

LA VIRGEN MARÍA EN TERESA DE LISIEUX

VICENTE MARTÍNEZ BLAT

Cuando algunos años antes del Vaticano II (interesa subrayar la época) André Combes (el pionero y príncipe de los estudiosos teresiano-lexovienses) se decidió a dar un curso de teología espiritual, en el Instituto Católico de París, basándose en las enseñanzas de Santa Teresita, más de un sabihondo se llevó las manos a la cabeza. Parecido gesto realizaron, tanto ellos como otros, al ser presentada, poco después, una tesis doctoral en torno a la espiritualidad de la misma santa escritora. Les parecía a esos críticos que Teresa de Lisieux no daba la talla intelectual requerida como para merecer el honor de que se ocuparan de ella en los selectos escenarios teológicos...

Pero vino el Concilio, que amplió el concepto de hacer teología. Se publicaron luego los escritos teresianos en su tenor original con una esmerada edición crítica y tipográfica. Esto en la década de los 70. Más tarde — en 1992 — apareció el Catecismo de la Iglesia Católica; en él Teresita es citada más veces — y en lugares más estratégicos — que sus mismos maestros espirituales (ya doctores de la Iglesia), Juan de la Cruz y Teresa de Jesús. Finalmente, el Papa Juan Pablo II resuelve proclamarla doctora de la Iglesia, en 1997. Tras todos estos acontecimientos, ya nadie puede extrañarse de que Santa Teresita sea considerada como una de las grandes teólogas de nuestro tiempo. La afirmación no es exagerada, aunque lo parezca.

Porque, ¿qué es teología? Su definición no ha variado con el correr de los años, aunque hoy pululen un número considerable de sedicentes teólogos que propenden a empañar su concepto. Teólogo sólo es aquél que reflexiona sobre los datos de la fe amparado en el magisterio de la Iglesia. Teresa hizo todo esto admirablemente. No es necesario ponernos a demostrarlo con detalle. Algo se irá viendo en el decurso de estas páginas.

Cierto que sus escritos no fueron ni voluminosos ni tuvieron la mira de convertirse en un manual sistemático de teología al uso. Sin embargo, a base de sus enseñanzas, se podría elaborar un tratado básico de teología espiritual. Aún no ha habido quien

se haya apuntado a realizar esta bella tarea. Pero el que la hiciera, no quedaría defraudado, ni defraudaría. Que se tienen todos los elementos imprescindibles para ello.

Basta que recordemos los temas doctrinales fundamentales que conforman esta clase de manuales o tratados. Dios uno y trino, la Encarnación, la gracia y los sacramentos, angelología, escatología, mariología, etc... Sobre esto, Teresa tiene una palabra que decirnos, y una palabra tanto teológica como teologal. Porque esto es otra riqueza en ella. Es una teóloga completa. Al estilo de las propuestas por Contenson en su "theologia mentis et cordis". Teresa no sólo enseña teología, sino que vive teologalmente. Y precisamente es eso, encarnar en uno mismo esa doble realidad, lo que constituye al verdadero teólogo.

En el presente artículo vamos a abordar un sólo aspecto de las enseñanzas teológicas de Teresa: la mariología. Pero la mariología contemplada desde la doble vertiente ya insinuada: mariología de la mente, o lo que podría llamarse mariología dogmática; y mariología del corazón, en otras palabras: espiritualidad mariana.

A. MARIOLOGÍA DE LA MENTE

Si acudimos a cualquier tratado preconiliar de mariología, observaremos que el método seguido en la exposición doctrinal era bastante hierático, estereotipado, solemne. Se sentaba una tesis y enseguida se llamaba en su auxilio, para probarla (incluso, por principio, a rajatabla) a toda una cohorte de testimonios solventes: la Escritura, los Padres de la Iglesia, teólogos más o menos importantes y, por último, la razón humana...

Dije antes que el Concilio empieza un modo nuevo de hacer teología; concretamente, mariología. Lo tenemos en el capítulo VIII de la "Lumen Gentium" ¿Cómo procede el Concilio? No sentando tesis para probarlas acto seguido, sino presentando la obra salvífica de Cristo de una forma dinámica y poniendo a su lado a María como cooperadora en la obra de la salvación.

Los hechos nos demuestran que Teresa se adelantó en este procedimiento. De hecho, algunos meses antes de morir, va repitiendo que quiere hacer algo importante antes de dejar este mundo. ¿De qué se trata? De presentar el misterio mariano tal como ella lo siente y cómo cree que debe ser presentado por los

dadera devoción”, de Montfort, fueron escritos desde los criterios o perspectivas que anidaban en el corazón de sus autores: el atributo de la misericordia de María y el de su maternidad espiritual respectivamente. Teresa tiene también sus enfoques del misterio mariano. Son estos tres: bíblico, antropológico y pastoral. Digamos dos palabras sobre cada uno de ellos.

a) enfoque bíblico

Para entender mejor este punto, hemos de partir de estos presupuestos:

— las citas bíblicas utilizadas por Teresa en sus escritos rondan el millar.

— le hubiera gustado saber hebreo y griego para conocer mejor el sentido de la Escritura.

— las experiencias fundamentales de su vida espiritual (el misterio de su predestinación, el “Caminito” de la infancia espiritual, su vocación a ser el Amor en el corazón de la Iglesia, la solución al dilema vida contemplativa y apostolado universal...) no las dará por válidas hasta que no las vea respaldadas por la misma Sagrada Escritura

Partiendo de estos presupuestos, se explica cómo ella no quiere saber nada de una mariología que se construya a espaldas de la Biblia. Por eso, cuando en su poema mariano nos diga todo su pensamiento sobre la Virgen no se apartará ni un ápice del relato evangélico. Hasta el extremo de que, omitiendo todo lo referente a los primeros años de la vida de María (la supuesta presentación en el templo, los desposorios con José) comienza con el misterio de la Anunciación para concluir con la acogida de María por parte del discípulo amado. Que, como la propia Teresa anota, es el último detalle que nos proporciona el Evangelio⁴. Enlaza esta expresión con otra similar que estampa al principio del mismo poema: “Meditando tu vida en el Evangelio Santo”. El dato bíblico — y solo él —, al hablar de María. Esta tesis mantenida por ella indefectiblemente la lleva a afirmar en más de una ocasión que para que un sermón sobre la Santísima Virgen le guste y le aproveche es necesario que le haga ver su vida

⁴ P 54, 24.

predicadores y demás expositores cristianos¹. Para ello compone un largo poema. Y en él nos habla de María siguiendo el relato evangélico. Y solo el relato evangélico². Por eso hace que desconoce otros pasajes del Nuevo Testamento, ya sea el libro de los Hechos, ya sea Gálatas, ya, finalmente, el Apocalipsis. (Prescindiendo aquí, como es lógico, de las diferencias entre los exégetas a la hora de analizar los dos últimos textos.) En definitiva, que Teresa, en su mariología abandona el método escolástico, sistemático, apriorístico (que muy bien pudo haber seguido) y utiliza un método novedoso para su tiempo: el método histórico que, un siglo más tarde utilizaría también el Concilio, y la mayoría de los teólogos contemporáneos³.

Criterios o enfoques

Además del método expositivo, el teólogo expone su pensamiento movido, más o menos conscientemente, por determinados enfoques, criterios o perspectivas con los que sintoniza de una manera particular. Así, hoy se puede hablar de mariologías construidas desde visiones muy específicas: la feminista, la ecuménica, la de la teología de la liberación, etc...

Por lo demás, siempre ha sido así. Los dos libros que se consideran los más importantes en la espiritualidad mariana de todos los tiempos: "Las glorias de María" y el "Tratado de la ver-

¹ UC 21.8.3*. Cito los escritos de Teresa por mi traducción: "Teresa de Lisieux. Obras completas" (cinco volúmenes), 1996, San José (Costa Rica). La "Historia de un alma" (HA) está dividida en párrafos al igual que lo hace la edición de la *Postulazione Generale O.C.D.*, Roma, 1990.

² Es la última poesía, y la más larga, la 54, titulada: "Por qué te amo, oh María". Sendos comentarios sobre ella lo hicieron en su tiempo los insignes teresianistas François de Sainte Marie y André Combes.

³ Algunos mariólogos han escrito, incluso en nuestros días, sus manuales con estilo preconiliar. Sin embargo, el magisterio de la Iglesia ha reafirmado en varias ocasiones el método conciliar: "*L'importanza del capitolo VIII della Lumen Gentium consiste nel valore della sua sintesi dottrinale e nell'impostazione della trattazione della dottrina riguardante la beata Vergine, inquadrata nell'ambito del Cristo e della Chiesa. In questo modo il Concilio ha composto in una visione unitaria posizioni differenti sul modo di affrontare il tema mariologico*". Cf "La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale. Testo e commenti". Documento per l'educazione cattolica, libreria editrice vaticana" Città del Vaticano 1989, n. 5.

real, no la supuesta; y si se obra así, jamás deberán decirse de ella cosas inverosímiles o que no se saben. En otras palabras: no hay que elucubrar sobre María al margen de los evangelios⁵.

b) enfoque antropológico

Es ésta otra pretensión de Teresa: presentar a María humana, cercana a nosotros, de nuestra misma condición. Resaltar los lados de su vida que la unen a nosotros, más que los que la separan. Ya, al comienzo de su tratadito mariano, lo pone bien de relieve:

Meditando tu vida en el Evangelio santo
 A acercarme a ti y a mirarte ya me atrevo
 No me es difícil crearme hija tuya
 Pues doliente y mortal como a mí te veo.

Afirma Teresa en otros lugares que la vida de María fue sencillísima. En Nazaret, por ejemplo, su vida fue ordinaria, como la nuestra. Padeció en su carne nuestras mismas limitaciones: frío, calor, se fatigó en los viajes; ayunó y así conoció lo que es el sentir necesidad. Tampoco en su vida espiritual hay que concederle demasiadas prerrogativas: vivió de las virtudes teologales al igual que cada bautizado. Todo esto queda resumido en estas palabras:

El número de los pequeños es muy grande en esta tierra
 Alzar los ojos hacia ti sin temblar bien pueden ellos
 Por el camino común, incomparable Madre
 Te gusta marchar mostrándoles el Cielo.

⁵ Aunque hemos insistido en la recomendación de Teresa de no apartarse de los Evangelios, ella rompe esa norma en una ocasión: en la obra dramática titulada: *La Huida a Egipto*. Todo el escrito se basa en un relato de los evangelios apócrifos. Pero este comportamiento de nuestra dramaturga se explica por tratarse de una obra de teatro, o sea, de ficción en el fondo, donde no interesa tanto la verdad histórica cuanto la verdad o enseñanza que se quiere presentar. Algo parecido a algunas parábolas de Jesús.

c) enfoque pedagógico

Se desprende, como fruto maduro, de los dos anteriores: la Virgen del Evangelio es para ser imitada; es decir, la Virgen accesible a nosotros puede y debe ser imitada. De ahí que ella no se canse de decir que los sacerdotes y predicadores deberían insistir más en sus virtudes que en sus prerrogativas. Por lo demás seguirá Teresa, María es más madre que reina, es más imitable que admirable. En todo el poema mariano aparece María en actitudes modélicas, como un paradigma de lo que deben ser las relaciones del cristiano con Dios. El mismo principio del poema ya marca la pauta al poner de relieve el aspecto pedagógico de que estamos hablando.

Si te contemplara en tu sublime gloria
Superando en lustre a los bienaventurados
No podría creer que soy tu hija...

El triple enfoque recién analizado va a sernos muy útil a la hora de estudiar la mariología teresiana. Nos explicará oportunamente por qué nuestra autora toca unos temas y deja otros en el tintero, por qué hace hincapié en unos más que en otros o por qué su reflexión sobre un determinado punto del misterio mariano cobra estos matices y no aquéllos que en su tiempo eran comunes.

Para una mayor claridad en nuestra exposición dividiremos la cooperación de María en la obra salvífica de Cristo de acuerdo a sus etapas más importantes: a) antes del nacimiento de Jesús, b) el misterio de la maternidad divina, c) María en la vida oculta de su Hijo, d) en el ministerio apostólico, e) en el período postpascual.

1. María antes del nacimiento de Jesús.

Este período recoge dos momentos capitales en la vida de María: su concepción inmaculada y la anunciación en Nazaret. Si se tratara de otros autores contemporáneos, deberíamos incluir también aquí el tema de la predestinación. En su tiempo era un tema estrella. Ningún manual de mariología que se preciara podía dejar de incluirlo; ni ningún autor espiritual, de tratarlo. La propia Teresa conoció y leyó a fondo (y se sintió muy

influenciada por él) el famoso libro "Las grandezas de María", del capuchino D'Argentan. El autor dedica al tema de la predestinación los cinco primeros artículos del libro, artículos que alcanzan el total de una treintena de páginas. A pesar de eso, la palabra predestinación referida a María no aparece ni una vez en los escritos teresianos; ni tampoco el concepto. A no ser que queramos ver una alusión al tema en estos dos versos:

Su imperio es el Cielo, su naturaleza es divina
y a la Virgen Inmaculada por Madre se escogió.

Estamos siempre dentro de su poema mariano. ¿Se habla aquí de la predestinación? No lo parece. Da la impresión de que solo quiere decir que Jesús quiso para sí una madre que gozara del privilegio de una concepción inmaculada. Eso es todo. Lo cual nos lleva como de la mano a abordar el tema siguiente. Tema éste — el de la Inmaculada — que tampoco es muy recurrente que digamos bajo su pluma. O mejor dicho, sí que emplea bastantes veces la palabra "inmaculada" referida a la Virgen, pero como de pasada; no se detiene nunca a reflexionar sobre el misterio. Se trata de un binomio estereotipado — Virgen Inmaculada — que ella usa en sintonía con la literatura religiosa de su tiempo. Hay, con todo, una página de sus escritos en que parece expansionarse un poco más al respecto. Es en una obra de teatro titulada "El triunfo de la humildad". Pone allí en boca del arcángel San Miguel (que increpa a Lucifer) las siguientes palabras:

Yo quiero demostrar tu locura
¿Olvidas, acaso, serpiente, monstruo infernal,
la humildad de la Virgen María
que te aplastó con su pie virginal⁶

Aunque no aparece el vocablo "Inmaculada", la alusión al Génesis (2,5), que es uno de los fundamentos escriturísticos de esta verdad, no deja lugar a dudas. Y digo esto porque Teresa conocía de sobra la relación entre este episodio bíblico y el dogma. Y ello tanto a través de cantos presentados normalmente de for-

⁶ Cf la *Obra recreativa* de Teresa (RP) "El triunfo de la humildad", p. 44.

ma poética cuanto de estampas con esas representaciones clásicas que también han llegado hasta nosotros⁷.

De todas formas el texto más rico y explícito es el de "Últimas conversaciones": "Lo único que la Santísima Virgen tiene más que nosotros es que no podía pecar, estaba exenta del pecado original" (21.8.3). Pero no podemos apoyarnos demasiado en estas palabras por no tratarse de algo escrito por Teresa. Pero, ¿no parece extraño que no nos hable más ampliamente sobre el tema, ella que amaba tanto a la Virgen María? En absoluto. Aquí empiezan a ponerse ya de manifiesto sus tres enfoques (bíblico, antropológico, pastoral): el dogma de la Inmaculada no se menciona en los evangelios, y su meditación ni nos hace más cercana a María, ni nos invita a su imitación.

En cambio, otro momento de la vida de María — la Anunciación — corre con fluidez bajo los puntos de su pluma. Teresa tiene algunas ideas muy claras acerca de este misterio. Antes que nada, el lugar de la Anunciación. Fue indiscutiblemente Nazaret. Lo afirma en tres pasajes de sus escritos⁸. Quién se encarnó en el seno de María y por obra de quién tampoco ofrece dudas:

Entonces el Espiritu de amor te cubre con su sombra
y el Hijo, igual al Padre, se encarna en ti

Apenas hace hincapié en la trascendencia del sí de María, ni en la dimensión espiritual de este gesto, cosa que acentúa el Vaticano II⁹. Teresa se preocupa más bien en poner de relieve dos virtudes que brillan especialmente en ella en este momento: la humildad y un apasionado amor a la virginidad. Sobre la humildad sentencia de una forma apodíctica:

Es la humildad de Maria
la que atrajo al divino Rey¹⁰

⁷ Se encontraban muchos cantos de este tipo en el cantoral que usaba en la abadía. Por lo que hace a las estampas, se conservan algunas en el Archivo de Lisieux.

⁸ La autobiografía (n. 167), la obra de teatro (RP) "La huida a Egipto" (p. 51) y la poesía 54.

⁹ Sobre todo en la "Lumen gentium", 53. 56.

¹⁰ RP: "La misión de Juana de Arco", 111. Más explícitamente lo hará más tarde en el poema mariano:

Qué clase de humildad sea ésta: la tradicional solo o si incluye también ese matiz sociológico que hoy los exegetas atribuyen a la palabra griega "tapeinosis", no lo especifica Teresa. Sin embargo, de sus textos podemos inferir que sólo se trata de la humildad en el sentido moral, o sea, en el tradicional.

Por lo que hace a la virginidad, la defiende a ultranza, o más bien, supone que María la defendió así. María, al enterarse de que, si quiere ser Madre del Mesías, debe sacrificar su virginidad, antepone esta virtud a la maternidad mesiánica. Hay dos pasajes, sobre todo, en los que expone con vigor esa teoría: en una carta dirigida a Celina el 23 de julio de 1891 y en su poema mariano. No debe extrañarnos esta posición suya, pues era la común en su tiempo¹¹.

2. En torno al misterio de la maternidad de María.

La maternidad de María presenta una triple realidad: la biológica, la moral y la divina. Ya sabemos en qué consiste esta última. Por eso, solo unas palabras sobre las otras dos. Es decir, en qué se diferencia la moral de la biológica: se diferencia en el hecho de que se haya dado a luz, o no, a una criatura, luego se cuida de ella y se la acompaña en su desarrollo tanto físico como espiritual. Teresa, en sus escritos, tiene constantes referencias a esta triple maternidad mariana.

Primero, la biológica. Nada menos que la propia Virgen María confiesa que "la segunda Persona de la Adorable Trinidad se ha encarnado por obra del Espíritu Santo y durante nueve meses ha permanecido oculto a los ojos de los mortales"¹². Así pues, concepción de Jesús y gestación normal en el seno de María. Seno en el que realmente vivió Jesús como si no hubiera dejado la gloria. Así lo supone Teresa:

!Oh; te amo, María, cuando te proclamas
la esclava de Dios, a quien cautivas con tu humildad.
Esta oculta virtud te hace omnipotente
y atrae a tu corazón a la Santa Trinidad (54,4).

¹¹ Leyó estas ideas en los libros que le proporcionaron en la abadía, en el Catecismo que se aprendió de memoria y en su apreciado D'Argentan.

¹² RP "La huida...", 51.

¡Ah! del seno maternal
que fue tu segundo cielo
Acuérdate¹³.

Transcurrido el tiempo, María da a luz a su hijo en Belén, y el recién nacido pone de manifiesto con sus gestos la realidad del cuerpo humano que ha tomado de María:

El lugar es para los grandes y es en un establo
Donde la Reina de los Cielos tiene que dar a luz a un Dios...
Cuando veo al Eterno envuelto en los pañales
Y oigo el tierno vagido del Verbo divino...¹⁴

Contra todo docetismo se enfatiza el hecho de que Jesús tiene un cuerpo como el nuestro, cuerpo que ha tomado de María después de haber sido concebido en su seno y de haber sido engendrado como cualquier ser humano. Al expresarnos así, no se afirma que Teresa niegue la virginidad de María en el parto, ni en la concepción de Jesús. De hecho esto segundo lo ha afirmado implícitamente cuando ha puesto en boca de María, más arriba, que el Verbo de Dios "se ha encarnado por obra del Espíritu Santo". En cuanto a la virginidad en el parto, hay que reconocer que Teresa no dice aquí nada, ni tampoco en otros lugares. Es un tema que en su tiempo no se aireaba y, por eso, a ella ni se le ocurre tocarlo¹⁵.

La maternidad moral es contemplada por Teresa en las más variadas expresiones. Al pensar en la casita de Nazaret, se emociona porque allí María "ha tenido a Jesús en sus brazos, después de haberlo llevado en su seno virginal¹⁶. Estos brazos se constituyen para el Niño en su cuna y en su trono real¹⁷. Mas

¹³ P 24,1.

¹⁴ P 54, 9-10.

¹⁵ Sin embargo, no desconocía el tema. En el catecismo, que se aprendió de memoria, se le preguntaba: "¿Qué significan estas palabras: nació de la Virgen María?" Teresa ha respondido: "Significan que una virgen llamada María ha engendrado al Hijo de Dios, como lo había concebido, permaneciendo siempre virgen" (p. 87). Y, contando 14 años, ha escrito en uno de sus cuadernos escolares que "la Iglesia le reconoce a la Santísima Virgen la gran prerrogativa de la virginidad perpetua" (Archivo del Carmelo de Lisieux)

¹⁶ HA, 167.

¹⁷ P 1,3.

aún: prefiere los brazos de María a su trono real¹⁸. Por lo demás, el Niño reposa apaciblemente entre ellos: y con ellos su Madre “lo acuna”, lo pone sobre sus rodillas, y lo aprieta contra su corazón¹⁹. Y llega cierto día en que María lo sostiene con ellos — con los brazos — para que aprenda a caminar²⁰. Con todo, hay un gesto típico de toda maternidad moral que es especialmente recreado por nuestra autora: el amamantamiento de Jesús por parte de María. Es muy aficionada a este tema. Y así, aparte las diversas estampas que le sirven de meditación sobre el particular, la recrea en una doble composición poética. La primera dedicada íntegramente al tema, como ya indica su título: “El Rocío Divino o la leche Virginal de María”²¹. En la otra tiene esa impagable estrofa:

Pequeño Niño, para sostener tu vida
solo tenías la leche virginal.
A este festín de amor que te da tu Madre
¡Oh! dignate invitarme, Jesús, mi Hermanito²²

Notemos que el tema de la “Madre lactante” estaba muy extendido en su tiempo. Ella lo leyó en estos tres autores, por lo menos: *María de San Pedro*, célebre carmelita de Tours, *Luis D'Argentan*, capuchino que escribió “Las grandezas de María” (y a cuyo tema dedica seis capítulos) y *Próspero Guéranger* en su “Año litúrgico”²³.

La maternidad divina es afirmada por Teresa sin ningún ambaje. Ya la hemos visto hace poco sentenciar que “es en un establo donde la Reina de los Cielos tiene que dar a luz a un Dios”. Pero esta expresión (que podríamos llamar un “apax”) viene perfilada por otras afirmaciones que tienen un mismo denominador común: la filiación divina. Veamos tres ejemplos: el Verbo, Hijo de Dios y el Hijo de María; el Hijo de Dios es el Hijo de María; el Hijo único de Dios y de la Virgen María²⁴.

¹⁸ p 24,4.

¹⁹ RP “*La huida...*”, *passim*.

²⁰ P 51,1.

²¹ P 1.

²² P 4,4.

²³ Hablo ampliamente de estos autores en relación con Teresa en mi obra: “Historia de una florecilla”, ed. “Monte Carmelo”, Burgos 1992, *passim*.

²⁴ Respectivamente: P 3,48; 1,5; carta 183.

Aparte estos pasajes tan directos, usa Teresa otras frases para declarar la misma verdad. Unas veces es la propia María quien hace la confesión²⁵, pero no pocas, ésta proviene de su esposo San José.²⁶ Sin embargo, la mayoría de las veces es la propia Teresa la que profesa con sus labios esa verdad dogmática. Resaltemos, entre otros, el texto que figura en la "Carta de invitación a sus bodas". Se trata de su profesión, y a imitación de las invitaciones del siglo para asistir a los matrimonios, ha escrito: "La Gloriosísima Virgen María, Reina de la Corte celestial, quiere comunicar la boda de su Augusto Hijo, Jesús, con la señorita Teresa Martín"²⁷.

El dogma de la maternidad de María no se presta a muchas reflexiones teológicas, una vez formulado en su núcleo esencial. Sin embargo, Teresa ha sabido ahondar en él desde las más diversas vertientes gracias al triple enfoque que ya conocemos.

3. *María en la vida oculta de Jesús*

Según el Concilio, María "aparece reveladoramente" en la vida de Jesús²⁸. Y no solo durante su vida pública, sino también durante el período de su vida oculta. Hasta el punto de que en esos casi 30 años únicamente hay tres pasajes que se refieren a María: la profecía de Simeón, la pérdida y hallazgo de Jesús en el templo y la permanencia de la Sagrada Familia en Nazaret.

La profecía de Simeón predice un martirio moral para María. Pero, ¿cuándo tendrá su inicio? Tiene su razón de ser hacernos esta pregunta porque, según la M. Inés, Teresita habría opinado en cierta ocasión que "las palabras proféticas de Simeón eran una predicción general para el futuro"²⁹. Sin embargo, en la única vez que, en sus escritos, trata el tema parece decir lo contrario. En su poema mariano se expresa así:

²⁵ María, refiriéndose a su hijo Jesús, le dice a San José que a él le compete "enseñar al Creador del Universo la forma de trabajar". Cf "La huida...", p. 53.

²⁶ En la intimidad de la casa de Nazaret se ha preguntado José, con estu-
por, si "es verdad que yo soy el Esposo de la Madre de Dios". *Ibidem*.

²⁷ HA, 220.

²⁸ LG 58.

²⁹ UC 21.8.3*.

Simeón te presenta una espada de dolores
Hundiendo en el futuro su profética mirada

Es el final de la estrofa 12. Pero en la siguiente comienza de este modo:

Oh Reina de los mártires, hasta la tarde de tu vida
Traspassará tu corazón esta espada dolorosa
Debes dejar ya el suelo de tu patria
Para evitar de un rey la cólera envidiosa³⁰.

Está, pues, claro: la predicción es para el futuro, pero comienza a cumplirse ya apenas regresan a Nazaret. Que ésta sea la opinión de Teresa lo confirman estos dos hechos: la opinión coincidente del P. Faber en un libro leído por ella³¹, y un ejercicio de redacción literaria compuesto a sus 14 años: "Desde su juventud la espada del dolor ha estado clavada en el corazón de la Santísima Virgen por el anuncio que le hiciera San Simeón de la muerte de su Hijo"³². Ahora bien, lo más importante acerca de todo esto es la tesis apuntada por Teresa: "los dolores de Jesús traspassaron con una espada el corazón de su Divina Madre"³³. Con ello está insinuando la corredención mariana: María participa de los sufrimientos de Jesús y se asocia a ellos.

Al episodio del Niño perdido en el templo se le suele atribuir poca importancia y, sin embargo, es capital en la mariología teresiana. No por nada ella misma lo califica de misterio, y eso dos veces³⁴. Y, ¿por qué le atribuye tanta importancia? Escuchémosla:

Ahora comprendo todo el misterio del templo
Madre, tu hijo quiere que seas tú el ejemplo
Del alma que le busca en la noche de la fe³⁵

Teresa está atravesando, mientras escribe esto, por el "túnel sombrío", la prueba dolorosa de la fe, esas dudas atroces que

³⁰ P 54, 11.12.

³¹ *Le pied de la croix*, p. 17.

³² *Cahier scolaire*, n. 12, p. 34 (Archivo del Carmelo de Lisieux).

³³ HA, 206.

³⁴ P 54, 15-16.

³⁵ P 54, 15.

constituyen un gran tormento para ciertas almas exquisitas. Tales almas deben estar tranquilas, enseña Teresa: también María pasó por un trance similar. Más aún, deben alegrarse por afrontar esa situación, ya que eso supone una bendición divina³⁶. Se acentúa en este episodio el enfoque pastoral que ya nos es conocido, es decir, María como modelo y apoyo del alma atribulada. Algo parecido sucede con el tema de la Sagrada Familia en Nazaret. Aquí, las virtudes que practica María son especialmente estas: sencillez, pobreza, humildad y fe. Mediante una magnífica estrofa de su poema mariano expone Teresa el peculiar estilo de vida de María en esta etapa de su vida:

Yo sé que en Nazaret, Madre llena de gracias
 Viviste sin pretensiones en una extremada pobreza
 Nada de raptos, éxtasis o milagros
 ¡Oh Reina de los Electos a adornar vino tu existencia!...

Pero, ¿por qué María escogió este género de vida? De nuevo se hacen aquí presentes tanto el enfoque antropológico como el pastoral. María llevó una vida como la del común de los seres humanos, pero, además, la aceptó gustosamente a fin de constituirse en ejemplo para los creyentes:

El número de los pequeños es muy grande en esta tierra
 Alzar los ojos hacia ti sin temblar bien pueden ellos
 Por el camino común, incomparable Madre
 Te gusta marchar mostrándoles el Cielo.³⁷

4. *María en la vida pública de Jesús*

La primera vez que aparece María en este período de la vida de Cristo, es en las bodas de Caná. Teresa no disimula su predilección por este pasaje. Lo comenta cuatro veces en sus escritos,

³⁶ Puesto que el Rey del cielo ha querido que su madre, en la noche y en la angustia del corazón fuera sumida María, ¿será un bien sufrir aquí en la tierra?
 ¡Sí, sufrir amando se convierte en pura dicha!...

³⁷ P 54, 17.

y una en el magisterio oral³⁸. En la presente circunstancia fueron dos los motivos que llevaron a María a actuar: la caridad y la fe. Al ver el apuro en que se encuentran los esposos, “con solicitud acude al Salvador”; y lo hace “esperando la ayuda de su poder divino³⁹. Por lo demás, la respuesta que le da Jesús a su Madre no es, según Teresa, ni mucho menos despectiva; no constituye un pasaje antimariológico como afirman algunos. Más bien entra en la lógica de la especial pedagogía de Jesús. Recuerda ella a este propósito lo que le costó obtener el permiso para entrar en el Carmelo a los 15 años. Y, comentando particularmente el resultado infructuoso tras su conversación con León XIII, escribe: “ Para los íntimos, para su Madre, él no hace milagros antes de haber probado su fe... En las bodas de Caná, cuando la Santísima Virgen le pidió a Jesús que socorriera al maestresala, ¿no le respondió que aún no había llegado su hora?... Pero, después de la prueba, ¡qué recompensa! El agua se cambia en vino⁴⁰. Como se ve, es una explicación muy parecida a la que diera a propósito del “misterio del templo”. Jesús quiere probar la fe de sus más íntimos. María ocupa en esto el primer lugar y, por eso, debe ser la más probada a fin de que sirva como modelo para los cristianos generosos.

La segunda y última vez que Juan se refiere a María, en su Evangelio, nos la presenta al pie de la cruz, en el Calvario. Cuantas veces alude a este episodio, Teresa lo considera en clave de maternidad espiritual. Maternidad de María expresamente proclamada por Cristo. En uno de los pasajes marianos más simpáticos que hayan brotado de su pluma, concluirá Teresa con gracia: “Es verdad que sois la Madre de Jesús, pero ése me lo habéis dado todo entero a mí... y él, desde la cruz, os dió a nosotros por Madre⁴¹. Esta maternidad de María es evocada constantemente por Teresa. Y lo suele hacer — aparte este comentario al texto joaneo — de estas dos maneras: llamando a María madre, y dando a Jesús el título de hermano nuestro.

³⁸ Estos son los lugares: HA, 187, Poesías 24 y 54; carta 166; *Conseils et Souvenirs*, 1952, p. 49.

³⁹ P 54, 19.

⁴⁰ HA, 187.

⁴¹ Carta 137; además, P 54, 22, donde Teresa afirma que Jesús nos dejó a María como madre porque “conocía tu ternura inmensa y sabía los secretos de tu corazón materno.”

Llama Teresa madre a María, y lo hace de una forma que podríamos llamar enfática. Y ello através de exclamaciones, sinónimos y epítetos. Y así, pone en boca de San Estanislao, novicio jesuita, las siguientes palabras: ¡La Santísima Virgen...! ¡¡Ah!! ¿qué podría decirnos...? ¡¡Es mi madre!!!⁴² Tras su visita al santuario de Nuestra Señora de las Victorias, en París (y de la gracia mística allí recibida), confiesa que “no podía darle a María otro nombre que el de “mamá”, pues me parecía más tierno aún que el de Madre”⁴³.

Y a lo largo de sus escritos suele adjetivar el título de “madre” con los epítetos de “mía”, “dulce”, “tierna”, “querida”, “amadísima”, etc...⁴⁴ Por otra parte, según Teresa, María no es madre solo de nombre, sino que se comporta como tal: oculta a sus hijos bajo su manto para que puedan reposar sobre su corazón, los recibe en sus brazos y los besa, y hasta llega a sentarlos sobre sus rodillas⁴⁵.

Tiene, asimismo, Teresa otra forma de referirse a la maternidad espiritual de María: apelando a nuestra fraternidad con Jesús. Brotan continuamente de su pluma las siguientes expresiones: “mi pequeño Hermano”, “mi Hermano querido”, “mi Amadísimo Hermano”, “mi divino Hermanito”⁴⁶.

En todas estas frases se alude, si bien implícitamente, a la maternidad espiritual de María. La deducción lógica salta a la vista. Si Jesús, Hijo de María, es nuestro hermano, tenemos una misma madre, una madre común. Con todo, hay un espléndido pasaje en que la verdad se expone más diáfanoamente. En su poema mariano tiene estos versos antológicos:

En ti el Hijo igual al Padre se ha encarnado
 Muchos habrán de ser sus hermanos pecadores
 Pues: ¡Jesús, tu primogénito!, será él llamado...⁴⁷

Pero resumamos ya. ¿María, madre espiritual? ¿Por qué y cómo? El pensamiento de Teresa — lo hemos visto — no puede

⁴² RP “Estanislao Kostka”, p. 147.

⁴³ HA, 158.

⁴⁴ *Passim* en sus escritos.

⁴⁵ P 33,2; P 49, último estribillo.

⁴⁶ Cf respectivamente las Poesías 21,4; 54,10; 31,5; 1,4.

⁴⁷ P 54,4

ser más lineal: Jesús, moribundo en la cruz, nos da a su Madre como madre nuestra. María — en su corazón “maternal” — no se contenta con ser nuestra madre, y se convierte en mamá prodigando a sus hijos las más exquisitas muestras de cariño. Por ello, se hace acreedora a los más tiernos epítetos de parte de éstos. Los cuales lo son, además, por cuanto Cristo-Hijo de María no ha rehuído el llamarse y ser nuestro Hermano.

5. *María, asociada a la Redención*

En el Calvario, María no sólo es proclamada Madre de la humanidad, sino que se asocia a la obra redentora que está realizando su Hijo. Es lo que se ha dado en llamar la corredención mariana⁴⁸. Esta actitud de María al pie de la Cruz podría resumirse en dos palabras claves: consentimiento y compasión.

Teresa no emplea la palabra consentimiento. Si yo lo he hecho así, es porque el Concilio nos invita a hacerlo⁴⁹. Con todo, ella dice lo mismo, si bien de una forma más poética:

María, te me apareces en la cima del Calvario
De pie junto a la Cruz, como en el altar el sacerdote
Ofreciendo el dulce Emmanuel, tu Jesús caro,
Para aplacar así la justicia de Dios Padre.⁵⁰

Dos son las ideas que se concentran aquí: alusión al sacerdocio y motivo del ofrecimiento de la víctima divina.

El sacerdote, en el sacrificio de la misa, tiene una instrumentalidad específica: a través de él Jesús se ofrece al Eterno Padre, renueva el acto redentor de la cruz. María, en opinión de Teresa, es la primera sacerdotisa: ofrece, al pie de la cruz, la víctima divina — su Hijo Jesús — al Padre. Por otra parte, del que está muriendo en la cruz, María puede decir: “Esto es carne de mi carne y sangre de mi sangre”. Escuchemos a Teresa:

⁴⁸ Los teólogos no se ponen de acuerdo ni en cuanto al título — “Corredentora” — ni en cuanto a sus formas y contenido. Por otro lado, ningún Papa (excepto Benedicto XV) ha aplicado a la Virgen el título de Corredentora. Tampoco lo hace el Vaticano II. Ni Teresa. Por eso, aquí nosotros no insistimos ni en el título ni en los detalles; sólo en el hecho de una manera global.

⁴⁹ LG 58-62.

⁵⁰ P 54,23.

Mas en la cruz, ¡Oh Flor abierta!
 Reconozco tu perfume matinal
 Y reconozco el Rocío de María,
 ¡Tu sangre divina es la Leche Virginal!...⁵¹

Afirma Teresa que la sangre divina derramada sobre la cruz es la leche virginal de María. Lo que equivale a decir que quien está muriendo en la cruz es de María. Por lo tanto, al consentir en su muerte, está cooperando, a título de Madre, en la obra redentora⁵².

Como ya se ha insinuado, María, en el calvario, no sufre dolores físicos ni realiza ninguna acción que se añada a la de Cristo como complemento necesario. Participa de sus sufrimientos en razón de su maternidad. Se trata de la compasión, de la transfixión moral que predijera el anciano Simeón.

Por lo demás, Teresa se referirá a esta compasión de María en solo dos pasajes de sus escritos: en una carta al misionero Bellière y en su poema mariano. Allí, aludiendo a la profecía de Simeón, pero aplicada al momento del Calvario, anota que Jesús vio a su Madre al pie de la cruz "con el corazón traspasado por una espada de dolor"⁵³. Por otra parte, las palabras de Simeón ya habían sido anunciadas siglos antes por un profeta, según recuerda Teresa en su poema:

Un profeta lo ha dicho, ¡Oh Madre desolada!
 "No hay dolor semejante a tu dolor"⁵⁴

La grandeza del dolor de Maria se debe a su presencia en el Calvario. Teresa se pregunta al respecto: "La Santísima Virgen, ¿hubiera sufrido tanto si no hubiera estado al pie de la cruz de su Jesús"?⁵⁵.

⁵¹ P 1,4.

⁵² Teresa ha hablado antes de "apacar la justicia de Dios Padre", como finalidad de la ofrenda de Jesús en la cruz. Esta afirmación está superada en su terminología. Pero Teresa no hizo más que acomodarse a la corriente teológica de su tiempo. Conocido es, incluso, el texto de Benedicto XV en la carta apostólica *Inter Sodalitia*. Cf AAS 10 (1918) pp. 181-182.

⁵³ Carta 213.

⁵⁴ P 54,23. Teresa se está refiriendo, probablemente, al profeta Jeremías, a quien se atribuyó el pasaje bíblico Lam 1, 12.

⁵⁵ Carta 167.

Existen otros pasajes en los que Teresa habla de los sufrimientos morales de María, pero no referidos a este momento de su vida. Por lo que hace a la naturaleza de su compasión en el calvario, no hay nada más; tan solo lo visto hasta ahora que, por cierto, es bien poco.

6. María en el período pospascual

Este período de la vida de María es irrelevante en la mariología teresiana. Los temas que la mariología tradicional ha solido arracimar en torno a este período son los siguientes: las apariciones de Jesús resucitado a su madre, la venida del Espíritu Santo sobre María, la muerte de María, su Asunción, su glorificación y su realeza. Pues bien, los dos primeros ni los menciona; el tercero — la muerte — apenas lo insinúa; en el terreno de la Asunción sólo podemos movernos por conjeturas; únicamente trata del tema de la realeza con cierta frecuencia, es verdad, pero nunca con profundidad. Y ya sabemos el por qué. Se debe a su criterio bíblico. Es poco amiga de referirse a temas que no se apoyen explícitamente en el dato revelado, concretamente en los evangelios. Recordemos al respecto un hecho que ya conocemos, pero que vale la pena traerlo de nuevo a colación por ser muy ilustrativo.

Cuando quiere condensar en un escrito todo lo que siente acerca de María, Teresa compone su poema mariano. Lo comienza con la Anunciación y lo termina con María al pie de la cruz. Y justifica su actitud diciendo que este es el último detalle que nos proporcionan los evangelios⁵⁶.

Pero acabo de decir que, entre los temas “pospascuales”, hay uno al que Teresa se refiere con cierta frecuencia: es el de la realeza de María.

Y habla de ella en un doble sentido: propio u ontológico y análogo o metafórico.

En el primer sentido María es reina no por propia autoridad, sino en cuanto participa esa autoridad de Cristo Rey. Es, por tanto, un gobierno relativo, es decir, subordinado a Cristo. Por eso, cuando Teresa presenta a María como reina suele colocarla

⁵⁶ P 54,24. Tal vez por eso tampoco habla de María y Pentecostés, a pesar del pasaje de los Hechos de los Apóstoles.

junto a Jesús. Así: la Reina de la Corte celestial es la que tiene a bien comunicar la boda de su augusto Hijo Jesús con Teresa Martin⁵⁷; es la que oculta a sor María de la Santa Faz bajo el manto que esconde al Rey de los Cielos⁵⁸; es la misma “Dulce Reina” que — en la profesión de Celina — dirá que “hoy se celebran las bodas de mi Hijo”⁵⁹; finalmente, también es la “Dulce Reina del Cielo” la que promete a Estanislao que va poder seguir trabajando por la gloria de Jesús⁶⁰.

La realeza de María, presentada por Teresa, tiene además, una nota peculiar: la maternidad espiritual. Esto es algo inseparable de aquello. Es decir, la realeza no puede entenderse sin la maternidad. Teresa no puede decir que María es nuestra reina sin añadir enseguida que es nuestra madre. Hay un pasaje capital en su vida a este respecto. Afirma poco antes de morir: “Se sabe bien que la Santísima Virgen es la Reina del Cielo y de la tierra, pero es más Madre que reina”⁶¹. Y esta afirmación que, sin otros textos paralelos, daría la impresión de ser solo una feliz frase, es corroborada por la propia autora en diversas ocasiones. Durante su enfermedad, en su adolescencia, nos cuenta que, para obtener su curación, se volvió “hacia su Madre del Cielo” a la par que lo hacía su hermana María. Pues bien: a las súplicas de María atribuye Teresa “la sonrisa de la Reina de los Cielos”⁶². A San Estanislao le pregunta un connovicio jesuita si ama mucho a “María, la Reina del Cielo”, a lo que responde que, por supuesto, porque: ¡¡¡Es mi madre!!!⁶³. Teresa no se aflige porque se distrae involuntariamente durante el rezo del rosario; y da esta razón: “Siendo la Reina de los Cielos, mi Madre, debe de ver mi buena voluntad”⁶⁴. Aparece aquí una vez más el enfoque antropológico; a través de él Teresa contempla la realeza de María. Es Reina, sí, pero, dado que también es nuestra madre, no es una reina fría, distante, sino con un talante esencialmente bondadoso, maternal.

⁵⁷ HA 220.

⁵⁸ P 13,4.

⁵⁹ Carta 182.

⁶⁰ RP *Estanislao Kostka*, p. 151.

⁶¹ DE 21.8.3*.

⁶² HA, 94.

⁶³ RP *Estanislao Kostka*, p. 147.

⁶⁴ HA, 318.

María también es reina en un sentido metafórico. Reina sobre otros, es decir, es superior a ellos moralmente. Por lo mismo, ostenta la primacía o excelencia. Y viene a ser como su dechado. Aún en el lenguaje ordinario llamamos a ciertas personas reyes o reinas del deporte, de la belleza, etc... En el lenguaje religioso o espiritual sucede otro tanto. Recordemos las letanías lauretanas donde se invoca a María varias veces dándole el título de Reina. Al llamarla "Reina de los mártires, de los confesores, de las vírgenes"... está claro que lo que se está diciendo no es que María reina o gobierna sobre esas categorías de personas, sólo que las sobrepaja en la línea martirial, virginal, etc... Lo cual supone que se constituye por eso mismo en su prototipo, modelo y guía.

Por lo que hace a nuestro caso baste recordar el título de la poesía que Teresa escribió para el P. Roulland: "A Nuestra Señora de las Victorias, Reina de las vírgenes, de los apóstoles y de los mártires"⁶⁵. Pero, obviamente, aparte este ejemplo, son muchos los lugares donde Teresa califica a María de "Reina de los mártires"⁶⁶, Reina de los Apóstoles⁶⁷, Reina de los elegidos⁶⁸, etc... Y acto seguido da siempre la justificación del título respectivo. Por ejemplo: es Reina de los mártires porque "hasta la tarde de tu vida una espada dolorosa atravesará tu corazón" o porque "prodigas por nosotros toda la sangre de tu corazón"⁶⁹.

Pros y contras de la mariología teresiana

En la teología mariana de Teresa debemos distinguir dos realidades: el contenido doctrinal y la manera de presentarlo. Esto último corresponde a lo que hemos dado en llamar orientación o enfoques; lo otro, obviamente, es la mariología propiamente dicha, sus enseñanzas, su doctrina.

Teresa muestra su originalidad en la manera de acercarse a esta doctrina mariana. Ello se debe a la triple perspectiva ya co-

⁶⁵ P 34,7.

⁶⁶ P 54,12; P 54,23.

⁶⁷ Cartas 201 y 198. Escribiendo a Roulland y a Bellière respectivamente.

⁶⁸ "Me haces sentir, oh Reina de los elegidos, que el caminar tras tus huellas no es cosa imposible" (P 54,6).

⁶⁹ Ibid. P 54, 12 y P 54,23.

nocida: bíblica, antropológica y pastoral. Resumamos lo que ya dijimos al principio sobre este particular, pues ahora, tras lo analizado, cobrará un nuevo relieve.

En primer lugar, es muy exigente respecto de la verdad sobre María. No quiere que se diga nada que no sea cierto, y mucho menos cosas inverosímiles. Esto exige atenerse a la revelación contenida en la biblia — sobre todo en los evangelios — sin suplirla con nuestras imaginaciones, suposiciones o conjeturas. Pero, en su tiempo, los autores solían proceder diversamente. Bastará recordar a estos tres: la Venerable María de Agreda, Catalina Ernmerich y Luis D'Argentan. Los tres autores (bien conocidos por ella), fantásticos, imaginativos e ingenuos a más no poder; y, sin embargo, tan distintos de Teresa a la hora de hacer mariología⁶⁹.

Por temperamento, al pensar y al hablar de María, Teresa se sitúa en una perspectiva antropológica. Según ella, no hay que fijarse en lo que la distingue de nosotros, sino en lo que la asemeja. Las prerrogativas que recibió no están ahí para causar nuestra admiración y provocar un distanciamiento, sino para ayudarnos a sentirla más cercana y familiar. Los autores de su tiempo parecían empeñados en la tarea contraria. Se imaginaban que cuanto más ensalzaran a María y cuantos más ditirambos tejieran en su honor, más la honraban y la agradaban. Solo un par de botones de muestra, que a Teresa le afectaron especialmente: el P. D'Argentan titula su famoso libro nada menos que "Las Grandezas de María" (y todo el contenido está a tono con el título); y el cardenal de Bérulle, cuya espiritualidad mariana también era conocida en el Carmelo, no hace más que exhortar a las religiosas Carmelitas a "rendir homenaje a las grandezas y soberanías de la Santísima Virgen, Madre de Dios"⁷⁰.

Finalmente, no menos original se mostró nuestra autora con su visión pastoral del misterio mariano. Para ello, suele adoptar esta actitud: se sitúa dentro de la escena o episodio bíblico con-

⁶⁹ Teresa leyó apasionadamente a D'Argentan; en un principio quedó fascinada ante las supuestas visiones de Emmerich; y conoció parcialmente a Agreda, sobre todo durante la lectura que se hacía de ella en el refectorio.

⁷⁰ Hemos dicho hace poco que los autores contemporáneos de Teresa eran proclives al culto hiperbólico mariano. Pero tal inclinación continuó en la Iglesia hasta hace muy poco. Bien conocido es un libro contemporáneo: "Títulos y Grandezas de María", escrito por el ilustre mariólogo Narciso García Garcés.

virtiéndose en un protagonista más del relato. Es decir, no se contenta con sacar conclusiones tras una reflexión más o menos profunda sobre los datos revelados. Lo que hace es experimentar los mismos sentimientos de María a fuerza de revivirlos íntimamente con ella. Comprobémoslo, por ejemplo, a través de los verbos que utiliza en su poema mariano, en su compendio de mariología.

Comienza por afirmar, no que lee, sino que “medita la vida de María en el Evangelio”; y, más que meditar, que “contempla a María”. Por eso puede seguir diciendo que “ve a María”, “comprende”, “sabe”, “descubre”, su corazón “le revela”. Más aún (y esta observación es muy importante): que es la misma Virgen la que “le enseña” y “le hace sentir”⁷¹.

La diferencia con los autores de su tiempo es notable. Estos ven la vida de María más superficialmente. Y, por ello, les parece menos imitable. Para Teresa, en cambio, la vida de María es una continua catequesis. Todo esto queda resumido en su famosa arenga: “¡Que los sacerdotes muestren las virtudes practicable de María! Está bien hablar de sus prerrogativas, pero es necesario, ante todo, que se la pueda imitar”⁷².

No todo en la mariología teresiana merece aplausos. Tuvo también sus sombras, sus puntos menos positivos. Por supuesto — ya se ha dicho —, la Sagrada Escritura constituye la fuente principal de su mariología. Sabemos, asimismo, que eso obedece a su perspectiva o enfoque bíblico. Con todo, del Antiguo Testamento solo cita tres pasajes⁷³. Del nuevo, solo los evangelios. Por otra parte, el magisterio eclesiástico y los Santos Padres brillan por su ausencia. Tampoco cita a ninguno de los grandes mariólogos (que hacían autoridad) anteriores a ella. Parece que no los habría leído, excepto a Grignon de Montfort⁷⁴. En cambio sí leyó varios autores más difundidos en su ambiente. Entre ellos, cuatro hombres: D’Argentan, Faber, Guéranger y el Cardenal de Bérulle. Y tres mujeres: Agreda, Emmerich y Marie de Saint Pierre. La huella dejada por los hombres fue más profunda que

⁷¹ P 54, 2.18.3.15.17.18.15.7.6.

⁷² UC 23.8.9. Texto que, curiosamente, no aparece en *Novissima verba*.

⁷³ Gén 3.15; Is 7,14, Lam 1.12. Como se ve, casi coincide con el criterio del Vaticano II. Ya sabemos que éste cita los dos primeros textos empleados por Teresa; no el tercero, que se sustituye por *Miq* 5.2. Cf LG 55.

⁷⁴ Así lo afirma S.J. Piat en su libro “*Sainte Thérèse de Lisieux. A la découverte de l’enfance spirituelle*”, Editions franciscaines, Paris 1962, p.394.

la de las mujeres. La de Agreda y Emmerich casi nula. Ya hemos dicho que le disgustaba su estilo. La influencia de Marie de Saint Pierre fue mayor, aunque se centra exclusivamente en el tema de la madre lactante⁷⁵.

Sopesados los pros y los contras, los primeros prevalecen sobre los segundos. Por lo que hace a estos, recordemos que la mariología de Teresa no ofrece ninguna novedad relevante. Se limita a seguir las opiniones de los mariólogos equilibrados de su tiempo. Incluso ostenta un pequeño lunar: en consonancia con los referidos autores, defendió a ultranza la tesis de que María prefirió la virginidad a la maternidad divina.

Por lo demás, todas estas cosas, que se presentan como negativas, no lo son tanto a la hora de la verdad. Teresa no era teóloga de profesión, ni tampoco se comprometió a escribir ningún manual o tratado sistemático de mariología. No se le puede, pues, exigir lo que no le correspondía hacer.

En cambio, los pros o puntos positivos son indiscutibles. Enriqueció con sus reflexiones teológicas la doctrina mariana tradicional y se adelantó a la Iglesia del Vaticano II en el nuevo estilo o enfoque de la ciencia mariológica.

B. LA MARIOLOGÍA DEL CORAZÓN

El mariólogo Emile Neubert confesó en cierta ocasión que, tras el estudio detallado de los escritos de Teresa, había descubierto que "la Santa más grande de los tiempos modernos era también la Santa más mariana"⁷⁶.

Más mariana no es lo mismo que más marióloga. No siempre la teología va de la mano con la santidad. No todo "teólogo mentis" es "teólogo cordis". Aplicándolo a nuestro caso, una cosa es la mariología y otra cosa es la espiritualidad mariana. Y de esto es de lo que se va a tratar en esta segunda parte de nuestro estudio.

Qué se entienda por espiritualidad, ya todos lo sabemos: el modo peculiar de concebir y realizar el ideal de la vida cristia-

⁷⁵ Marie de Saint Pierre, la famosa carmelita de Tours, murió en olor de santidad. Teresa la tuvo en mucha estima.

⁷⁶ EMILE NEUBERT, *Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus et la Sainte Vierge*, ed. Alsatia, Paris 1962, p.7.

na⁷⁷. Y un modo muy concreto para lograrlo tiene una clave: lo que el Concilio llama "verdadera devoción". Lo cual se traduce, según el mismo texto conciliar, en diversas actitudes. El texto no puede ser más preciso: "La verdadera devoción procede de la fe auténtica, que nos induce a reconocer la excelencia de la Madre de Dios, que nos impulsa a un amor filial hacia nuestra Madre y a la imitación de sus virtudes"⁷⁸. Poco antes el mismo concilio acababa de decir que el culto cristiano hacia María "ha crecido maravillosamente en veneración y en amor, en la invocación y en la imitación"⁷⁹. Es por esta espiritualidad mariana o mariología del corazón por lo que Teresa ha sido considerada una de las almas cristianas más marianas de nuestro tiempo. Vamos a examinarlo circunstanciadamente.

La veneración, primer elemento de la espiritualidad mariana

La veneración consiste en el respeto que manifestamos hacia Dios, los santos o las cosas santas. En nuestro caso, lo acaba de decir el Concilio, se funda en "la excelencia de la Madre de Dios". Cuando el Concilio habla de las formas concretas de veneración mariana, solo especifica una: el culto a las imágenes. Luego habla de "las prácticas y ejercicios de piedad hacia ella recomendados por el Magisterio en el curso de los siglos"⁸⁰. No se entretiene en más especificaciones. El Papa Pablo VI será más concreto al interpretar esta vaguedad y afirmar que, entre estos ejercicios de piedad, hay que colocar ante todo, el rosario y el escapulario del Carmen. ¿cómo se ejercitó Teresa, en todo esto, además de en otras prácticas marianas no enunciadas expresamente por el Magisterio?

El culto a las imágenes fue en nuestra carmelita algo excepcional. Entendemos aquí por imágenes toda representación sensible de María. Teresa confesará que debe a las estampas uno de los más dulces gozos y de las más fuertes impresiones que jamás

⁷⁷ CALABUIG, IGNACIO, *Spiritualité mariana e spiritualité liturgica*, en *La Madonna nel culto de la Chiesa*, Brescia 1966, Queriniana, pp.225-266.

⁷⁸ LG 67.

⁷⁹ LG 66.

⁸⁰ LG 67.

le hayan animado a la práctica de la virtud⁸¹. Se ha hecho un estudio sobre las estampas marianas preferidas de Teresa; en concreto, una docena larga. Y se ha concluido que, a través de ellas, Teresa veneró a María bajo estos misterios o prerrogativas: la inmaculada, la maternidad física, la virginidad, los dolores de María, la maternidad espiritual y la mediación mariana⁸².

Pero en el culto a las imágenes marianas se lleva la palma una imagen o estatua llamada de "Nuestra Señora de las Victorias". El templo donde se conserva la imagen principal está en París, pero una reproducción de esa imagen se veneraba en el hogar de los Martín. Ante esta imagen obtiene Teresa la curación de su extraña enfermedad en 1883; ante esta misma representación es curada de sus "terribles escrúpulos", en París, en 1887; ante ella hace su famosa consagración al Amor Misericordioso, en 1895; arrodillada ante la misma, toma la pluma para escribir su autobiografía, finalmente — y para no alargarnos más — durante su larga y mortal enfermedad, esa imagen vela sus días y sus noches. A este propósito le dice un día a Genoveva: "No puedo mirar a la Sma Virgen sin llorar" y, según la M. Inés, expiró "mientras miraba largamente la estatua de la Santísima Virgen"⁸³.

El rezo del rosario ocupa un lugar de privilegio en la devoción teresiana. Aunque con un importante contrapunto. Este: poco antes de morir, exclamará: "¡Cuando pienso que durante toda mi vida me ha costado tanto rezar el rosario!"⁸⁴.

El caso de Teresa es, en este campo, enormemente paradójico. Y, al mismo tiempo, sumamente aleccionador. En 1884 — tiene entonces 11 años — se inscribe en la confraternidad del rosario; lo reza por la calle con su prima María cuando vuelven de la abadía; en 1887 se impone como "Hija de María", su recitación diaria; se hace lenguas del rosario en sus ejercicios de redacción literaria, donde llega a decir que "no hay oración que sea más agradable a Dios que el Rosario"⁸⁵; ya carmelita, es fiel a la recitación diaria y se convierte en su propagandista⁸⁶. Sin

⁸¹ MA, 97.

⁸² MARTÍNEZ-BLAT, VICENTE, *Historia de una florecilla*, edit. Monte Carmelo, Burgos 1992, p. 404.

⁸³ Uc, 30 de septiembre.

⁸⁴ UC 20.8.16.

⁸⁵ Cf HA, *passim*. También: *Historia de una florecilla*, p 412.

⁸⁶ PA 267. Deposition de sor Genoveva.

embargo, acabamos de oír su adolorida exclamación hace poco. Exclamación que es un resumen de lo que poco antes había escrito en su autobiografía: "Reconozco que lo rezo tan mal! En vano me esfuerzo por meditar los misterios del Rosario, no consigo fijar la atención". Ahora bien, esta situación ¿la afectaba seriamente o la traía sin cuidado? Dirá a continuación: "Durante mucho tiempo estuve desolada por esta falta de devoción, que me sorprendía, pues amo tanto a la Santísima Virgen, que debiera resultarme fácil rezar en su honor las oraciones que le son agradables".

Sin embargo, constatado esto, no se queda ahí hundiéndose en el pesimismo o en el derrotismo. Mujer de lógica inapelable, encuentra fácilmente la solución al conflicto: "Ahora me desconsuelo menos, pues pienso que siendo la Reina de los Cielos mi MADRE, ha de ver mi buena voluntad y contentarse con ella⁸⁷. Su actitud no puede ser más razonable y equilibrada. El rosario no es la mejor de las oraciones cristianas, como escribía cuando era pequeña; simplemente es una oración "agradable a la Virgen". Que no por ello debe ser agradable para todo cristiano; para algunos — como es su caso — les supone un tormento el recitarlo. Pero está claro que no hay que hacer solo lo que nos agrada; basta que nuestra oración sea agradable a la Virgen. Que ella solo mira el amor que ponemos en nuestro acto, no las imperfecciones con que va envuelto.

Las peregrinaciones a los santuarios marianos era algo muy frecuente en tiempo de Teresa. Particularmente en Francia. Ella misma recuerda que María se había aparecido tres veces en suelo francés. Se refería a las apariciones de Lourdes, la Salette y Pontmain. De ellas, la primera era la más célebre⁸⁸. Pero, inmersa en tales circunstancias, ¿cuál es su posición respecto de las apariciones marianas y de las peregrinaciones a sus santuarios? Antes que nada hay que decir que las ve con buenos ojos, como se lo confía a Celina⁸⁹. Incluso, supone que los peregrinos de buena fe reciben en esos sitios gracias especiales, tanto de or-

⁸⁷ MA, 318.

⁸⁸ RP "Juana de Arco cumpliendo su misión", p.258. De pequeña ella habría peregrinado a estos santuarios marianos: Notre Dame de Grâce (Honfleur), N. Dame de la Délivrande, Nuestra Señora de las Victorias (Paris), Loreto, Lión y Marsella.

⁸⁹ "Celina, ¡sabes tú que es una gracia poder visitar todos esos lugares benditos!" (carta 105).

den espiritual como material⁹⁰. Pero, ¿qué haría ella a la hora de la verdad? Su espiritualidad mariana la hace planear sobre el común de los mortales. Aludiendo al viaje que Celina está haciendo a Lourdes, le confía a sor Inés: “¡Qué feliz me siento de estar para siempre prisionera en el Carmelo! ¡No tengo deseos de ir a Lourdes para tener éxtasis, prefiero la monotonía del sacrificio!”⁹¹. Aquí nos muestra Teresa su gran sentido del discernimiento. Las peregrinaciones marianas no son, desde luego, perjudiciales para la fe cristiana; incluso pueden ser beneficiosas, pero ella prefiere manifestar la devoción a María de una forma distinta en consonancia con una fe más acrisolada.

El Magisterio ha recomendado (además de las tres devociones examinadas) otras prácticas de veneración hacia María que Teresa no desconoció y en las que se ejercitó notablemente.

Sobresale el ejercicio del mes de mayo. Era una de sus devociones preferidas siendo niña⁹². Pero siguió siéndolo a lo largo de toda su vida. Alude a esta devoción en su autobiografía, en sus cartas y en las últimas conversaciones; y escribe una página antológica, a sus 14 años, en sus ejercicios de redacción⁹³.

Califica a este mes de “hermoso”, de “dulce”; y lo relaciona, sobre todo, con la ofrenda de flores a María. Celina testifica que “batía las palmas y saltaba de gozo cuando veía en el altar muchas flores”⁹⁴. Precisamente relacionada con el tema floral destaca en Teresa un gesto de veneración a María muy característico: ofrendar flores a las estatuas de la Virgen. En los Buissonnets tenía, sobre un mueble, una estatua de la Sma. Virgen con dos búcaros siempre provistos de flores naturales⁹⁵; en su gran enfermedad, su ocupación predilecta consistía en hacer coronas de margaritas para la Santísima Virgen. De carmelita — refiere sor Inés — gustaba con ornar con guirnaldas y coronas de flores, las imágenes marianas; y en otro lugar añade que hasta en el lecho de muerte trenzó dos coronas de acianos para decorar la estatua de la Virgen⁹⁶. Reflejo de todo esto son los versos que

⁹⁰ Ibid. Su hermana Leonia ha ido a Lourdes para obtener la curación de cierto mal, y Teresa confía en que lo logre (carta 104).

⁹¹ Carta 106.

⁹² HA, *passim*.

⁹³ Carta 92, UC 1.5.2., “Historia de una florecilla”, p.408. PA, p.267.

⁹⁵ HA, 128.

⁹⁶ PA 233.

puso en labios de Juana de Arco en la obra de teatro: "Juana de Arco cumpliendo su misión":

Aquí trenzo una corona
de bellas flores campestres
y se la ofrezco a María
con mis más dulces canciones⁹⁷.

La devoción al escapulario del Carmen está, en la piedad cristiana, a la par de las otras prácticas en honor de María que acabamos de ver. No obstante — y a pesar de su carmelitanismo — Teresa se refiere a esta devoción una sola vez. En carta a su amiga Celina Maudelonde le dice: "¡qué feliz me siento al saber que te has revestido del Santo Escapulario! Es una señal segura de predestinación!"⁹⁸. Pero nada más nos dice sobre esta práctica mariana. No obstante, lo que acaba de afirmar, vinculando la salvación al uso del Escapulario, basta y sobra para demostrarnos lo que estimaba esta devoción. El Papa Pío XII vendrá a enseñar prácticamente lo mismo en la Carta Magna del Escapulario, en 1950. Y Pablo VI, por su parte, pondrá el acento en la importancia y valor espiritual del Escapulario en la Carta al Congreso mariológico internacional de Santo Domingo, en 1965.

He hecho estas referencias a los Papas — y en los puntos precedentes vimos anotaciones similares — para indicar cómo las prácticas devocionales en honor de María empleadas por Teresa son las que el Magisterio ha ido recordando a través de la historia. Ocurre igualmente con otras dos devociones practicadas por ella: el Angelus y el "Acordaos"; de las cuales, la primera, como sabemos, ha sido recomendada vivamente por Pablo VI en la "Marialis cultus". Nos consta que el Angelus lo recitaba Teresa tres veces al día como toda religiosa carmelita; sin embargo, en su vida solo aparece una vez, y eso en las "Últimas conversaciones"⁹⁹. De su devoción por el "Acordaos" nos hablan los testigos que depusieron en los Procesos. Por sus declaraciones sabemos que Teresa se había comprometido a decir todos los

⁹⁷ RP "La misión de Juana de Arco", p.91. Recordemos que ella decía siempre que en sus dos obras de teatro compuestas sobre Juana de Arco había trasvasado sus propios sentimientos.

⁹⁸ Carta 166.

⁹⁹ UC 4.9.4.

días el "Acordaos", como uno de los propósitos de su primera comunión; y que algunas semanas antes de su muerte llamará a sor Marta y le recomendará con vehemencia que hiciera el propósito de rezar a diario esa oración¹⁰⁰.

Podríamos concluir ya este apartado afirmando sin ambages que Teresa profesó una notable veneración a María. Y que lo hizo de una manera discreta: utilizando solo las prácticas devocionales recomendadas por la Iglesia a través de los siglos. Pero siempre, repito, con moderación y equilibrio, tanto en el culto a las imágenes cuanto en las peregrinaciones marianas sin olvidar su elegante actitud ante el rezo del rosario. Actitud que nos recuerda la adoptada por Pablo VI al final de la "Marialis cultus", donde nos enseña que nadie tiene que sentirse obligado a rezarlo, sino solo atraído a hacerlos "por la intrínseca belleza del mismo".

La invocación y sus formas

Dice el concilio que "María es justamente honrada por la Iglesia con un culto especial por ser Madre Santísima de Dios, que tomó parte en los misterios de Cristo". Y concluye constando que, por eso mismo, "desde los tiempos más antiguos los fieles suplicantes se acogen a su amparo en todos sus peligros y necesidades". Y, como una prueba de ello, se cita la oración "Sub tuum praesidium", que es de finales del siglo III¹⁰¹. Los dos motivos que se dan para la invocación son estos dos: maternidad divina y asociación en la obra redentora. Teresa coincide con el Concilio, y aun añade un tercer motivo: la maternidad espiritual. A este respecto confiesa que cada vez que invoca a María, ésta "se encarga de mis intereses como la más tierna de las Madres"¹⁰². Camino de Roma, ante Nuestra Señora de las Victorias de París, acude a María, le solicita una gracia, la obtiene y entonces comprende que María se comporta como una madre para con ella; por eso, ya no puede darle otro nombre que el de "mamá", pues le parece aun más tierno que el de madre"¹⁰³.

¹⁰⁰ PO 345; PA 413.

¹⁰¹ LG 66.

¹⁰² HA, 318.

¹⁰³ HA, 158.

Aparte del porqué de la invocación teresiana, nos interesa conocer lo que pedía y cómo lo pedía.

A lo primero se responde con esta sola palabra: universalidad. Ella misma lo ha dicho con esta terminante frase: "Si me sobreviene una inquietud, una dificultad, al punto me dirijo a Ella"¹⁰⁴. Y acude a María tanto en demanda de gracias espirituales como materiales. En cuanto a éstas, recordemos cómo fue curada en su mortal enfermedad de niña tras su recurso a María¹⁰⁵, acude, asimismo, en su última enfermedad, pidiéndole diversos favores en orden a su salud, y los obtiene¹⁰⁶. Por lo que hace a las gracias espirituales, poseemos un precioso testimonio de sus tiempos de formadora: "¡Cuántas veces, hablando a las novicias, me ha ocurrido invocarla y notar los beneficios de su maternal protección!"¹⁰⁷. Y, porque nota que María la atiende siempre, recomienda a los demás su recurso a ella. Concretamente, a su hermana Celina y a su prima María¹⁰⁸. Este recurso de Teresa a María es tan amplio y constante que hasta acude a ella para encomendarle sus mismos proyectos. Siempre ha deseado seguir trabajando desde el cielo por la tierra, por nuestro mundo. Para obtenerlo, nada mejor que confiárselo a María: "Dulce Reina del Cielo — le dice por boca de San Estanislao — cuando yo esté cerca de vos en la patria, permitidme volver a la tierra a fin de proteger a las almas santas"¹⁰⁹.

Ya hemos visto lo que pedía. Pero ¿cómo lo pedía? Dos actitudes de la más elemental prudencia la acompañaban: la confianza y la resignación. En su autobiografía nos da la clave para entender lo primero: "Jamás deja la Virgen de protegerme apenas la invoco"¹¹⁰. Y la clave de la resignación nos la ofrece el 23 de agosto de 1897: "Cuando se le ha pedido algo a la Santísima Virgen y no nos atiende, es señal de que no quiere. Entonces hay que dejarla obrar a su aire y no atormentarse"¹¹¹. Esta resignación o aceptación de la voluntad divina tiene a veces sus ribetes de heroísmo. En cierta ocasión, durante su última enfermedad,

¹⁰⁴ HA, 318.

¹⁰⁵ HA, 94.

¹⁰⁶ UC, passim.

¹⁰⁷ HA, 318.

¹⁰⁸ Cartas 92 y 105 respectivamente.

¹⁰⁹ RP "Estanislao Kostka", p.151.

¹¹⁰ HA, 318.

¹¹¹ UC 23.8.8.

pide a la Virgen que le ayude a no toser para no molestar a la enfermera a fin de que ésta pueda descansar; pero termina así la oración: "Si no me lo concedéis, os amaré más todavía"¹¹².

La invocación mariana por parte de Teresa se convierte muchas veces en intercesión. Acude a María en favor de los demás: desde la conversión de Pranzini hasta la ayuda prestada al misionero Bellière, que está atravesando una dura prueba. En este caso, Teresa "no cesa de implorar por él la asistencia maternal de la dulce Reina de los Apóstoles"¹¹³. Pero no es solo ella quien debe ejercitarse en la intercesión en favor de los demás, sino también éstos en favor de ella. Estando muy enferma, le suplica a su hermana Genoveva: "¡Pedid por mí a la Santísima Virgen! ¡Yo le pediría tanto si vos estuvieseis enferma! Uno no se atreve a pedir para sí mismo..."¹¹⁴.

Un tema complementario en torno a lo que estamos analizando es la variedad de las advocaciones marianas. Digamos que, pese a que conoció no pocas de ellas, normalmente están ausentes a la hora de su recurso a María. Sólo figuran tres, y por este orden: Nuestra Señora de las Victorias, la Virgen del Perpetuo Socorro y Nuestra Señora del Carmen. Y es sintomático que a las tres les dedique sendas poesías pidiendo su valimiento y protección¹¹⁵.

El culto del amor y de la imitación

De nuevo son las palabras del Concilio las que nos dan pie para hablar de los restantes extremos de la espiritualidad mariana. Recordemos del texto en cuestión: "La verdadera devoción procede de la fe auténtica que nos induce a reconocer la excelencia de la Madre de Dios, que nos impulsa a un amor filial hacia nuestra Madre y a la imitación de sus virtudes"¹¹⁶. El amor y la imitación como un binomio inseparable. Si se reconoce lealmente la excelencia de la maternidad divina y espiritual de María, no se puede menos de amarla, y el auténtico amor de-

¹¹² UC 15.8.4.

¹¹³ Carta 198.

¹¹⁴ Uc con Celina, septiembre 3.

¹¹⁵ Poesías 35,49 y 7 respectivamente.

¹¹⁶ LG 67.

semboca en la imitación. No nos es difícil saber por qué amó Teresa a María. Para explicárnoslo, recurrió a componer un extenso poema titulado precisamente *Por qué te amo, oh María*. Como anota Francois de Sainte Marie antes de hacer su comentario a este poema: a través de él, Teresa no pretende animarse más a amar a María (puesto que escribe el poema cinco meses antes de morir), sino poner de manifiesto los motivos que la han conducido y la conducen a amarla. De otro lado, en esta mirada retrospectiva no se fija en los favores extraordinarios recibidos, sino en lo que es María en sí, tanto para ella como para cualquier cristiano¹¹⁷. Y las razones son las mismas dadas por el Concilio. Primera, la maternidad divina:

Cómo te amo, María, pues que en nuestra tierra
¡Has hecho que esta Divina Flor por fin se abriera!...

Y, luego, la maternidad espiritual, pero enfocada desde la perspectiva antropológica, que ya conocemos. El poema comienza así:

¡Oh, quisiera cantar, María, por qué te amo...

Y ella misma responde:

Para que una hija pueda querer a su madre
Es necesario que ésta lllore con ella y comparta sus dolores.

Se ama a María porque se la ve como un ser humano, de nuestra misma condición, sujeta a nuestras mismas miserias. A partir de ahí aclara Teresa:

No me cuesta creer que soy tu hija
pues te veo mortal y doliente como yo.

Y si a Teresa no le cuesta creer que es hija de María y, por lo tanto, sentirse como tal, no puede menos de amarla con un amor verdaderamente filial. Amor que también responde, no a lo que María es, sino a cómo actúa. En el corazón de María, Te-

¹¹⁷ Francois de Sainte Marie, "La dévotion mariale de Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. Plus Mere que Reine", ed Lethielleux, París 1962, M 138-139.

resa descubre "abismos de amor" y ve que María nos ama como Jesús¹¹⁸. Todo lo cual lo resumirá en esta observación hecha en carta al P. Roulland: "¡Qué alegría pensar que esta Virgen es nuestra madre! Puesto que ella nos ama y conoce nuestra debilidad, ¡qué hemos de temer?"¹¹⁹. Pero no se vaya a pensar por lo dicho que el amor de Teresa a María sólo es fruto de silogismos, de lógica práctica, un amor razonado y razonador, en suma. Lo que ha hecho aquí es justificar el porqué de su gran amor a María, que no buscar razones para amarla. Desde el momento que la sabe madre suya, le basta. Hay un pasaje precioso en la última obra de teatro que compuso. A San Estanislao, el protagonista de la pieza, le preguntan: "Entonces, ¿amáis mucho a María? — SAN ESTANISLAO, *con un acento de indecible ternura* responde: ¡La Santísima Virgen!... ¡Ah! ¿qué podría yo deciros?... ¡¡¡Es mi Madre!!!...¹²⁰.

Como Teresa misma dijo, trasvasó en Estanislao sus propios sentimientos. Pues bien, notemos cómo subraya la expresión con un acento de indecible ternura y cómo coloca tres signos de admiración al afirmar su filiación respecto de María. Esta respuesta, tan gozosa y jubilosa, de Estanislao no es un mero recurso literario. Es algo consustanciado en Teresa. Y que brota, incontenible, de su corazón. A su hermana Celina le ha escrito el 19 de octubre de 1892: "A veces me sorprendo diciéndole a la Virgen: Pero, mi buena Virgen Santísima, me parece que soy más feliz que vos, porque os tengo por Madre y vos no tenéis a una Santísima Virgen a quién amar"¹²¹.

El "Caminito" y la Ofrenda al Amor

Acabamos de ver cómo Teresa ama a María y, más aún, cómo y por qué no puede dejar de amarla. Por razones muy similares no puede dejar de imitarla. Es la misma Virgen, quien por su sencillez, su humildad, su cercanía se hace sumamente amable, y por ello imitable. Este lógico proceso en la imitación for-

¹¹⁸ "Tú nos amas cual Jesús lo hace" (54,22). Como ya se imagina el lector, los textos que estamos citando ahora son de su poema mariano.

¹¹⁹ Carta 226.

¹²⁰ RP "San Estanislao Kostka", p. 147.

¹²¹ Carta 137.

ma parte de la peculiar espiritualidad teresiana: un modo fácil, corto y seguro de santificarse, al que llama "Caminito". El "Caminito" exige en Teresa (y en todos los que quieran transitar por él) estas cuatro actitudes: humildad, confianza, abandono y amor. La humildad nace de la constatación de que uno, por sí mismo, no puede llegar a la santidad por el camino y al modo de los grandes santos. Sin embargo, sabe que Dios que le ha infundido deseos de santidad le mostrará el modo más adecuado para alcanzarla, y le ayudará a ello (es la confianza); lo lógico es, después de esto, que el alma se abandone esperanzadamente en Dios; y, puesto que obras son amores y no buenas razones, que haga el alma lo que está de su parte para esa unión con Dios, en que estriba la santidad. Y eso que puede hacer no es otra cosa que, permanecer como un niño cerca del trono del Rey, y arrojar flores: es decir, aprovechar las cosas más pequeñas y hacerlas por amor.

El prototipo o paradigma del "Caminito" es María. Teresa desarrolla su pensamiento al respecto en su gran poema mariano. Comienza por confesar su sintonía con la Virgen en el primer peldaño del "Caminito", que es la humildad:

Junto a ti, María, me gusta permanecer pequeña

Esta pequeñez se refiere concretamente a la forma con que María llevó su vida cristiana, y se santificó. A diferencia de los grandes santos que llevaron una vida cuajada de actos heroicos, relumbrantes o de una experiencia mística excepcional:

Yo sé que en Nazaret, oh Madre llena de gracias
 Viviste sin pretensiones en una extremada pobreza
 Nada de raptos, éxtasis o milagros
 ¡Oh Reina de los Electos a adornar vino tu existencia!

Pero, en María, esta actitud permanente de "infancia espiritual" no es un privilegio para ella sola. Más bien es un carisma: está al servicio de los otros. María se comportó de esa determinada manera para trazar el sendero a los demás:

El número de los pequeños es muy grande en esta tierra
 Alzar los ojos hacia ti sin temblar bien pueden ellos
 Por el camino común, incomparable Madre
 Te gusta marchar mostrándoles el Cielo.

Según Teresa, María anduvo por un camino común. Si este camino excluye por definición acciones fuera de lo común, o sea, extraordinarias, no puede prescindir de las comunes u ordinarias. Eso es de sentido común. Como explica la propia Teresa, puesto que al alma le están vedadas las acciones grandiosas, tiene que practicar las pequeñas, y hacerlas con amor. Todas y siempre¹²². Así lo hizo María, y es así cómo se erige en prototipo del "Caminito":

Me haces sentir, oh Reina de los electos,
Que el caminar tras tus huellas no es cosa imposible
Practicando siempre las virtudes más humildes
El estrecho camino del Cielo me has hecho visible.

El "Caminito" de la Infancia espiritual enseñado y practicado por Teresa — y del que María es el modelo — tiene su lógica consecuencia, su complemento o perfección en el Acto de Ofrenda al Amor misericordioso. Es éste otro gesto profundo de espiritualidad que se "inventó" la genial Teresa. Que consiste fundamentalmente en esto: en lugar de ofrecerse uno como víctima a la justicia de Dios con objeto de atraer sobre la propia persona los castigos reservados a los pecadores (como hacían muchas almas fervorosas en su tiempo), hay que ofrecerse como víctima de holocausto a su Amor misericordioso. De este modo se recibe en el corazón todo el "Amor" que Dios quiere prodigar a las criaturas y que es despreciado por éstas¹²³. Ahora bien, del Acto de Ofrenda María es, según Teresa, no sólo el modelo sino también un coprotagonista especial. Escribe hacia la mitad de la fórmula consecratoria que compuso para ofrecerse como víctima: "Os ofrezco, ¡oh bienaventurada Trinidad! el Amor y los méritos de la Santísima Virgen, mi Madre querida; a ella le confío mi ofrenda, rogándole que os la presente"¹²⁴. Sabemos, por otra parte, que cuando Teresa leyó este acto de Ofrenda lo hizo a los pies de una imagen de María¹²⁵. Si María es la que debe presentar la Ofrenda de Teresa al Señor y debe, además, enriquecerla con "su

¹²² HA, 257.

¹²³ Expone esto ampliamente Teresa al final de la "Historia de un alma". Cf HA, 238.

¹²⁴ HA, 313; en "Oraciones y jaculatorias", n. 6.

¹²⁵ Genoveva de Santa Teresa, *Conseils et Souvernirs*, 1952, p.67.

Amor y sus méritos” es porque, en su opinión, la Virgen es no sólo la mejor intercesora, sino el acabado modelo de esa misma Ofrenda. Podemos concluir al respecto diciendo que Teresa provocó dos revoluciones espirituales en la historia de la Iglesia: el descubrimiento del “Caminito” y el Acto de la Ofrenda. Y estas dos profundas y novedosas experiencias las ideó, vivió y enseñó en clave esencialmente mariana.

Conclusión final

Sobre la teología y espiritualidad marianas de Teresita se podrían decir muchas más cosas, si el tiempo y el espacio lo permitiesen. Por ejemplo, quedan en el tintero los siguientes temas la mar de importantes: el aspecto cristocéntrico de su mariología y espiritualidad mariana, la vida litúrgica (especialmente la sacramental) vivida en clave mariana, la experiencia mística en María y con María, etc...

Pero lo examinado en este artículo es más que suficiente para darnos una idea bastante completa de su marianismo. Un marianismo que, en el contenido doctrinal, no se presenta nada audaz o innovador, pero sí en la forma o expresiones externas: desde el triple enfoque (bíblico, antropológico y pastoral) con que accede al dato revelado para elaborar su peculiar mariología, hasta el original método de santificación (conocido como el “Caminito”) y el consiguiente Acto de Ofrenda, de cuyas experiencias María es presentada por Teresa como la inspiradora y el indiscutible modelo. Por todo ello, creo no caer en la exageración si, glosando a Ives Congar, concluyo diciendo que Teresa de Lisieux es el faro mariano que la mano de Dios ha encendido en el umbral de nuestro siglo atómico.