

El amor como paciencia e inseguridad para con Dios

Alejandro Sly*
Universidad del Salvador
Argentina

Fecha de recepción: 10/08/2022 | Fecha de aprobación: 13/10/2022

Resumen: El trabajo presenta cómo santa Teresa de Lisieux abrazó a temprana edad el ímpetu de la duda respecto a su vida religiosa como rasgo de madurez en su fe. Mostraremos cómo la santa convivió con un Dios ausente, pero a la vez presente de acuerdo con el testimonio de sus manuscritos. Esto nos llevará a desplegar las nociones de paciencia e inseguridad, planteadas por Tomáš Halík, ya que intentaremos dar cuenta en qué medida santa Teresa de Lisieux obedece de forma no premeditada ni teórica a los avatares que le acontecen a su existencia. Ahondaremos en los dones de la fe y el amor para conducir este texto al esclarecimiento de lo que esta religiosa vivenció en el orden de lo numinoso. Todo esto para invocar que esta santa libró una íntima batalla espiritual entre el ateísmo y el teísmo, abriendo sus puertas definitivamente a la experiencia de Dios como misterio.

Palabras clave: Paciencia, impaciencia, seguridad, inseguridad, misterio, amor y fe

Abstract: The paper presents how santa Teresa de Lisieux embraced in her early days the impetus of the doubt regarding her religious life as a feature of maturity in her faith. We will present how the saint live with an absent God, but, however, present according her manuscripts. This will lead us to display the notions of patience and insecurity stated by Tomáš Halík., since we will attempt to account for at what extent santa Teresa de Lisieux obeys neither in a premeditated way, nor in a theoretical one towards the vicissitudes which take place in her very existence. We will delve into the gifts of the faith and love in order to

* **Alejandro Sly** es licenciado en Publicidad y licenciado y profesor en Filosofía. Ambos títulos han sido otorgados por la Universidad del Salvador. Actualmente se desempeña como profesor de Latín I y II, Filosofía del Lenguaje, Teología, Ética y Filosofía I y II. Ha participado como coautor de varias publicaciones dirigidas por el Dr. Blanco Araujo. Correo electrónico: alejandro.sly@usal.edu.ar

conduct this text in the elucidation of what the religious woman experienced in the order of the numinous. All in all to invoke that this saint released a spiritual fight between atheism and theism, opening the gates for a definite experience with God as Mystery.

Keywords: *Patience, impatience, security, insecurity, mystery, love and faith*

Santa Teresa de Lisieux: una juventud entre la devoción y la duda

La segunda mitad del siglo XIX en Francia estuvo signada en el ámbito religioso por una atmósfera pietista, en la cual el ímpetu religioso era medido por las buenas obras y los méritos que resultaban de ellas. Santa Teresa Lisieux vivió en el tumulto de esta forma de entender la religión y su práctica. Sin embargo, ella no claudicó, sumergiéndose en las arenas movedizas de una religión que se ufanaba de la vida virtuosa. Nacida en el seno de una familia con los valores religiosos de la época, ya desde niña se mostró lúcida en el arte de la duda. Si bien es cierto que a la santa en su infancia le costaba pensar la naturaleza de la existencia de los ateos, también es cierto, como ella misma lo dejará asentado con su pluma, que la devoción que sentía estaba “herida” por la duda y el sentimiento de un Dios ausente.

Lo sé, Jesús estaba allí, dormido en mi barquilla; pero la noche era tan negra, que me era imposible verle. Ni una luz. Ni siquiera un relámpago que viniera a surcar las sombrías nubes... Es cierto que es muy triste el resplandor de los relámpagos; pero, al menos, si la tormenta hubiese estallado abiertamente, habría podido ver por un momento a Jesús... Pero era la noche, la noche profunda del alma... Y como Jesús en el huerto de la agonía, me sentía sola, sin encontrar consuelo alguno ni en la tierra ni en el cielo. ¡Como si el mismo Dios me hubiese abandonado! (Teresa de Lisieux, 2010, p. 177)

En este fragmento escrito a los catorce años se puede barruntar cómo ella, a través de sus reflexiones, experimentó algo del orden de la lejanía de Dios. Ella misma establece una comparación experiencial con el Cristo crucificado que clama haber sido abandonado por Dios, epicentro de la religión cristiana en donde Dios abandona a Dios, vale decir que Dios se autoabandona en el clamor de la carne. La santa sintió desde muy joven esta ausencia,

pero aun así este sentimiento no iba a ensombrecer su firme devoción. Sin embargo, no podemos dejar de decir que hubo una conciencia de un Dios que puede estar muy lejos, tan lejos que nos puede hacer pensar que nos ha abandonado. Pero, nótese la última frase del fragmento: “¡Como si el mismo Dios me hubiese abandonado!”. La sintaxis de esta frase habla por sí sola: el “como si”¹ le confiere al enunciado una impronta conjetural, de duda. Sin embargo, ella sabe que debe tener paciencia, sabe en el fondo de su corazón que Dios no la ha abandonado. A pesar de la lejanía, el vínculo con Dios permanece real, aunque podríamos decir que esta realidad está sumida en la estela del misterio, ya que acontece en ella una vivencia paradójica entre ateísmo y teísmo. Esto parecería señalar de algún modo que ella estaba vaticinando en sus pensamientos la antesala de lo que luego, a sus veinticuatro años, en el vértice de su muerte, iba a vivenciar de manera exponencial. Nos referimos a “la noche de la prueba”, que más adelante expondremos.

A partir de lo dicho es que queremos manifestar que la devoción de santa Teresa de Lisieux fue desde muy temprana edad interrumpida por la duda, pero no una escéptica, sino la duda que nos abre al misterio, a saberse incomprendido por uno mismo y a pesar de ello, abrazar la fe de las paradojas. De esto se trata la noción intuitiva y elaborada por Tomáš Halík, que introduciremos a continuación.

Paciencia e impaciencia. Dos nociones que nos definen de cara a lo sagrado

¹ La palabra original que ella utiliza en su manuscrito es *paraissait*, cuya traducción literal sería “parecía”, palabra relacionada con *paraître* “apariencia”. A nuestro parecer el “como si” traduce bien el sentido que Santa Teresa de Lisieux quiere darle a esta palabra en el contexto del fragmento. El abandono de Dios solo es en apariencia.

Halík entiende que uno de los mayores males en la sociedad actual es el de la impaciencia. Él sostiene que hay dos formas centrales de entender esta actitud en el ámbito de la religión. Por un lado, la impaciencia que detenta el ánimo de los fervorosos creyentes, cuya fe no les permite la duda y, por lo tanto, la apertura hacia el misterio; y por otro, se hallan los ateos, que también, coptados por un temple impaciente, hacen de la duda un punto de llegada para así ensayar un sinnúmero de respuestas que buscan enmarcarse en el rigor de la ciencia. Ambas actitudes son tributarias de la impaciencia, ya que reemplazan la noción de Dios-misterio por la idea de “problema”, si se quiere, existencial y, como en todo problema, se suscitan respuestas.

Los inamoviblemente convencidos de la “fe grande”² dirán que Dios es la respuesta al problema, y no osarán poner en duda dicha respuesta ya que, al hacerlo, menoscabarían los cimientos de su fe, la que todo lo asegura. Los que practican la ciencia de la indiferencia dudarán, pero identificarán la duda como un problema de método y, por lo tanto, buscarán despojarse de ella para abrazar atisbos de certeza provistos en su mayoría por la ciencia natural. En su imposibilidad de sostener la duda y la incertidumbre, ambos se verán investidos por la impaciencia, y proclamarán que hay una o varias soluciones. Es preciso que subrayemos que la noción de “impaciencia” que propone Halík está inscrita en la disposición anímica del hombre, privándolo de la apertura al misterio. En cambio, la paciencia con Dios, según Halík, es el temple anímico que logra lidiar con la noción de abierto, con el misterio; es la actitud que se resiste a pensar la religión como un problema

² Para Halík la fe grande es la fe que no se cuestiona, ávida de respuestas; en cambio la fe pequeña es la disposición del alma que abraza la incertidumbre como forma constitutiva de la fe.

que alberga una solución concreta y definitiva, sobre todo definitiva (Halík, 2014). Dice el autor:

Sí, la paciencia es lo que considero la principal diferencia entre la fe y el ateísmo. El ateísmo y el fundamentalismo religioso o el entusiasmo de una fe demasiado fácil se parecen de manera llamativa en lo rápido que consiguen dar el misterio al que llamamos Dios [...] El ser humano no puede permitirse nunca dar el misterio por *resuelto*. El misterio –a diferencia del problema– no puede ser conquistado; es preciso esperar pacientemente en el umbral y permanecer en él. (Halík, 2014, pp. 11-12)

Claramente podemos ver cómo Halík profundiza en el misterio que se halla en Dios. Y esto lo traduce como paciencia, porque la impaciencia, como explicamos arriba, no hace otra cosa que pulverizar la íntima naturaleza del misterio, que es inconquistable, y que por ser inconquistable es inasible, imposible de determinar categorialmente. Vale destacar que las nociones de paciencia e impaciencia no tienen el uso vulgar, sino que atraviesan el plano ontológico de la existencia humana. Podríamos decir que la impaciencia niega la dimensión kairológica del hombre, mientras la paciencia la admite o, dicho de otra manera, la impaciencia arremete su existencia desde las coordenadas cronológicas, mientras la paciencia advierte la densidad del tiempo kairológico. Por lo tanto, el tiempo se entrama en estas dos nociones como formas de estar en el mundo. Y estar en el mundo de esta manera significa sumergirse en el misterio, hacia el cual nos podemos contentar con meras huellas borrosas que intenten manifestarlo, quizá desde la dimensión de lo poético, o simplemente callar, como dijo Wittgenstein en el último párrafo de su *Tractatus*: “De lo que no se puede hablar hay que callar” (Wittgenstein, 2009, p. 137).

Como santa Teresa de Lesieux supo abrazar pacientemente la existencia misteriosa de Dios, no tanto desde una elevada intelectualidad, sino desde la humana intuición, escribió:

“Pensé muchas cosas que las palabras no pueden traducir, pero que dejaron una gran paz en mi alma” (Teresa de Lisieux, 2010, p. 126). Al igual que lo que reza el citado párrafo del filósofo vienés, las palabras no fueron necesarias.

Halík nos hace una advertencia muy fecunda, que se hilvana con hondura con lo dicho anteriormente. Comenta, como dijimos antes, que en Teresa se puede advertir una “fe pequeña” frente a la “fe grande, incommovible, segura de sí misma”. Desde la concepción de la “religión de paradojas”, como él la suele llamar, mientras más pequeña es la fe, menos segura de sí, y por lo tanto más grande, en la medida que asume a Dios como misterio (Halík, 2014). Esta interpretación puede relacionarse con la idea de infancia que tiene la santa. En los “caminos de la infancia espiritual”, dice la santa, “la edad no es nada a los ojos de Dios, y yo me las arreglaré para seguir siendo una niña, aunque viva mucho tiempo” (Teresa de Lisieux, 2010, p. 799); esto se alinea directamente con la dimensión kairológica de la paciencia en detrimento de la visión unilateral de una visión cronológica de la impaciencia, a su vez esta disposición nos lleva a transitar la vida en el estado de vulnerabilidad y asombro existencial característica del niño, a lo que le sigue la insistencia por abrazar el camino de la fe como duda, despojada de seguridades.

Si Teresa comprendió que Dios mora en las pequeñas cosas, y que desde la pequeñez de estas se abre la dimensión de lo imponderable, lo incalculable, podríamos decir que en su oda a la niñez se vislumbra la apertura del niño hacia lo que suscita asombro; por ello la santa escribe:

Yo quisiera encontrar un ascensor para elevarme hasta Jesús, pues soy demasiado pequeña para subir la dura escalera de la perfección [...] ¡El ascensor que ha de elevarme hasta el cielo son tus brazos, Jesús! Y para eso no necesito crecer; al contrario, tengo que seguir siendo pequeña, tengo que empequeñecerme más y más. (Teresa de Lisieux, 2010, p. 274)

La conciencia de la infancia espiritual que trasunta este fragmento lejos está de ser un infantilismo. Desde las coordenadas teresianas se puede comprender lo dicho como el que anuncia al niño como una forma de conservar la capacidad de asombro, y, por lo tanto, de lo inesperado, vale decir, la capacidad de sostener la existencia sin atraparla, sin cerrarla al devenir de la posibilidad.

Santa Teresa de Lisieux y la noche de la prueba. ¿Un teísmo ateo?

Santa Teresa de Lisieux muere a los 24 años de tuberculosis. Por lo menos, esa fue la causa médica de su fallecimiento. ¿Pero puede reducirse su muerte a tal etiología o hubo algo más? A nuestro parecer, de qué y cómo muere la mística carmelita son preguntas dignas de ser pensadas, más allá del carácter médico de su muerte y las consideraciones psicossomáticas que podrían argüirse.

Los testimonios nos advierten que santa Teresa de Lisieux se adentró en sendos combates (*agónes*) espirituales antes de su muerte. “Esa noche de la prueba”, escribe ella, “noche de la nada”. “No creo ya en la vida eterna. Me parece como si después de esta mortal no hubiese ya nada”. “Es el razonamiento de los peores materialistas el que taladra mi espíritu” (santa Teresa, 2010, p. 1218).

Al respecto Halík, que sostiene que la fe de Teresa fue devorada y que ella se encontró “lejos de todos los soles” como el loco del parágrafo 125 de la *Gaya Ciencia*, cita a Nietzsche:

¿No oísteis de aquel loco que en pleno día corría por la plaza pública con una linterna encendida, gritando sin cesar: ¡busco a Dios!? Como estaban presentes muchos que no creían en Dios, sus gritos provocaron risa. ¿Se te ha extraviado? —decía uno—. ¿Se ha perdido como un niño? —preguntaba otro—. ¿Se ha escondido?, ¿tiene miedo de nosotros?, ¿se ha embarcado?, ¿ha emigrado? Y a estas preguntas acompañaban risas en el coro. El loco se encaró con ellos y, clavándoles la mirada, exclamó: “¿Dónde está Dios?” (Nietzsche, 2029, p. 439)

En consonancia, santa Teresa de Lisieux describe a Cristo como un espacio oscuro “donde no brilla ya sol alguno” (santa Teresa, 2010). Dos personas contemporáneas, una en teoría devotamente teísta y la otra devotamente atea convergen peculiarmente en un punto en común: un dios que se ausenta. Sin embargo, aunque haya un punto de convergencia entre estos dos pensadores, no quiere decir que hayan vivido de la misma manera lo que los une.

La experiencia de santa Teresa de Lisieux se puede pensar como una participación, por analogía divina, del doloroso misterio de la agonía de Jesús (*agón*); “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” (San Mateo 27:46-50). No fue una mera noche oscura del alma. ¿Por qué? Porque, uno de los principios rectores de esta peculiar doctora de la Iglesia (nombrada como tal por Juan Pablo II en 1997), y quizás el más importante, fue: “por amor a Dios aceptar hasta los pensamientos más extravagantes” (santa Teresa, 2010, p. 804). Y es que a partir de este lema que se impregna en ella con carácter ontológico que subsiste su vivencia al ateísmo, a la experiencia de la ausencia, al eclipse de su fe. Halík interpreta esta vivencia, que se da de manera apoteósica en “la noche de la prueba”, como una expresión no buscada de solidaridad con los no creyentes. Es aquí donde se puede plantear el teísmo ateo, ya que esta santa mujer vivió el abandono de la fe pero, sin embargo, su paciencia con Dios no zozobró, sino que se volvió paciente de manera extrema. Halík entiende que la paciencia con Dios se puede pensar desde las coordenadas de las virtudes teologales, a saber, amor, fe

y esperanza. La pregunta que nos embiste aquí es ¿cómo se entramaron esas virtudes en el alma de santa Teresa de Lisieux para poder afrontar “la noche de la prueba”, aquella noche en donde la santa hubiese parecido carecer de ellas en la medida que su esperanza y su fe se ensombrecieron a tal punto que creyó existir por fuera de ellas? ¿Y el amor? Quizás el amor en tanto *agápe*³ fue la fuente de su paciencia, de la resignación a desvincularse con Dios, y la gracia de aceptar sus pensamientos por extravagantes que fueren. Estos pensamientos, extravagantes, han sido un signo de caladura existencial desde muy pequeña, ya que a sus siete años escribió:

Pues bien, yo soy esa hija, objeto de un amor previsor de un Padre que no ha enviado a su Verbo a rescatar a los justos sino a los pecadores. Él quiere que yo le ame porque me ha perdonado no mucho, sino todo. No ha esperado a que yo le ame mucho, como Santa María Magdalena, sino ha querido que yo sepa hasta qué punto él me ha amado a mí, con un amor de admirable prevención, para que ahora yo le ame a él ¡con locura...! (santa Teresa del Niño Jesús, 2010, p. 152)

La “locura del amor” es una clave hermenéutica que no puede dejarse de lado a la hora de intentar comprender la vivencia numinosa de santa Teresa de Lisieux. Pero ¿qué es el amor para ella? Probablemente sea el estado anímico que puede sostener el sentido aun en el más álgido de los sinsentidos.

“Que en el Reino de Dios no habrá ninguna religión, que desaparecerá la fe y tampoco habrá ningún templo” (Ap. 21, 22.). ¿No habrá acontecido en el alma de la santa algún indicio de lo que se manifiesta en el libro del Apocalipsis? ¿No habrá ella estado en el apocalipsis de su vida en total sintonía con lo que narra Juan respecto de la religión, la fe y los templos?

³ Entendemos aquí este vocablo griego como el amor desmedido que supera todo cálculo racional, vale decir, el amor que no conoce condiciones y se abisma al todo y a la nada.

No lo sabemos, gracias al misterio que le es de suyo. Lo que sí podemos conjeturar es que la cuestión de la fe es un problema filosófico y teológico que hay que atender en esta mujer, en esta doctora de la Iglesia (Halík, 2014).

Santa Teresa de Lisieux declara que entiende a los no creyentes como sus hermanos. Dice la santa:

Purificada y liberada por años enteros de fidelidad al *Amor misericordioso* que se ha abajado hasta ella, Teresa puede ahora dejar que se manifiesten abiertamente todos los dones de su exquisita humanidad. Su corazón rompe el círculo demasiado estrecho de las relaciones familiares y religiosas: se ensancha hasta alcanzar las dimensiones del mundo. Como *hija de la Iglesia* que es, Teresa ofrece todos sus sufrimientos por *las almas*, especialmente por las de los pecadores y los ateos, con los que sigue compartiendo el *pan del dolor*, sentada voluntariamente con ellos en “la mesa de la amargura”. (Teresa de Lisieux, 2010, p. 781)

La diferencia es que ella es consciente de la amargura de ese pan, porque probó del pan de la fe devota, ese que surge desde la cercanía de Dios. Aquí se puede divisar un contraste sustancial con “el loco” de Nietzsche, que ve la condición de ateo como algo natural. A diferencia de este, claramente hay una empatía con el ateo, porque ella sabe de qué se trata; pero, aún más, sabe de la naturaleza del ateo más allá del ateo, ya que siente el ateísmo a partir del teísmo.

Santa Teresa de Lisieux tiene una actitud solidaria para con los ateos, entiende el ateísmo como el cáliz de dolor, del que ella sabe en su noche del Getsemaní. Teresa, de modo similar a Jesús, se convirtió en un péndulo entre “un mundo sin fe” y “un cielo sordo”. Este, según Halík, sería su mayor legado como doctora de la Iglesia (Halík, 2014).

Thomas Nevin, biógrafo de santa Teresa de Lisieux, afirma que murió sin fe. La santa reconoce a las puertas de la muerte que “había perdido la fe” (Nevin, 2006); sin embargo, perdida ella, solo es capaz de amar. A Dios ya no lo ve con la luz de la fe, sin embargo, se

vincula con Él continuamente a través de la pasión (*pathos*) del amor. Y aquí toma una nueva fuerza lo que había proclamado en su infancia, a saber, ser amor en el corazón de la Iglesia. Ya no hay “fe en”, la fe pierde su objeto, y cuando esta se reduce a sí misma, se transmuta en amor, en un amor pasional que persiste en la ausencia de lo amado. Como dijo Pablo “Cesarán la fe y la esperanza, porque ya cumplieron su misión de acompañarnos en el valle de las sombras de este mundo ambiguo... pero sólo permanecerá para siempre el amor” (Pablo, 1 Cor. 13, 8). Simplemente una sola de las tres virtudes teologales prescriptas por la tradición cristiana (Halík, 2014).

¿Fue la fe de santa Teresa de Lisieux una disolución en el amor? Algunas consideraciones sobre la fe

El tema de la fe en la santa de Lisieux es una dimensión para pensar, ya que en la noche de la prueba, noche en la que sintió el mayor de los abismos en su vida, afirmó haber perdido la fe (santa Teresa del Niño Jesús, 2021). Pero, la cuestión aquí es qué entendemos por fe, y ¿qué fe fue la que se vació en su alma?

Por un lado, tenemos la interpretación de Halík, que dice que en el lecho de muerte Teresita no perdió la fe, sino que perdió la vivencia de la seguridad religiosa, la seguridad de la cercanía de Dios, vale decir que perdió la fe devota. Y en esa pérdida, Halík sostiene que su fe quedó desnuda, lejos de Dios, desprotegida. La desnudez de la fe que vivenció, la llevó quizás a experimentar la esencia de la fe, la cual es capaz de enfrentar con fe la no fe. Halík está convencido de que esta fe perdida no se perdió en la nada, sino que se disolvió en el amor (Halík, 2014).

Por otro lado, Caronello (2018) propone una interpretación ligeramente distinta, que hace alusión a un pensar más minucioso al respecto de la transición de fe que vivencia la santa. Él propone que distingamos dos formas de vivenciar la fe. La primera es la fe gnoseológica, vale decir, la fe como “conciencia de” o “conocimiento de”; esta según Caronello sería la fe que habría dejado de lado la mística carmelita. Esta fe como instancia superior de conocimiento, incluso por sobre el *logos*, sería una fe que no respondería a su noción más primitiva, ya que estaría instaurada como estadio, máximo, de la capacidad cognoscitiva del ser humano: conozco algo de Dios a través de la fe. Caronello nos remite al término hebreo *émet* como confianza y fidelidad de Dios. Término bíblico que no está en consonancia con “la enunciación de la fe” o “la fe enunciada”, como podría ejemplificarse en “*creo* que hay un dios” o “*creo* que la gente que lea este texto va a interesarse por el mismo”, ya que esta forma de formular la fe está en el registro de lo gnoseológico. La idea de una fe que no enuncia nada es la idea que está albergada en la palabra *émet*, es justamente “la fe no enunciada”, porque no tiene nada que enunciar, ya que no es “conocimiento de” (Caronello, 2018).

Santa Teresa de Lisieux, al trascender la noción de fe como mera *gnósis*, permite despertar en ella una fe que ahora es “existencia en”. El fray dominico lúcidamente afirma que “... su cielo ya no es simplemente ver, sino amar —por estar introducida en la vida de Dios—...” (Caronello, 2018, p. 7). En definitiva, la intuición de Halík respecto de la transformación de la fe de la santa comulga con la de Caronello en el punto de que tener fe es existir en Él, y de algún modo la existencia en Dios es atravesada por el inconmensurable amor; por ello

comprendemos que la fe existencial está atravesada inexorablemente por el amor que no es sino la paciente contraparte del vaciamiento total de la impaciencia.

La posición de santa Teresa de Lisieux respecto de otras tradiciones

Finalmente, en esta sección procuraremos a partir de la posición onto-teológica de santa Teresa de Lisieux cartografiar tradiciones alternativas respecto de la relación con lo sagrado, para así disponernos a establecer similitudes y diferencias entre estas y la posición de la santa. De esta manera, consideramos que arribaremos a una idea más depurada de lo que esta carmelita dio cuenta a lo largo de su vida. Las tradiciones de las que nos ocuparemos serán: el ateísmo sustantivo, la teología apofática y la teología cristiana liberal.

Cabe, pues, ocuparse en primer lugar del ateísmo sustantivo. Habida cuenta de que ya hemos mencionado el clima religioso de la Francia de la segunda mitad del siglo XIX en la cual vivió santa Teresa de Lisieux, es menester resaltar que este clima tuvo su contracara, y esta fue el laicismo radical que pululaba dentro de la cultura francesa. Para entender este fenómeno nos podemos remontar a un autor que encarna de manera radical el paradigma ilustrado del siglo XVIII. Nos referimos a Jean Meisler, sacerdote católico, pero a la vez filósofo de la ilustración francesa durante la primera mitad el siglo XVIII. El hecho de haber sido sacerdote es lo que marca la radicalidad de su postura, ya que fue un ateo sustancial, quien entendió que la religión es un mero engaño de la cultura, y que por lo tanto había que atenerse solamente a las verdades provistas por la ciencia. Este sacerdote ocultó su ateísmo hasta el final de sus días, dado que antes de morir publica una serie de cartas dirigidas a sus

colegas, en las cuales manifiesta su verdadera postura respecto de la religión. Un fragmento de sus cartas dice:

Desconfíen pues, Señores, de esta ciega creencia, desconfíen de esas primeras y ciegas impresiones que han recibido de su nacimiento y su educación; consideren las cosas más a fondo; remóntense hasta la fuente de todo aquello en lo que han creído ciegamente; sopesen bien las razones que hay para creer o no creer en lo que su religión les enseña y les obliga tan absolutamente a creer. Estoy seguro de que, si vosotros seguís bien las luces naturales de vuestro espíritu, veréis al menos tan bien y tan ciertamente como yo, que todas las religiones del mundo no son más que invenciones humanas, y que todo lo que vuestra religión les enseña y les obliga a creer, como sobrenatural y divino, no es en el fondo sino error, mentira, ilusión e impostura. He dado pruebas claras y evidentes, y ellas son también las más demostrativas que puedan darse en cualquier género de ciencia; las he redactado por escrito y las consignado en la secretaría de justicia de esta parroquia para que sirvan de testimonio de verdad ante el público, si así lo desea. (Meslier, 2017, pp. 218-219).

Este espíritu ilustrado va a devenir oficialmente en cientificismo de la mano de Auguste Comte hacia finales del siglo XVIII. A partir de la conocida división que este filósofo hace sobre los tres estados del conocimiento humano, se van a sistematizar los fundamentos para un ateísmo sustantivo. La ley que opera en la historia de la humanidad, y que deja como *non plus ultra* a la ciencia, se puede advertir en el siguiente fragmento de Comte:

Esta ley consiste en que cada una de nuestras concepciones principales, cada rama de nuestros conocimientos, pasa sucesivamente por tres estados teóricos diferentes: el estado teológico o ficticio; el estado metafísico o abstracto; el estado científico o positivo [...] De ahí resultan tres clases de filosofía o de sistemas generales de concepciones sobre el conjunto de los fenómenos, que se excluyen mutuamente: la primera es el punto de partida necesario de la inteligencia humana; la tercera, su estado fijo y definitivo; la segunda sólo está destinada a servir de transición. (Comte, 2004, p. 21)

Santa Teresa de Lisieux no comulga con esta postura, que pregona un ateísmo sustantivo en favor de la ciencia, y que en palabras de Halík sería una clara posición de la impaciencia con Dios, y la necesidad de buscar seguridades unívocas. Sí, es verdad que hay una relación con el ateísmo por parte de santa Teresa de Lisieux, como esgrimimos arriba, sin

embargo, esta relación no niega el teísmo, sino lo que hace es abrazar el ateísmo, o mejor dicho la disposición anímica de los ateos para comprender mejor la naturaleza de su existencia. Sin lugar a duda, esto es posible a partir de “la noche de la prueba”, en la cual ella experimenta la ausencia de Dios, pero a pesar de ello no deja de vincularse agónicamente con la presencia de un Dios “más allá de todos los soles”.

La segunda posición que queremos traer a colación es la teología apofática o teología de la negación. Prolífera tradición que se inaugura con el neoplatonismo. Esta tradición teológica pone el acento en la inefabilidad de Dios, vale decir que a Dios no se lo puede conocer, sino a través de una vía negativa, en definitiva, lo que se puede conocer de Dios es lo que no es Dios. Según Juan Escoto Eriúgena lo que se niega no es la realidad de Dios, sino nuestro conocimiento y lenguaje sobre Él (Murillo, 1993). Para hacernos una mejor idea de donde abrega Eriúgena, nos valdremos de un fragmento de Tauler, discípulo de Eckhart, y considerado el fundador de la mística alemana, basada fundamentalmente en la teología apofática. El monje alemán escribe:

Para que Dios obre verdaderamente en ti, debes hallarte en un estado de pura pasividad; todas tus potencias deben estar completamente despojadas de toda su actividad y de sus hábitos; hay que permanecer en un puro renunciamiento a todo ello, privados de su fuerza permanecer en su nada pura y simple. Mientras más profundo sea este anonadamiento, más esencial y verdadera es la unión. (Martínez , 2004, p. 532)

Tampoco cabría ubicar a santa Teresa de Lisieux en la postura apofática, sobre todo de Tauler, ya que ella no busca una ascética espiritual para encontrarse con Dios, vale decir, que no hay en ella una negación de Dios deliberada como forma a través de la cual Dios se acercará. La ausencia de Dios —entendida como el despojamiento de Él— es algo que

le sucede, acontece. No hay en ella ningún indicio que nos haga pensar que el anonadamiento sea una búsqueda espiritual. En todo caso lo padece, y en ese padecimiento es que no por vía negativa en sentido estricto, sino por lo que le tocó vivir rebasa todo marco conceptual teológico, para dar cuenta de su vivencia numinosa despojada de todo aparato teórico provisto por la teología. Su método es la nuda intuición, y su contenido el intempestivo acontecer.

En una tercera instancia resta mencionar la llamada teología cristiana liberal. Esta propone principalmente un posteísmo, basado en el rechazo de toda noción entitativa de la divinidad. Para ilustrar brevemente lo que esta corriente propugna nos serviremos de una cita de Tillich hecha en el marco del texto “Ser sincero para con Dios” de John Robinson. Dice Tillich acerca de Dios:

Un ser externo a los demás, y como tal; una parte de determinada de la realidad total. Ciertamente que se le considera como la parte más importante, pero, en tanto que parte, se halla sometido igualmente a la estructura del todo... Es visto como un sí mismo que tiene un mundo, como un *ego* que está en relación a un tú, como una causa que se halla separada de su efecto, como algo que tiene un espacio definido y un tiempo sin fin. Es un ser, pero no el ser-en-sí. (Robinson, 2021, p. 20)

Esta corriente de pensamiento también habla de la ausencia de Dios, pero en un sentido cultural, ya que observa sociológicamente que cualquier resabio entitativo de un dios responde a una vuelta de página. Robinson habla de “*the hidden God*”, no en los términos teresianos, sino en una suerte de noción obsoleta en los tiempos actuales.

Lejos de esta posición está santa Teresa de Lisieux, ya que para ella Dios es el Verbo encarnado en Jesús. A pesar de la huida de Dios que ella vivencia, siempre está la permanencia en el teísmo cristiano como un Dios personal que se desdobra en tres personas,

a saber, la Trinidad. El estilo de sus escritos rememora a san Agustín de Hipona, fundamentalmente por el sentido intimista y personalista a través del cual, aun en “la noche de la prueba”, se remite a Dios. No cabe pensar una vivencia de lo numinoso en la santa sin la presencia de un teísmo, a pesar de que este haya conversado con el más crudo de los ateísmos, el de vivenciar la ausencia de Dios permaneciendo en Él.

Entonces, ¿dónde queda posicionada la santa de Lisieux desde un punto de vista teológico? No queda posicionada en ninguna categoría teológica sistemática, porque primeramente no fue teóloga. Simplemente, nos habló desde la hondura de la sencillez, la cual resiste etiquetas. Santa Teresa de Lisieux fue una “monjita” sin estudios formales, pero su inagotable pasión por Dios testimonia el compromiso existencial para con Él. Este compromiso se caracterizó por una paciencia incansable y el temple anímico necesario para creer a pesar de la incertidumbre, siendo esta última la más profunda: la duda acerca de la existencia de Dios.

Referencias

- Biblia de Jerusalén (2019). Editorial Descée de Brouwer.
- Caronello, P. J. (2018). *La claridad de la noche oscura de Teresa: una aproximación al misterio de la santa de Lisieux en diálogo con el misterio del Crucificado y Abandonado*. Biblioteca digital de la Universidad Católica Argentina.
- Comte, A. (2004). *Curso de Filosofía Positiva*. Ediciones Libertador.
- Halík, T. (2014). *Paciencia con Dios*. Editorial Herder.
- Martínez, D. (2004). *Wittgenstein y el apofatismo*. Editorial Theologica Xaveriana.
- Murillo, I. (1993). *El lenguaje sobre Dios en Juan Escoto Eriúgena*. Barcelona: Ediciones UCOPress, revista española de filosofía medieval.
- Nevin, T. (2006). *Thérèse of Lisieux: God's Gentle Warrior*. Oxford University Press.
- Nietzsche, F. (2019). *La gaya ciencia*. Editorial Gredos.

- Robinson, A. T. J. (2018). *Honest to God*. Westminster John Knox Press.
- Teresa de Lisieux. (2010). *Obras completas. Manuscritos, cartas, poesías, últimas conversaciones, escritos diversos*. Editorial Monte Carmelo.
- Tizziani, M. (2017). *Revista Electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en Historia de la Ideas*. Capítulo Jean Meslier. Cartas a los curas de la vecindad. Ediciones Complutense.
- Wittgenstein, L. (2009). *Tractatus Logico-philosophicus*. Editorial Gredos.