según el conocer propio de la fe. Acogiendo el pensamiento de Bernard, “todas las expresiones particulares resultan inadecuadas: los conceptos, los símbolos, las imágenes. El espíritu humano niega continuamente la validez de sus propios instrumentos de conocimiento”,²¹² y al hacer esto se vuelve más hacia Dios. En este volverse hacia Dios podemos incluir dentro de la virtud teologal de la fe dos de las características que se encontraron en el estudio del proceso: respuesta del hombre a la iniciativa divina en confianza, conocimiento de sí y de Dios. En los procesos de transformación que sufren Teresa de Jesús y Simón Pedro, este conocimiento se refleja en el conocimiento de sí al experimentarse pecador y al reconocer a Jesús como Dios. Por eso la insistencia de santa Teresa de mantener los ojos fijos en Cristo Jesús (7M 4,8), pues él inicia y consuma la fe (Heb 12,2) por medio de la cual la persona adquiere el conocimiento espiritual.

En santa Teresa de Jesús el conocimiento espiritual tiene su origen en la “contemplación”, de ahí que muchos caracterizan la experiencia espiritual-mística comprendida bajo la forma de contemplación como:

acto único, simple, del espíritu en el que coinciden la conciencia, la noticia y el amor, infundido por el “objeto” mismo de la contemplación, por Dios, en el alma, y, por tanto, pasivo, que tiene lugar en la noche, es decir, en la oscuridad de los

²¹¹ *Ibíd.*, 192-193.

²¹² *Ibíd.*, 193-194.

sentidos y de la inteligencia discursiva; que se desarrolla, pues, en el interior de la fe, y que libera en el sujeto un dinamismo espiritual nuevo.²¹³

Se observa cómo este conocimiento de Dios que produce Dios mismo en lo más íntimo del ser humano e implica la totalidad de la persona, tiene efectos transformantes por el amor, pues se conoce en la medida en que se ama y se ama en la medida en que se conoce, sin saber cómo se conoce.

Después de observar la relación de la fe con las características encontradas en los procesos espirituales estudiados, veamos ahora lo que sucede con la segunda virtud teologal. Por medio de la esperanza se purifica la memoria, la persona se aparta del recuerdo de sus méritos personales y de lo construido en su pasado para apoyarse únicamente en la ayuda de Dios.²¹⁴ En palabras teresianas, el hombre debe perseverar en este proceso dinámico de la oración y poner toda su seguridad en el Señor: “por eso digo, hijas, que la bienaventuranza que hemos de pedir es estarse una ya en seguridad con los bienaventurados” (3M 1,2). Al apartarse de los recuerdos del pasado, la virtud de la esperanza purifica la memoria humana para poner exclusivamente su confianza en la ayuda de Dios ante la constatación del fracaso del esfuerzo humano. Con esta virtud de la esperanza se relacionan las características de la perseverancia en el proceso para vencer las dificultades de cada día, y del desasimiento para seguir a Cristo Jesús. Esta última característica desemboca en la libertad de espíritu entendida como la opción para lograr el cumplimiento de la voluntad de Dios y como la adhesión a Dios mismo en el que pone su propio fin y su descanso.²¹⁵

²¹³ Martín Velasco, *El fenómeno místico*, 364.

²¹⁴ Bernard, *Teología Espiritual*, 194.

²¹⁵ *Ibid.*, 598. Este superar las dificultades de la vida que aparecen en muchos momentos como purificación es posible gracias a la virtud de la esperanza, por medio de la cual se superan las pruebas con la ayuda divina y por tener a Dios como objeto de todo los deseos que hace que la persona no se apegue a nada y se quede únicamente buscando a Dios. Esta búsqueda de Dios implica una gran disposición y apertura a Dios actuando en la historia. Esta disposición y apertura supone una gran libertad en la vida para abrirse a las novedades en la historia discerniéndolas para descubrir allí la voluntad de Dios. Según Bernard, la manera para llegar a la perfecta libertad puede ser por medio de dos caminos: uno en la línea de la libertad apostólica (san Ignacio de Loyola), otro en la línea de la contemplación (santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz). En el primer camino se busca tomar la decisión de seguir a Dios con una vida ordenada a la alabanza y al servicio de Dios, tomando siempre la opción por Dios, que implica la voluntad humana para cumplir el plan salvífico de Dios.

En nuestro estudio, optamos por la manera como santa Teresa plantea alcanzar la verdadera libertad de espíritu a partir del desasimiento como una purificación que obra Dios en la persona para liberarla de todo apego. En el libro de *Las Moradas*, santa Teresa expresa que esta purificación es necesaria para entrar en la unión de las séptimas moradas y esto tiene unos efectos claves para la persona que desembocan en la libertad:

Queda con muy mayor desprecio del mundo que antes, porque ve que cosa de él no le valió en aquel tormento, y muy más desasida de las criaturas, porque ya ve que sólo el Criador es el que puede consolar y hartar su alma; y con mayor temor y cuidado de no ofenderle, porque ve que tan bien puede atormentar como consolar.²¹⁶

Santa Teresa es consciente que por la purificación que Dios obra en la persona (la noche oscura de los sentidos y del espíritu tanto activa como pasiva), se llega a la libertad de los hijos de Dios como un desasimiento de todo lo criado para vivir en paz, en la confianza en Él y en el cumplimiento de la voluntad divina, sin excluirse de la sociedad o del mundo donde se desenvuelve.

Por último, por medio de la caridad, la persona goza de Dios y participa de la vida en el amor del Padre y del Hijo en el Espíritu Santo: “Aquí se le comunican todas tres personas, y la hablan, y la dan a entender aquellas palabras que dice el Evangelio que dijo el Señor: que vendría él y el Padre y el Espíritu Santo a morar con el alma que le ama y guarda sus mandamientos (Jn 14,23)”²¹⁷ El amor a Dios se manifiesta en el amor al prójimo (1Jn 4,11-20), pues en cada ser humano contemplamos y amamos la imagen de Dios que le habita. En últimas se trata de la transformación en el amor obrada por Dios en la persona. Esta transformación personal se debe manifestar en el comportamiento cotidiano, manifestación cada vez mayor en la relación interpersonal con Cristo que la lleva a la relación con las tres divinas Personas y por tanto a la vida de comunión con los otros y con toda la creación. Entonces, esta virtud teologal de la caridad abarca las características de conformación de la

El otro camino, la vía contemplativa lleva a la libertad por adhesión, es decir, la voluntad del hombre se adhiere al bien poseído en el que pone todo su fin. En esta vía se habla de la purificación pasiva de los sentidos y del espíritu como una liberación, para que viviendo de fe la persona se libere de los apetitos sensibles y sus aficiones ya que la contemplación es infundida directamente por Dios.

²¹⁶ 6M 11,10.

²¹⁷ 7M 1,6.

comunidad y de compromiso en la misión de Cristo, pues la caridad divina es la fuente del amor al prójimo cuyo objetivo es el amor a Dios en el prójimo en toda su realidad concreta, de forma que en cada ser humano la persona transformada contemple y ame la imagen de Dios. La formación de la comunidad y la misión de la persona son expresiones del amor a Dios que se concretizan en el otro, de manera que el prójimo tiene que ser amado por Dios, es decir, por causa de Dios. El prójimo ya no es amado por la solidaridad natural que une a los seres humanos, sino en función de Dios.²¹⁸

3.2.1 Modos para encontrar el sentido de la vida.

Como se ha estudiado, todo este proceso lleva al encuentro con Dios y con los demás en el amor. Pero, ¿cómo ayudar a las personas de hoy para encontrar el sentido a sus vidas en un mundo globalizado y de tanta violencia? Para Karl Rahner la pregunta por el sentido (como sentido absoluto) debe ser entendida como una pregunta sobre Dios, de forma que la pregunta por el sentido y la pregunta por Dios son idénticas.²¹⁹

Junto a la pregunta por Dios, aparece la pregunta por la religión. Juan Martín Velasco se ha dedicado a estudiar el fenómeno de las religiones y llega a la conclusión de que “la raíz de la proximidad de la religión al problema del sentido de vida está sin duda en ese elemento central en todas las religiones que conocemos como salvación”.²²⁰ Según Martín Velasco, existen unos elementos comunes en las diferentes religiones que definen la estructura de la salvación y que podría resumirse en: la eliminación de una situación de mal radical; el paso a una situación nueva de renovación plena, radical y definitiva de la persona; y la intervención de un poder superior al hombre, que hace posible ese paso y que permite que la salvación aparezca siempre como un don.²²¹ Hay que tener en cuenta que la presencia de Dios como salvación que se ofrece al hombre no actúa acorralándolo en la finitud, limitando sus posibilidades y anulando su valor, por el contrario, la creación y la revelación

²¹⁸ Bernard, *Teología Espiritual*, 609.

²¹⁹ Martín Velasco, *La experiencia de la “noche oscura”*, 130.

²²⁰ *Ibíd.*, 131.

²²¹ *Ibíd.*, 132.

de Dios son las modalidades del ser de Dios, como ser que se comunica, dando al hombre y a toda la creación la posibilidad de ser con toda la riqueza que implica que el hombre sea a su imagen y semejanza.²²²

A juicio de Juan Antonio Estrada, en el cristianismo la resurrección de la persona apunta a la totalidad de la persona que ha llevado un proceso histórico generador de identidad, de significado y de espiritualización, por eso, la vida del hombre se realiza en la dinámica de la vida como don gratuito de Dios y como una tarea personal constitutiva que transforma al que la protagoniza y que revierte a Dios mismo, como comienzo y fin de la vida. De ahí que la pregunta por el sentido de la vida remita a Dios.²²³

Con lo anterior se ha intentado resolver la pregunta del sentido de vida para quienes creen en Dios, pero, ¿qué le dice todo esto a una persona de hoy que en la dinámica cultural científicista ha dejado en un segundo plano las necesidades espirituales que no pueden responder sobre la base de los bienes materiales propias del cientificismo y del mundo consumista?²²⁴ ¿Qué pasa con los que no creen en Dios o en la religión para sentirse salvados? Para quienes no creen en Dios, encontrarán el sentido a sus vidas en la medida en que estén abiertos a la trascendencia del Bien, de la Verdad, de la Belleza, en el respeto y el reconocimiento del otro.²²⁵

Además, las situaciones adversas como las catástrofes naturales, las guerras, los accidentes de todo tipo, las muchas formas de sufrimiento, son las ocasiones más frecuentes para poner en cuestión el sentido de la vida. Frente al sufrimiento dice Viktor Frankl que cuando la persona se enfrenta con un destino ineludible, inapelable e irrevocable, la vida le ofrece la oportunidad de realizar el valor supremo: aceptar el sufrimiento; pero el valor no reside en el sufrimiento en sí mismo, sino en la actitud frente al sufrimiento, en la actitud para

²²² *Ibíd.*, 132-134.

²²³ Juan Antonio Estrada, *El sentido y el sinsentido de la vida: Preguntas a la Filosofía y a la Religión* (Madrid: Trotta, 2010), 18-19.

²²⁴ *Ibíd.*, 21.

²²⁵ Martín Velasco, *La experiencia de la "noche oscura"*, 134-136.

soportar ese sufrimiento.²²⁶ Entonces, “el sufrimiento deja de ser sufrimiento, en cierto modo, en cuanto encuentra un sentido, como suele ser el sacrificio”,²²⁷ es decir, el sufrimiento encuentra su sentido en el sacrificio, sin que el sufrimiento sea un absoluto necesario para encontrarle un sentido a la vida. La asunción del sufrimiento como sacrificio por amor es el primer modo para encontrar sentido a la vida, con la salvedad que para que el sufrimiento se viva con sentido ha de ser un sufrimiento inevitable, absolutamente necesario.

Para Frankl, el sentido de la vida puede cambiar continuamente pero no cesa nunca de existir. Junto al sufrimiento aparecen otros dos modos de descubrir o realizar el sentido de la vida: realizando una acción responsable y/o acogiendo las donaciones de la existencia.²²⁸ Respecto del segundo modo para descubrir el sentido de la vida, se busca afianzar la responsabilidad del hombre para que se fuerce a elegir por qué, de qué o ante quién se siente responsable, con el fin de interpretar su existencia como una responsabilidad ante la sociedad o ante su propia conciencia. Al hablar del hombre como un ser responsable y capaz de descubrir el sentido de su existencia, se hace énfasis en que el sentido de la vida ha de buscarse en el mundo y no encerrado en sí mismo como una autorrealización, de ahí que “ser hombre implica dirigirse hacia algo o alguien distinto de uno mismo, bien sea realizar un valor, alcanzar un sentido o encontrar a otro ser humano [...] Cuanto más se olvida uno de sí mismo, más humano se vuelve y más perfecciona sus capacidades”.²²⁹

El otro modo para descubrir el sentido de la vida se realiza por la aceptación de un regalo de la existencia, como por ejemplo cuando se experimenta una conmoción interior ante una obra de arte o el esplendor de la naturaleza o ante la cercanía de otro ser humano. En este modo, sólo el amor es el único camino, pues “por el acto espiritual del amor se es capaz de

²²⁶ Viktor Frankl, *El hombre en busca de sentido* (Barcelona: Herder, 2004), 134.

²²⁷ *Ibíd.*, 135.

²²⁸ *Ibíd.*, 133.

²²⁹ *Ibíd.*

contemplar los rasgos y trazos esenciales de la persona amada; hasta contemplar también lo que aún es potencialidad, lo que aún está por desvelarse y por mostrarse”.²³⁰

Estos tres modos para encontrar el sentido de la vida propuesto por Frankl en su escrito clásico *El hombre en busca de sentido*, también aparecen en el proceso místico teresiano, en donde la persona mística no es insensible al sufrimiento ni a las necesidades del otro,²³¹ sino que se libera del miedo para actuar de manera serena y efectiva frente a los sinsentidos de la vida asumiendo el sufrimiento como un sacrificio hecho en amor, como un padecer que no inquieta (7M 3,4). Además, santa Teresa da importancia a la acción responsable cuando dice a sus monjas que lo que quiere Dios son obras en favor de los hermanos, en especial de los enfermos o más necesitados (5M 3,11), y que para esto es la oración: para que nazcan siempre buenas obras, que según Teresa usualmente son a favor del bienestar del otro (7M 4,6). También se encuentra en la propuesta teresiana el agradecer los regalos de la existencia. Para santa Teresa la gratitud es condición psicológica y ética en su proceso espiritual, es un ingrediente ineludible en sus relaciones sociales, y su permanente y profundo motivo de gratitud es Dios mismo por todos los regalos que le ha concedido: la vida, la vocación, las gracias especiales (6M 8,5).²³²

Por lo anterior, se constata que la propuesta de santa Teresa adquiere todo su valor en la actualidad para que las personas de hoy encuentren sentido a la vida en medio de situaciones de injusticias y dolor profundo producidas por la misma violencia del hombre. Entonces, se debe entender la mística como una forma peculiar de realización de la experiencia de fe, es decir, como la respuesta personal del sujeto a la presencia del Misterio,²³³ que la mantiene con los ojos abiertos frente a las necesidades de los demás, porque no se puede separar la mística de la ética.

²³⁰ *Ibíd.*, 134.

²³¹ Para mayor información al respecto ver detalles sobre el tema en las p. 77 y 90.

²³² Tomás Álvarez, *Diccionario de Santa Teresa*, 25-26.

²³³ Martín Velasco, *El fenómeno místico*, 319.

Según Martín Velasco, esta realización de la experiencia de fe, que no es otra cosa sino el resumen de la vida teologal, no consiste en la simple experiencia de fe ni se reduce exclusivamente a ella, sino que tiene su centro en la conversión de la persona, en Dios mismo, y requiere de actos de atención, de toma de conciencia, de cultivo y de familiarización con la “presencia” originante que habita, impulsa y atrae a la misma persona y toda su existencia para que acepte y reconozca esa “presencia” como el centro de su vida, y opte por el amor del cual se generan los verdaderos valores que dan sentido a la vida y que llevan a la persona a ver el rostro de Dios en los demás.²³⁴ Es por eso, que las ocho características encontradas en los procesos de transformación de Simón Pedro y de Teresa de Jesús, tienen su relación con las virtudes teologales: fe, esperanza y caridad, de manera que la vida teologal del hombre da sentido a su existencia en la medida en que se asumen personalmente dichas virtudes infundidas por Dios en el corazón del hombre.

3.2.2 La mística para encontrar el sentido a la vida en la realidad de hoy.

Son muchas las expresiones con las que el proceso espiritual-místico se ha manifestado en la historia.²³⁵ A juicio de Martín Velasco, estas expresiones del fenómeno místico son las que muestran hoy el significado de la experiencia del encuentro con Dios para que las personas puedan descubrir el sentido de sus vidas. En la propuesta teresiana, “la unión con Dios” es el término utilizado para expresar el grado más alto de la experiencia mística, que se inscribe en un proceso progresivo que va desde la unión ya siempre hecha de la “presencia” originante, pasando por la respuesta del hombre en fe a la iniciativa divina y que se inicia como tal en la contemplación como don de Dios y que poco a poco se va desarrollando en el desposorio espiritual y se perfecciona en el matrimonio en el que la

²³⁴ *Ibíd.*, 456.

²³⁵ Según Martín Velasco, es admirable que muchas personas de diversas lenguas, religiones, culturas y épocas históricas muy distintas entre sí, coincidan en los símbolos o imágenes para expresar el fenómeno místico que acontece en ellas como un “rasgo permanente y universal de la condición humana”.²³⁵ Esos símbolos toman como significantes elementos naturales: agua, fuego, viento; experiencias humanas enraizadas en la corporalidad como alto, bajo, centro y mitad, lo profundo; experiencias de relación como: amor, amistad, encuentro. Sobre estos significantes se van organizando sistemas de expresión que, ayudados por un contexto religioso, arrojan como resultado el recurrir a expresiones como: unión con Dios o con el Todo, contemplación o visión de Dios o del Invisible, éxtasis, obediencia, entrega incondicional, desposorio y matrimonio espiritual, transformación, entre muchos otros. [*Ibíd.*, 358]

unión se torna transformante y la voluntad humana se rinde por completo a la divina. Transformación que lleva a la persona a vivir en plena libertad, sirviendo y amando a los otros en las realidades en que la persona transformada se desenvuelve.

Para Raimon Panikkar,²³⁶ la experiencia mística tiene una directa relación con la totalidad de la condición humana; esta experiencia nos libera de cualquier miedo y también libera nuestros actos de toda inhibición por temor al fracaso. Por eso, en los verdaderos místicos, la acción y la contemplación no se excluyen, se complementan y se implican mutuamente, pues no hay verdadera acción sin contemplación, ni auténtica contemplación sin acción o, como diría santa Teresa, en el matrimonio espiritual “andan juntas Marta y María” (7M 4,12) haciendo referencia al texto de san Lucas 10,38-42. De ahí que el místico está encarnado en este mundo y tan enraizado en él porque no divide la Vida en dos, no separa la realidad en la que está circunscrito de su experiencia de contemplación.

Según Panikkar, “la experiencia mística es la experiencia integral de la realidad”, ya sea que esta realidad se identifique con Dios, entonces la experiencia será experiencia de Dios; si esa realidad es trinitaria, será la experiencia de la Trinidad, si esa realidad se le ve como vacía, será vacuidad, en fin, en cualquier caso, es la experiencia del “Todo”, erradicando la idea de que la mística es la experiencia de las alturas alejada de la realidad en la que el hombre está circunscrito, alejada de los dolores y sufrimientos del mundo.²³⁷ La mística experimenta la realidad de la condición humana en su totalidad sin perder la paz y la serenidad y elimina el miedo a participar en el esfuerzo humano en pro de la justicia. De manera que la mística, según Panikkar, “no es ni una especialidad ni un privilegio de unos cuantos; pertenece a la misma naturaleza del hombre. Por tanto, la mística nos invita a participar conscientemente; estos es, humanamente, en la aventura de la realidad”.²³⁸ La

²³⁶ Raimon Panikkar, *De la Mística. Experiencia plena de la Vida* (Barcelona: Herder, 2007), 208.

²³⁷ Lo que se quiere rescatar aquí es que la mística no es alienante sino que remite a la realidad. Cabe decir que Panikkar considera que todos los hombres tienen creencias y que dentro de esas creencias existe un ámbito de creencias sobre lo último. Para Panikkar, las creencias sobre lo último, independientemente de que sean formuladas en lenguaje secular o de confesión religiosa, son de naturaleza religiosa: “la visión mística incluye tanto al Otro (alter) como a mí Mismo, tanto a la Humanidad y a la Tierra como a lo Divino” [Ibíd., 193].

²³⁸ Ibíd., 196-197.

mística para Panikkar, además de ser integral como una experiencia humana que acoge a Dios, lleva al hombre a actuar en la realidad en la que está inmerso en pro de la justicia.

Para Jon Sobrino, “la espiritualidad es más bien el espíritu con que se afronta lo real, la historia en que vivimos con toda su complejidad”.²³⁹ Captar la verdad de la realidad y responder a esa realidad es un acto del espíritu. Entonces, cuando no se aprisiona la verdad de la realidad con la injusticia, de ella misma surge un “sí” incondicional a la vida. La realidad se convierte en una manera para encontrar el sentido a la vida en las personas de hoy en la medida en que se acepte esa realidad y se responda a sus exigencias. La realidad misma es la gran pregunta, la invitación y la exigencia a la misericordia, entendida esta última como “una re-acción ante el sufrimiento ajeno que se ha interiorizado, que se ha hecho una misma cosa con uno mismo, para salvar”.²⁴⁰ Entonces, la misericordia es el modo correcto de responder a la realidad y es también el modo último y decisivo, tal como se expresa en la parábola del juicio final (Mt 25,31-46). La misericordia debe ser ejercitada de diversas maneras, pero en últimas se ejercita por el sufrimiento ajeno entrañado, interiorizado. Y como ya se dijo anteriormente, de acuerdo a Victor Frankl, el sufrimiento es un modo de encontrar sentido a la vida en la medida en que se asume como sacrificio, que en palabras de Sobrino sería misericordia.

Para Sobrino,²⁴¹ respondiendo con misericordia a la realidad, se es honesto con la realidad misma. Esta honradez con lo real se transforma en fidelidad a lo real en la medida en que la persona se mantenga en esa honradez a lo real, pues la misma realidad, a pesar de su historia de fracasos, plantea siempre de nuevo la esperanza de plenitud. Entonces la fidelidad a lo real es esperanza posibilitada por la misma realidad. Se trata de una esperanza activa, que no sólo es expectante, sino que ayuda a que la realidad llegue a ser lo que quiere ser, y esto es el amor. La esperanza es alimentada por la realidad y el amor es facilitado por la realidad, esto quiere decir, que la realidad además genera posibilidades, que la realidad

²³⁹ Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría. *Mysterium liberationis II. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación* (Madrid: Trotta, 1990), 453.

²⁴⁰ *Ibíd.*, 454.

²⁴¹ *Ibíd.*, 457.

es también evangelio, buena noticia. En la realidad, a pesar de que encontramos pecado, hay una bondad acumulada, hay una gracia original y originante que se convierte en estructura graciosa de la realidad. Aceptar esta gracia que proviene de la realidad es también un acto del espíritu, una experiencia mística, por medio de la cual se puede encontrar sentido a la vida.

3.2.3 “Vivenciación” de la fe en los pobres para encontrar el sentido de la vida.

A juicio de Martín Velasco, en el cristianismo se entiende esta participación en la realidad como la “vivenciación” personal de la fe, eso sí, una fe que no cae en la rutina, ni mucho menos en una simple herencia cultural o pertenencia a una institución o como una afirmación ideológica de un catálogo de verdades. La vivenciación de la fe se refiere a la opción por Dios como centro de toda la realidad y de la propia vida, y que nos orienta hacia los otros como imagen y destino del amor de Dios.²⁴²

Esta vivenciación de la fe que se concreta en el ver a Dios en el otro, Gustavo Gutiérrez la explica a partir del libro de Job.²⁴³ Gutiérrez dice que el discurso sobre Dios supone la práctica, el silencio de la contemplación y el compromiso. Para profundizar en esto centra la atención en el libro de Job para llegar al reconocimiento del amor gratuito de Dios. En el proceso de reconocimiento del amor gratuito de Dios, en el libro de Job se distinguen varios discursos teológicos para dar cuenta de la fe en Dios: el lenguaje profético y el contemplativo. Surge la pregunta: ¿cómo hablar de Dios a partir de la pobreza y del sufrimiento del inocente? Van apareciendo varias respuestas, por un lado, aparece la “Doctrina de la Retribución”, en la que el justo es recompensado con el bienestar y la salud y el pecador castigado con la pobreza y la enfermedad. Por otro lado, aparece la convicción de la inocencia de Job, y en Job la inocencia del pueblo que sufre. Job no habla mal de Dios, simplemente cuestiona los fundamentos de la teología dominante de su época.

²⁴² Martín Velasco, *El fenómeno místico*, 456-457.

²⁴³ Gustavo Gutiérrez, *El Dios de la Vida* (Salamanca: Sígueme, 1992), 265-292.

Según Gutiérrez, la desgracia de Job lo lleva a reflexionar sobre la desgracia del inocente, del que sufre injustamente. Ya no es una cuestión de honestidad individual, sino que se trata de una manera de comportarse con el pobre, que es el predilecto del Señor. Por tanto, liberar al pobre es establecer la justicia (Job 29,12-17). Dios tiene muchas maneras de hablar al hombre, de darse a conocer, entre ellas se puede contar el sufrimiento, como un llamado a la solidaridad con quienes padecen injusticia, pues Dios es aquel que “hace justicia al pobre” (Job 36,6). La perspectiva ética de las necesidades del prójimo, en especial de los pobres, le hizo a Job abandonar una moral de premios y castigos.²⁴⁴

Continúa Gutiérrez diciendo que ésta no será la única manera para hablar de Dios. Job busca un mediador ante Dios para comprobar su inocencia, ese mediador ante Dios es Dios mismo (Job 16,18-22). Job busca desde su experiencia comprender la acción de Dios. En medio de su confusión, de su pobreza y sufrimiento, a pesar de sentirse perseguido y herido por “la mano de Dios”, proclama un acto de fe: “Yo sé que está vivo mi Vengador (Go’el) y que al final se alzaré sobre el polvo...ya sin carne veré a Dios; yo mismo lo veré, no como extraño, mis ojos lo verán” (Job 19,25-27). Después de la aceptación de su adversidad, espera en Dios y se rinde ante su presencia y su amor gratuito. A partir de esta experiencia de abandono total a Dios, Job entiende que el amor gratuito de Dios es el cimiento del mundo. Salir de su propio mundo e ingresar en el de los pobres implica ya tomar el camino de la gratuidad y no sólo el de la preocupación por la justicia. Por tanto, el lenguaje profético y el contemplativo son requeridos, se enlazan y se van haciendo uno sólo. No se trata de negar el sufrimiento, sino de abrirse a la aflicción de los otros, comprometiéndose para eliminarlo. La búsqueda de la justicia y el derecho hay que enmarcarla dentro del amor gratuito de Dios. Sólo desde la perspectiva de la gratuidad es posible comprender la opción preferencial por el pobre.²⁴⁵

²⁴⁴ *Ibíd.*, 272-278.

²⁴⁵ *Ibíd.*, 279-292.

Entonces el mundo del pobre se constituye en el lugar por antonomasia, el lugar privilegiado del encuentro con Dios (Cf. Mt 25).²⁴⁶ El reconocimiento de Dios en los otros, especialmente en los pobres, como destino del amor de Dios que infunde en el corazón de la persona lleva a participar de su Bondad y de su Justicia, de ahí que el místico de hoy está llamado a buscar siempre el reino de Dios, de forma que haga suyos los mismos sentimientos de Jesucristo como un ejercicio, como una vivenciación de la fe de tal manera que Él es el que da sentido a su vida.

Con todo lo anterior es importante tener en cuenta que en la vida cristiana no se pueden obviar las dos dimensiones: contemplativa y activa, pues, por la contemplación, estamos orientados a la unión con Dios como fin de la vida, y, por la acción, como una forma de vida en el amor, nos preparamos para la contemplación. Santa Teresa de Jesús ha hecho todo el recorrido y nos ha dejado el gran legado de entender que la mística no es ajena de la realidad, que nos encontramos con Dios mismo en lo más profundo de nosotros mismos, en el centro y mitad, pero este centro no es un lugar específico, es una metáfora para mostrar lo mejor de nosotros mismos, nuestro proyecto global de vida para alcanzar la felicidad. Pero, también nos ha mostrado que la realidad en la que nos encontramos inmersos nos lleva a descubrir a Dios en el rostro de los otros, especialmente de los que sufren, pues el fin es encontrar a Dios en todas las cosas.

Los místicos son aquellos que descubren al Dios que los habita, gracias a esa misma “presencia” que los lleva a responder en fe con una confianza tal que aún en la más oscura de las noches, mantienen viva la esperanza y se lanzan a los demás para ejercer la caridad al mejor ejemplo de Jesucristo comunicando siempre vida. El místico también se deja interpelar por la realidad, y en ella, en especial en el mundo de los pobres, encuentra esa presencia de Dios que lo lleva a contemplarlo en sus rostros. Estas características del místico deben ser un aliciente para que las personas de hoy encuentren un sentido a sus vidas, aún en el mismo sufrimiento que puede transformarse en sentido de vida como sacrificio, como oblación para vivir a plenitud la Vida.

²⁴⁶ Jon Sobrino, *Misterium Liberationis II*, 475.

A manera de resumen, este capítulo comenzó haciendo un breve recorrido histórico por los distintos procesos espirituales planteados en el cristianismo, para luego establecer las características o rasgos comunes de los procesos de transformación que experimentó Simón Pedro en Lc 5,1-11 y el que está plasmado en la obra *Las Moradas* de santa Teresa de Jesús. Se encontraron ocho rasgos comunes que nos ayudan a caracterizar el proceso espiritual-místico para ayudar a descubrir el sentido de la vida a las personas de hoy: iniciativa de Dios de comunicarse al hombre, confianza en la Persona de Jesús como respuesta del hombre a esa iniciativa de Dios, conocimiento de sí y de Dios, esfuerzo por seguir adelante en el proceso (perseverancia), caridad que Dios infunde en el corazón del hombre, desasimiento o “dejarlo todo”, formación de la comunidad y participación en la misión de Cristo.

Luego que se establecieron las características comunes de los dos procesos, se relacionan estas mismas con las tres virtudes teologales que Dios infunde en el corazón de la persona: fe, esperanza y caridad. La gracia de Dios, que es el comienzo de la vida espiritual y es el principio básico de la vida espiritual, produce en el interior de la persona las virtudes teologales, y la puesta en práctica de estas virtudes forma la estructura de la vida espiritual en cuanto se asumen personalmente. Este asumir personalmente las virtudes teologales en la vida es lo que permite que la persona poco a poco se vaya configurando con Cristo y le encuentre el sentido a su vida. Así, por la fe, la persona responde a la iniciativa divina y alcanza un conocimiento de Dios. A esta primera virtud teologal, se asocian las características encontradas en los dos procesos estudiados: confianza en la Persona de Jesús como respuesta del hombre a esa iniciativa de Dios, conocimiento de sí y de Dios. Con la virtud de la esperanza, entendida como la toma de conciencia de la debilidad humana en la que la persona se propone superar todas las dificultades de la vida con la mirada puesta en el Reino de Dios, se relacionan las características de la perseverancia en el proceso y el desasimiento para seguir a Cristo Jesús. Con la caridad, virtud por medio de la cual la persona goza de Dios y participa de la vida en el amor del Padre y del Hijo en el Espíritu

Santo, se asocian las características de formación de la comunidad y participación en la misión salvífica de Cristo.

Posteriormente, se procedió a establecer el sentido de la vida a partir del proceso espiritual-místico. Para aquellos que profesan fe en Dios o en una religión para conseguir la salvación, la pregunta por el sentido de la vida remite al mismo Dios. Para las personas que no creen en Dios, encontrarán el sentido a sus vidas en la medida en que estén abiertos a la trascendencia del Bien, de la Verdad, de la Belleza, en el respeto y el reconocimiento del otro. De acuerdo con Victor Frankl, se plantearon tres principales modos de descubrir o realizar el sentido de la vida: el sufrimiento, realizar una acción responsable y acoger las donaciones de la existencia. Estos tres modos se encuentran presentes en el proceso místico de santa Teresa con lo cual se constató la actualidad de la propuesta teresiana para que las personas de hoy encuentren sentido a la vida aún en medio de situaciones de injusticias y de dolor profundo.

Por último, se constató que la mística se da de manera encarnada. El reconocimiento de Dios en los otros, especialmente en los pobres y enfermos, como destino del amor de Dios lleva a la persona a participar de su Bondad y de su Justicia. Por eso, el místico de hoy está llamado a buscar siempre el reino de Dios, de forma que haga suyos los mismos sentimientos de Jesucristo como una vivenciación de la fe en Él. Además, comprobamos que, en la vida cristiana, hay que tener siempre presente las dos dimensiones que nos propone la mística teresiana: la contemplación y la acción. Por la contemplación, estamos orientados a la unión con Dios como fin de la vida, y por la acción, entendida como una forma de vida en el amor, nos preparamos para la contemplación. La contemplación y la acción no se excluyen; más bien, se complementan y se implican mutuamente, pues no hay verdadera contemplación sin acción, ni auténtica acción sin contemplación.

4. CONCLUSIONES

En el texto bíblico de Lc 5,1-11 se observa el proceso de transformación que vive Simón Pedro, el cual es comparable con el proceso propuesto por santa Teresa. El punto inicial de comparación es el versículo 5,4 que tradicionalmente se ha traducido como “Boga mar adentro”,²⁴⁷ y que en este estudio se propone traducir como “dirígete hacia lo profundo”, orden de Jesús a Simón Pedro por medio de la cual se da inicio al proceso de encuentro con Él. Estudiar esta frase en el original griego y su comprensión en sentido espiritual, lleva al teólogo a tomar conciencia de la necesidad de conocer los textos bíblicos para descubrir su sentido original y poder hacer las interpretaciones pertinentes en la actualidad. Existen muchos inconvenientes con las traducciones al castellano que nos han llegado de los textos bíblicos, de ahí la importancia de la formación y el estudio adecuado en la teología de hoy para ayudar a la solución de los problemas a partir de la Revelación y, de manera especial, a que podemos descubrir el sentido a nuestras vidas. El Análisis Narrativo centra su atención en el lector considerando el efecto que le produce el texto y la forma como él se involucra en el descubrir el sentido del texto. El Análisis Narrativo y los otros métodos de exégesis bíblica se convierten en herramientas muy actuales y necesarias para ayudar a descubrir el sentido de los textos para su posterior interpretación y correcta aplicación pastoral.

El objetivo general que se propuso en esta investigación, tiene su cumplimiento en las relaciones encontradas entre los procesos de transformación que experimentaron Simón Pedro en el evangelio según san Lucas y santa Teresa en el libro de *Las Moradas*, son a saber: iniciativa de Dios para comunicarse al hombre, confianza en la Persona de Jesús como respuesta del hombre a esa iniciativa de Dios, conocimiento de sí y de Dios, esfuerzo por seguir adelante en el proceso (perseverancia), caridad que Dios infunde en el corazón del hombre, desasimiento o “dejarlo todo”, formación de la comunidad y participación en la misión de Cristo. Estos rasgos comunes llevan a la constatación de la importancia de mirar

²⁴⁷ Lc 5,4, *Biblia de Jerusalén* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998).

la propuesta de santa Teresa y de los místicos carmelitanos para ayudar a las personas de hoy a encontrar el sentido a sus vidas, en la medida en que se asumen personalmente dichas características para llegar a la configuración con Cristo. Esta relación del proceso teresiano con el proceso de Simón según el evangelista san Lucas muestra cómo para santa Teresa la Biblia es el manantial de donde brota toda su espiritualidad. Los fundamentos para la vida del cristiano de hoy siguen siendo conocer a Dios a través de la Escritura, de la meditación en su Palabra y de la oración.

Pero no sólo el encuentro íntimo y personal con Dios genera sentido de vida. En el desarrollo del trabajo, se encontró cómo todo lo que plantea Víctor Frankl está presente en la propuesta teresiana. Se descubrieron tres principales modos de realizar el sentido de la vida: el sufrimiento, realizar una acción responsable y acoger las donaciones de la existencia. Estos tres modos para encontrar el sentido a la vida se encuentran presente en la propuesta teresiana: la persona mística no es insensible al sufrimiento ni a las necesidades del otro, asume el sufrimiento como un sacrificio hecho en amor, como un padecer que no inquieta (7M 3,4). Para santa Teresa, la acción responsable se refleja en las obras que Dios quiere en favor de los hermanos, en especial de los enfermos o más necesitados (5M 3,11; 7M 4,6). El agradecer los regalos de la existencia, se presenta en santa Teresa como la gratitud a Dios por todos los regalos que le ha concedido: la vida, la vocación, las gracias especiales (6M 8,5).

Ayudar a descubrir el sentido de vida a partir del proceso espiritual-místico ha sido una tarea interesante en un momento de la historia en que la persona, tal vez por el mundo científicista y consumista, ha olvidado su dimensión espiritual. El estudio del proceso espiritual, concretamente el propuesto por santa Teresa, tiene su actualidad en la medida en que la persona descubre la importancia de la oración en todo el proceso de interiorización y la necesidad de ser responsable para encontrarle sentido a su vida. El proceso místico teresiano ha ayudado a un mejor desarrollo de la teología de hoy, pues la contemplación y la acción van de la mano: no se puede entender la oración sin su correspondiente proyección en el servicio hacia los otros, ni mucho menos la acción como un simple

asistencialismo a los demás, sino como una acción que brota del querer divino y que promueve al hombre en su integralidad. Contemplación y acción no se excluyen, se complementan, se involucran. Con palabras de Raimon Panikkar podemos expresar este dinamismo entre acción y contemplación: “el místico ni se lanza al activismo ni se desespera, pero ni se tapa los oídos ni deja inertes sus manos [...] la experiencia mística es tanto cognoscitiva como amorosa, y por lo tanto es pasiva cuanto activa, tanto centrípeta o camino de interioridad, como centrífuga o dinamismo hacia la exterioridad”.²⁴⁸ Lo anterior lleva a que tomemos en cuenta a los místicos para que se encuentre el punto de equilibrio entre la oración y la praxis, entre la teología sistemática y la teología de la acción, de forma que se superen los dualismos fe y vida, oración y acción, así como en la teología Latinoamericana se ha descubierto la contemplación, en la línea de los místicos, para orientar evangélicamente la acción al servicio concreto y eficaz del prójimo.²⁴⁹

El encuentro con la realidad en que la persona está circunscrita es otra fuente para encontrar sentido a su vida. En el encuentro con la realidad, a pesar de que encontramos situaciones de pecado, encontramos una bondad acumulada, una gracia que se convierte en estructura graciosa de la realidad. La aceptación de esta gracia es también un acto del espíritu, una experiencia mística, por medio de la cual se puede encontrar el sentido a la vida.

En ese encuentro con la realidad surge el tomar conciencia de la necesidad del otro, elemento muy importante en el proceso místico teresiano. Salir de sí mismo, del propio mundo e ingresar en el de los necesitados, en el mundo de los pobres, implica tomar el camino de la preocupación por la justicia. Pero, éste camino no es el único, se necesita también el camino de la gratuidad, el que brota de la contemplación del Misterio, pues, ante la necesidad del otro y la impotencia en muchos momentos frente a esa necesidad, la persona necesita abandonarse y reconocer el amor gratuito de Dios que hace brillar el sol para todos y que quiere que actuemos con justicia para suplir la necesidad del otro. Por eso,

²⁴⁸ Panikkar, *De la mística*, 192.

²⁴⁹ Camilo Maccise, “Liberación”, en: *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, dir. S. de Fiores; T. Goffi; A. Guerra (Madrid: San Pablo, 2012), 1106.

tenemos que ver a los místicos que nos enseñan a contemplar y a actuar, a vivir en la gratuidad del amor de Dios y en la práctica de la justicia.

A partir del entender la mística y su relación con la realidad en la que el hombre está circunscrito, surgen líneas de profundización en la investigación, pues esta inmersión del hombre en la realidad cotidiana a través de la mística lleva a que ésta sea el punto de encuentro con las otras religiones y abre la puerta para un diálogo interreligioso que debe tender a la comunión en la contemplación del Misterio para superar el dogmatismo que lleva a un desprecio de los otros. Porque, la religión que pone su centro en la institución, los ritos, los dogmas, tiende a marginar a quienes viven en una institución distinta o practican otros ritos o tienen otros dogmas. Por el contrario, quienes centran su atención en la experiencia del Misterio, como santa Teresa que centra su mirada en la persona de Cristo Jesús, buscan superar el absolutismo y el indiferentismo para centrarse en el corazón de la persona.²⁵⁰ Este es uno de los puntos más importantes al que está llamada la mística, pues en el mundo globalizado, en donde se cuestiona a las instituciones, la experiencia mística, como experiencia de fe en lo más profundo del ser del hombre, hace que las religiones tengan su punto de encuentro.

El místico de hoy está llamado a vivir en la fe, en muchos momentos, en la noche más oscura de su fe para abandonarse por completo en las manos del Padre al mejor ejemplo de Jesús (Lc 23,46); a ejemplo de Simón Pedro que, luego de bregar toda la noche sin pescar nada, decide confiar plenamente en la palabra de Jesús para obtener la mejor de las pescas de su vida; a ejemplo de Teresa de Jesús que, siendo mujer del siglo XVI sin ninguna posibilidad de surgir, se abandona en Dios a tal punto que se hace toda de Dios para hacer por entero Su voluntad: “Vuestra soy, para vos nací: ¿qué mandáis hacer de mí?”...

²⁵⁰ Martín Velasco, *El Fenómeno Místico*, 472.

BIBLIOGRAFÍA

Aletti, Jean-Noël. *El Arte de contar a Jesucristo: Lectura Narrativa del Evangelio de Lucas*. Salamanca: Sígueme, 1992.

Aletti, Jean-Noël; Gilbert, Maurice; Ska, Jean-Louis y De Vulpillières, Sylvie. *Vocabulario razonado de la Exégesis Bíblica: Los términos, las aproximaciones, los autores*. Estella: Verbo Divino, 2007.

Álvarez, Tomás. Director. *Diccionario de santa Teresa*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2006.

------. *Comentarios a “Vida”, “Camino” y “Moradas” de Santa Teresa: Para la reflexión y oración personal y de grupo*. Burgos: Monte Carmelo, 2005.

Aristóteles. *Poética*. Madrid: Gredos, 1974.

Barrios T, Hernando. *El Seguimiento del Señor*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2007

------. “Los seguidores y seguidoras del Maestro de Nazaret: Un problema de identidad”. *Cuestiones Teológicas* 81 (2007):100.

Bernard, Charles André. *Teología Espiritual*. Salamanca: Sígueme, 2007.

Bovon, Francis. *El Evangelio según san Lucas*. Vol I-II. Salamanca: Sígueme, 2002.

Cardona R., Hernán. “El discipulado de Jesús en la comunidad universitaria”. *Theologica Xaveriana* 156 (2005): 556-557.

Castro Sánchez, Secundino. *El camino de lo inefable*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2012.

-----, *El Fulgor de la Palabra: Nueva comprensión de Teresa de Jesús*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2012.

-----, *Ser cristiano según santa Teresa*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1985.

De Fiores, Stefano; Goffi, Tullo y Guerra, Augusto. *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*. Madrid: San Pablo, 2012.

Diego Sánchez, Manuel. *Bibliografía sistemática de Santa Teresa de Jesús*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2008.

Ellacuría, Ignacio y Sobrino, Jon. *Misterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. Madrid: Trotta, 1990.

Estrada Díaz, Juan Antonio. *El sentido y el sinsentido de la vida: Preguntas a la filosofía y a la religión*. Madrid: Trotta, 2010.

Fitzmyer, J.A. *El Evangelio según san Lucas*. Vol I-II. Madrid: Cristiandad, 1987.

Frankl, Viktor. *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder, 2004.

Gadamer, Hans George. *El Giro Hermenéutico*. Madrid: Cátedra, 2001.

Gamarra, Saturnino. *Teología Espiritual*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.

Grupo de Entrevernes. *Signos y Parábolas. Semiótica y texto evangélico*. Madrid: Cristiandad, 1979.

Gutiérrez, Gustavo. *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*. Salamanca: Sígueme, 1986.

------. *El Dios de la Vida*. Salamanca: Sígueme, 1992.

Marguerat, Daniel y Bourquin, Yvan. *Cómo leer los relatos bíblicos: Iniciación al Análisis Narrativo*. Santander: Sal Terrae, 2000.

Martín Velasco, Juan de Dios. *El Fenómeno Místico: Estudio comparado*. Madrid: Trotta, 2009.

------. *La experiencia cristiana de Dios*. Madrid: Trotta, 2007.

Mas Arrondo, Antonio. *Acercar el cielo: Itinerario espiritual con Teresa de Jesús*. Maliaño: Sal Terrae, 2004.

------. "El itinerario espiritual en el Castillo Interior", en *Las Moradas del castillo Interior de santa Teresa de Jesús: Actas del IV Congreso Internacional Teresiano en preparación del V Centenario de su nacimiento (1515-2015)*, ed. Francisco Javier Sancho Fermín y Rómulo Cuartas Londoño. Burgos: Monte Carmelo-CITeS, 2014.

Metz, Johann Baptist. *Por una mística de ojos abiertos: Cuando irrumpe la espiritualidad*. Barcelona: Herder, 2013.

Millet, Olivier, y De Robert, Philippe. *Cultura Bíblica*. Madrid: Editorial Complutense S.A., 2003.

Panikkar, Raimon. *De la Mística: Experiencia plena de la Vida*. Barcelona: Herder, 2007.

Rahner, Karl. *Curso Fundamental sobre la fe: Introducción al concepto de cristianismo*. Barcelona: Herder, 1998.

Ricoeur, Paul. *Teoría de la Interpretación: Discurso y excedente de sentido*. México: Siglo XXI, 2006.

Rodríguez, María Isabel. Dir. *Sentido de la vida ante la crisis*. Burgos: Monte Carmelo-Cites, 2012.

Sancho Fermín, Francisco Javier. Coordinador. *La Meditación teresiana*. Ávila: Centro Internacional Teresiano-Sanjuanista (CITeS), 2012.

Ska, Jean Louis; Sonnet, Jean Pierre y Wénin, André. *Análisis Narrativo de relatos del Antiguo Testamento. Cuadernos Bíblicos 107*. Navarra: Verbo Divino, 2001.

Teresa de Jesús. *Las Moradas o El Castillo Interior*. En: *Obras Completas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2000.