

SANTA TERESA DEL NIÑO JESÚS. EL ALCANCE DE UNA DOCTORA DE LA IGLESIA

JOSÉ LUIS ILLANES

Resumen: El nombramiento como Doctora de la Iglesia de Santa Teresa del Niño Jesús, supone un hito importante en la determinación del significado del título de Doctor de la Iglesia. Para documentar esa afirmación el autor traza una historia del título de Doctor y de su atribución desde la época patristica hasta nuestros días. Ese estudio histórico le permite poner de relieve la continuidad histórica y, a la vez, la apertura hacia un concepto más vital de la teología, que es lo que ha hecho posible el nombramiento como Doctora de Santa Teresa de Lisieux.

Palabras clave: Santa Teresa del Niño Jesús, Doctor de la Iglesia, Teología.

Abstract: The naming of Saint Therese of the Child Jesus as a Doctor of the Church is a landmark in determining the meaning of the title Doctor of the Church. In order to provide evidence for this assertion the author traces the history of this title with its attribution from the patristic period until the present day. This study enables the writer to highlight this historical continuity and, at the same time, the openness towards a more dynamic concept of Theology, which the naming of Saint Therese of Lisieux has made possible.

Keywords: Saint Therese of the Child Jesus, Doctor of the Church, Theology.

El título que encabeza estas páginas, «el alcance de una Doctora de la Iglesia» adolece, sin duda, de una cierta ambivalencia. La expresión «una Doctora», usada en el contexto de un acto dedicado a la figura de Teresa del Niño Jesús, remite, obviamente, a la santa de Lisieux. Pero el artículo indeterminado «una» mantiene, aún en ese supuesto, sus peculiaridades: «una Doctora de la Iglesia», es decir, cualquier Doctora de la Iglesia o, al menos, cualquier Doctora que presente características cronológicas, intelectuales y espirituales análogas a las de la joven carmelita francesa.

Esta ambivalencia es buscada, ya que aspiramos no tanto a glosar el mensaje espiritual y doctrinal de Santa Teresa del Niño Jesús, cuanto a subrayar la importancia del hecho de que una santa con las características que posee Santa Teresa de Lisieux, haya sido declarada Doctora de la Iglesia. A ese efecto comenzaremos la exposición considerando lo que implica el título de Doctor de la Iglesia, para pasar luego a considerar el caso concreto de Santa Teresa del Niño Jesús.

1. EL CONCEPTO DE DOCTOR DE LA IGLESIA

El substantivo «doctor» designa a la persona que posee abundancia y profundidad de doctrina. Los escritores cristianos, tanto antiguos como modernos, lo usan en ocasiones con ese mismo significado, sin especiales connotaciones. A partir de los escritos paulinos el término «doctor», y su antecedente griego «didaskalós»¹, entró a formar parte del vocabulario cristiano, estando dotado de un valor específico, pues hace referencia a la vida de la Iglesia en cuanto que animada e impulsada por el Espíritu Santo. Con el transcurrir de los siglos, esa significación eclesial se fue precisando, perdiendo en parte las connotaciones carismáticas que tenía en San Pablo, para acentuar —sin perder su trasfondo espiritual— las dimensiones científicas y litúrgicas.

El texto básico de referencia en orden a la comprensión moderna del título de Doctor —más concretamente, de Doctor de la Iglesia— está constituido por lo que, resumiendo un sentir que le precede, escribió a mediados del siglo XVIII ese gran canonista —y posteriormente Papa: Benedicto XIV— que fue Próspero Lambertini († 1758). En su tratado *De servorum Dei beatificatione* se ocupa, en efecto, del título de Doctor de la Iglesia para indicar que presupone tres notas distintivas que luego han sido continuamente reiteradas: la *insignis vitae sanctitas*, la *eminens doctrina* y la *Summi Pontificis aut Concilii Generalis legitime congregati declaratio*².

De esos tres requisitos:

— los dos primeros retoman afirmaciones ya presentes en la literatura que, desde los primeros tiempos, se había venido ocupando, de una u otra forma —es decir, genérica o expresamente— de este tema;

1. Cfr., entre otros, Ef 4, 11; Rm 12, 7; 2 Co 12, 28.

2. *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, lib. IV, c. 11, n. 13 (*Opera omnia*, IV, Prato 1839-1841, 512).

— el tercero constituye un eco y una consolidación de la formalización canónica que, a partir de la Edad Media, habían conocido los procesos de canonización —realidad con la que estuvo y está muy relacionada la atribución del título de Doctor—, pasando de un reconocimiento de la santidad por la vía de la difusión universal, o amplia, de la devoción y del culto, a una declaración formal y expresa fruto a su vez de un procedimiento inquisitivo, primero episcopal y luego —muy pronto— pontificio³.

La simple enunciación de esos requisitos evidencia dos datos de especial importancia:

a) la convicción que posee la comunidad cristiana de estar en condiciones, gracias a la asistencia del Espíritu Santo, de discernir con plenitud de verdad quién o quiénes no sólo han vivido sino que han expresado de modo certero y auténtico el mensaje del que la Iglesia vive;

b) la conciencia, paralela o precedente a la convicción recién mencionada, de que existe una relación profunda entre sabiduría —y, más concretamente, sabiduría teológica— y santidad, entre profundización intelectual en la verdad creída y vivencia real y auténtica de esa misma verdad.

Y esto último manteniendo que entre ambas realidades, aun estando relacionadas, hay a la vez distinción y armonía. El reconocimiento de la condición de Doctor presupone la santidad de vida, de modo que la amplitud de la erudición y la agudeza intelectual no son suficientes. Se requiere como condición indispensable la santidad de vida; más aún, una insigne santidad de vida. Pero la santidad, incluso insigne, no es suficiente: se requiere además la hondura doctrinal; más aún, una singular hondura doctrinal, una *eminens doctrina*, por emplear la expresión consagrada.

La piedad, la experiencia vital cristiana, y la profundización intelectual, la teología, deben estar unidas, ya que mutuamente se fecundan, pero no se identifican. La unión de ambos elementos constituye, en consecuencia, presupuesto indispensable para que se pueda llegar al acto declarativo en virtud del cual alguien es proclamado Doctor o Doctora de la Iglesia. El tercero de los requisitos mencionados por Benedicto XIV presupone los dos anteriores, más

3. Sobre la historia de los procesos de canonización hay una amplia bibliografía; puede encontrarse una síntesis en G. LÖW, «Canonizzazione», en *Enciclopedia cattolica*, III, cols. 567-607; L. DE ECHEVARRÍA, «Beatificación y Canonización», en *Gran Enciclopedia Rialp*, III, 819-821 y IV, 859-861; L. HERTLING, «Canonisation», en *Dictionnaire de Spiritualité*, II, cols. 77-87; ID., «Materiali per la storia del processo di canonizzazione», en *Gregorianum* 16 (1935) 170-195; J.L. GUTIÉRREZ, «La proclamazione della santità nella Chiesa», en *Ius Ecclesiae* 21 (2000) 504-510.

concretamente, es algo a lo que se puede llegar —según la legislación canónica vigente desde entonces— sólo si esos dos requisitos previos han sido debidamente documentados. De hecho, en la práctica concreta de los procesos en orden a la proclamación de alguien como Doctor de la Iglesia, el acento recae en el segundo, es decir, en la eminencia de doctrina, ya que la santidad habrá sido analizada, y proclamada, con anterioridad.

2. EL TÍTULO DE DOCTOR DE LA IGLESIA Y SU APLICACIÓN HISTÓRICA

Una referencia a la historia permite precisar o recalcar algunas de las consideraciones que preceden, a la vez que nos introduce en perspectivas que las prolongan y completan. Se trata, en efecto, de una historia que tiene un interés que trasciende lo meramente erudito, ya que está dotada de sentido. Expongámosla siguiendo las cuatro etapas en que cabe estructurarla⁴.

1.^a) Fue a fines de la Edad Antigua —en términos teológicos, a fines de la época patristica—, y más concretamente ya entrado el siglo VIII y sobre todo en la centuria sucesiva, cuando el título de Doctor de la Iglesia, presente en escritos anteriores, adquirió sentido técnico, especialmente en la Iglesia de lengua latina. Se aplicó de modo eminente a cuatro grandes Doctores: San Ambrosio, San Jerónimo, San Agustín y San Gregorio Magno⁵. El número cuaternario, está inspirado en la analogía con los cuatro Evangelistas. En Oriente, predominó en cambio una simbología trinitaria, destacando tres Doctores: San Basilio, San Gregorio Nacianceno, San Juan Crisóstomo, incluidos como tales en los libros litúrgicos orientales ya desde los siglos IX-X; en Occidente y para obtener una armonía, también plástica, en las referencias a Oriente y Occidente, se completó el número de Doctores orientales, añadiendo un cuarto: San Atanasio.

4. Para más datos, ver V. PUGLIESE y G. LÖW, «Dottore della Chiesa», en *Enciclopedia cattolica*, IV, cols. 1901-1906; E. VALTON, «Docteur de l'Église», en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IV, cols. 1509-1510; H. LECLERCQ, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, IV, cols. 1260-1261; B. MCGINN, *The Doctors of the Church. Thirty-three men and women who shaped Christianity*, New York 1999 (trad. italiana: *I dottori della Chiesa*, Brescia 2002); J. DE GHELLINCK, «Les premières listes de "Docteurs de l'Église" en Occidente», en *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne* 2 (1912) 132-134; J. MADOZ, «Doctor Ecclesiae», en *Estudios eclesiásticos* 11 (1932) 26-43; T. CAMELOT, «Les Pères et les Docteurs de l'Église», en *Initiation théologique*, I, París 1952, 154-175; Y. CONGAR, «Tradition et "sacra doctrina" chez saint Thomas d'Aquin», en J. BETZ y H. FRIES (dirs.), *Église et tradition*, Lyon 1963, 157-194 (especialmente 191 ss.).

5. Así lo hace SAN BEDA EL VENERABLE, † 735, en *Epistula responsoria Ad Accam episcopum* (PL 92,304) y después de él muchos otros.

Ese uso se mantuvo inalterado a lo largo de toda la Edad Media y los inicios de la Moderna, testimoniando el valor y la autoridad singular que se reconocía a la Patrística, de algún modo resumida y sintetizada en sus representantes más eximios. Conviene a la vez dejar constancia de que, salvo usos particulares, el tránsito desde el nivel teológico al litúrgico tuvo lugar con posterioridad a los siglos antes citados: sólo, en efecto, con Bonifacio VIII se reconoció un culto especial y universal a los cuatro Doctores de la Iglesia de rito latino⁶; norma litúrgica que ratificó Pío V, extendiéndola, en la reforma del Breviario (1568) y del Misal (1570), a los cuatro Doctores orientales.

2.^a) Paralelamente a los hechos últimamente mencionados, es decir, también en la segunda mitad del siglo XVI, se dio un paso decisivo respecto a la aplicación del título de Doctor de la Iglesia, concediéndose a personalidades situadas, cronológicamente, más allá de la época patrística: primero (1567) a Santo Tomás de Aquino y poco después (1588) a San Buenaventura⁷. Un análisis de los decretos pontificios por medio de los cuales ambos santos fueron declarados formalmente Doctores —antes se les aplicaba el título, aunque sin la plena sanción pontificia— evidencia una realidad, presente ya de algún modo en las respectivas bulas de canonización y en otros actos similares: la conciencia de la Iglesia acerca del valor de la doctrina y, también, del modo de teologizar propio de los maestros medievales. Sin derogar en modo alguno la autoridad singular de la Patrística —más aún, reafirmando— la Iglesia reconocía a la vez que la fecundidad intelectual de la fe no se agotaba en la época de los Padres sino que se extendía a otros periodos históricos y a los desarrollos que, en la confrontación con situaciones culturales nuevas, era dado alcanzar.

3.^a) Durante casi dos siglos no hubo proclamación de nuevos Doctores, hasta que, iniciado ya el siglo XVIII, se procedió a otorgar con mayor amplitud ese título, aunque siempre a representantes de los periodos patrístico y medieval (San Isidoro de Sevilla, San León Magno, San Pedro Damiano, San Bernardo...). Un paso nuevo, y más significativo, tuvo lugar a fines del siglo XIX cuando Pío IX concedió, el 7 de junio de 1871, el título de Doctor de la Iglesia a San Alfonso María de Liguori. Se pasaba así de las épocas patrística y medieval a la moderna (San Alfonso había fallecido en 1787), hecho consolidado en años posteriores al paso dado por Pío IX con la proclamación como Docto-

6. BONIFACIO VIII, Carta apost. *Gloriosus Deus*, dada en Anagni el 24.XI.1294 (*Decret.*, pars III, tit. 23, cap. *Gloriosus*; *Corpus Iuris Canonici. Decretales*, l. III, t. XXII; ed. Friedberg, Leipzig 1881, t. II, cols. 1059-1060).

7. Santo Tomás de Aquino fue proclamado Doctor de la Iglesia por San Pío V mediante la Bula *Mirabilis Deus* del 11.IV.1567. San Buenaventura lo fue por Sixto V, mediante la Bula *Triumphantis Hierusalem Gloriam*, del 14.III.1588.

res no sólo de autores de los periodos patrístico y medieval, sino también a algunas grandes personalidades de la edad moderna, como San Francisco de Sales, San Pedro Canisio, San Juan de la Cruz o San Roberto Belarmino. Quedaba así claro que la historia del pensar cristiano, y de un pensar que llega hasta el núcleo de la fe, expresándolo con fidelidad y hondura, no se restringe a la época de los Padres, ni llega sólo hasta los siglos medievales, sino que se expande a lo largo del periodo moderno. La realidad es, sin embargo, que no se llegaba del todo hasta nuestros días. Todos los Doctores proclamados a partir de 1871 son en efecto anteriores en el tiempo a San Alfonso María de Ligorio, que siguió siendo hasta el último tercio del siglo XX el más moderno, por lo que a la cronología se refiere, de los Doctores de la Iglesia.

4.^a) La cuarta etapa se inicia con un acontecimiento que dice referencia no a lo cronológico, sino a otros factores. Nos referimos a la proclamación por Pablo VI, por primera vez en la historia, de mujeres como Doctoras de la Iglesia: Santa Teresa de Jesús, el 27.IX.1970, y Santa Catalina de Siena, apenas una semana después, el 4 de octubre de ese mismo año.

Cuando se planteó la posibilidad de conceder el título de Doctor a San Alfonso María de Ligorio se suscitó una discusión entre quienes consideraban oportuna esa concesión teniendo en cuenta la importante labor como pastor y como teólogo moralista realizada por el santo napolitano, y quienes consideraban prematuro concederle ese título a sólo 84 años de su fallecimiento (ese lapso, en los Doctores declarados con anterioridad, era al menos de 293 años: es el tiempo que media entre el fallecimiento de Santo Tomás de Aquino y su declaración formal como Doctor). La discusión fue zanjada por Pío IX al proclamarle Doctor el 7 de junio de 1871; si bien el debate doctrinal se mantuvo, pues un cierto número de autores continuó sosteniendo que ese nombramiento constituía una excepción que no invalidaba la praxis general que llevaba a postular un lapso superior, es decir, no menos de 200 años.

El estudio de la concesión del título de Doctoras a Santa Teresa y Santa Catalina dio también lugar a debate, esta vez no por razón del lapso de tiempo, sino por la condición de las personas implicadas. Todos los nombrados Doctores hasta esa fecha eran varones, ¿cabía romper esa tradición y conceder el título de Doctor a una mujer? Dejando aparte eventuales prejuicios antifeministas de alguno de los que intervinieron en el tema, el debate tenía dimensiones más hondas. Nadie ponía en duda el valor cristiano de la condición femenina, expresado de modo singular en la preclara santidad de las dos figuras mencionadas. Ni tampoco la hondura de la experiencia religiosa y espiritual de la mujer, y en concreto de las dos santas implicadas, hecho claramente confirmado por la amplitud del influjo ejercido por los escritos de una y de otra. Aho-

ra bien, incluso concordando plena y sinceramente con todo eso, no faltaron quienes —aunque fueran minoría— sostuvieron que esos escritos, ciertamente importantes, se situaban en un nivel pre-teológico, de modo que la atribución a una y a otra del título de Doctor se exponía a suscitar equívocos. Lo que estaba en juego —y sobre este punto volveremos— era, en suma, la comprensión de la teología y, más concretamente, la valoración del testimonio de los santos como fuente para la teología o como lugar teológico.

3. LA ATRIBUCIÓN DEL TÍTULO DE DOCTORA DE LA IGLESIA A SANTA TERESA DEL NIÑO JESÚS

Ya desde la década de 1930, es decir, poco después de la canonización de la carmelita de Lisieux, surgieron peticiones sobre su nombramiento como Doctor de la Iglesia, que se hicieron más intensas en décadas posteriores. Las problemáticas suscitadas tanto con motivo del nombramiento como Doctor de la Iglesia de San Alfonso María de Liguori, como del análogo nombramiento de Santa Teresa de Jesús y Santa Catalina de Siena, se suscitaban de nuevo, y con particular nitidez. Plantear, a mediados del siglo XX, la concesión del título de Doctora de la Iglesia a Santa Teresa del Niño Jesús era pedir ese título para alguien que había vivido menos de un siglo antes. Y que, a diferencia de la santa de Ávila y de la de Siena, no dejaba detrás de sí ningún escrito de carácter sistemático (nada, en suma, comparable, por su factura, al *Diálogo sobre la divina providencia*, o a *Las moradas* y al *Camino de perfección*), sino sólo unos escritos espirituales, ciertamente de gran profundidad, pero pertenecientes, a fin de cuentas, al género de los testimonios autobiográficos, y, lo que es más, testimonios dados por una persona fallecida en edad muy temprana (sólo 24 años). De ahí una pregunta: ¿puede considerarse que escritos de ese tipo satisfacen al requisito de la *eminens doctrina* reclamada por Benedicto XIV?

En 1981, veinte años antes del efectivo nombramiento como Doctor de la Iglesia de Santa Teresa de Lisieux, la Congregación para las Causas de los Santos promovió una sesión de estudio para reflexionar sobre las notas o propiedades que deberían reunir aquellas personas respecto a las que se considerara la posibilidad de otorgarles el título de Doctores de la Iglesia. Más concretamente, para reflexionar sobre lo que implican la *insignis vitae sanctitas* y la *eminens doctrina* reclamadas por Benedicto XIV, y considerar las precisiones que pudiera ser oportuno introducir habida cuenta del desarrollo histórico y, muy singularmente, de las enseñanzas promulgadas por el Concilio Vaticano II sobre la condición cristiana en general, y singularmente sobre la plena par-

tipicación de todos los fieles en la misión de la Iglesia y en la vocación a la santidad⁸.

En la sesión intervinieron diversas personalidades de relieve intelectual, con amplias aportaciones, de las que cabe destacar dos puntos. De una parte, el reconocimiento unánime de la validez del título de Doctor y por tanto de la conveniencia de su aplicación, también en nuestros días, aunque evitando una proliferación que le hiciera perder importancia y significado. De otra, y en referencia ya a la *eminens doctrina*, la existencia de una diversidad de acentos. Había un acuerdo general respecto no sólo respecto a la centralidad de la *eminens doctrina* en orden a la proclamación de alguien como Doctor de la Iglesia, sino también respecto a la necesidad de que esa riqueza de doctrina se manifieste en un cuerpo de pensamiento coherente y expresado en escritos. Pero los pareceres divergían a la hora de valorar lo que implica en concreto la expresión que acabamos de emplear, es decir, lo que se requiere para que se pueda hablar de un cuerpo de pensamiento coherente. La cuestión quedaba pues, al menos en parte, sujeta a una ulterior determinación

Me cupo el honor de intervenir en el proceso de estudios previos a la declaración de Santa Teresa del Niño Jesús como Doctor de la Iglesia. Primero mediante un dictamen elaborado a petición de la Congregación para las Causas de los Santos. Después interviniendo, con voz pero sin voto, en las reuniones de consultores (*consultae*) convocadas a ese efecto por la Congregación para la Doctrina de la Fe y por la Congregación para las Causas de los Santos, el 5 y el 28 de mayo de 1997, respectivamente⁹. La cuestión del lapso de tiempo transcurrido desde el fallecimiento de la santa y la de su juventud apenas suscitaron comentario; en cambio se habló bastante del otro punto, es decir, de la eminencia de doctrina.

En las dos reuniones de consultores recién mencionadas, aunque no faltaron voces dudosas o en contra, fueron mayoritarias las intervenciones favorables a la atribución a Santa Teresa de Lisieux del título de Doctor de la Iglesia, ya que —así se argumentaba— en ella se daban dos datos considerados ambos imprescindibles para la concesión de ese título: a) la existencia de una doctrina

8. Las actas de esa sesión no se han publicado, pero se encuentran huellas en algunas publicaciones; ver, por ejemplo, U. BETTI, «A proposito del conferimento del titolo di Dottore della Chiesa», en *Antonianum* 63 (1988) 278-291.

9. La Constitución apostólica *Pastor Bonus* (1988), que reformó el funcionamiento de la Curia romana, confirmó (art. 73) que compete a la Congregación para las Causas de los Santos juzgar acerca de la atribución a un santo del título de Doctor de la Iglesia, estableciendo además que debería contar previamente con el voto de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

que brillara por su hondura no sólo vital y espiritual, sino intelectual; y b) la irradiación universal de esa doctrina, hasta influir no sólo en la vida de la Iglesia, sino en la reflexión teológica o, en general, especulativa. Ignoro por entero cual fue el tenor de la sesión conjunta que los miembros de ambas Congregaciones tuvieron unos días después. El hecho es que el 24 de agosto Juan Pablo II anunció su decisión de proclamar Doctora de la Iglesia a la santa de Lisieux. Y así lo hizo efectivamente el 19 de octubre, en un solemne acto que tuvo lugar en la Basílica de San Pedro¹⁰.

La Carta apostólica con la que se proclama Doctora de la Iglesia a Santa Teresita, comienza con las palabras *Divini amoris scientia*, y prosigue: «la ciencia del amor divino, que el Padre de las misericordias derrama por Jesucristo en el Espíritu Santo, es un don, concedido a los pequeños y a los humildes, para que conozcan y enuncien las riquezas arcanas del Reino ocultas a los eruditos y a los sabios; por eso Jesucristo exultó en el Espíritu Santo alabando al Padre que así quería actuar (cfr. Lc 10,21-22; Mt 11,25-26)». «Tal vez en los escritos de Teresa de Lisieux —se afirma más adelante— no se encuentre, como ocurre en otros Doctores, una proposición de las realidades divinas sistematizadas de modo científico, no obstante encontramos en ellos una testificación iluminada por la fe, que lleva a abrirse con amor confiado a la misericordiosa providencia de Dios y a la salvación en Cristo, a la vez que da a conocer la honda y arcana santidad de la Iglesia. Se puede reconocer pues en la Santa de Lisieux el carisma de Doctor de la Iglesia»¹¹.

4. EN TORNO A LAS RELACIONES ENTRE TEOLOGÍA Y TESTIMONIO DE LOS SANTOS

Las palabras de la Carta apostólica que acabamos de citar ponen de manifiesto que Juan Pablo II se hace eco de las cuestiones suscitadas y las resuelve a favor de la concesión a Santa Teresa del Niño Jesús del título de Doctora de la Iglesia, basándose para ello sea en una valoración teológica del mensaje de la santa de Lisieux, sea en una comprensión de la teología abierta al influjo de la testificación de la verdad cristiana ofrecida por los santos, viendo en esa testificación un factor apto para contribuir al desarrollo de la teología en cuanto saber.

10. A esos actos y a todo el proceso seguido para la concesión del título de Doctora de la Iglesia a Santa Teresa del Niño Jesús se hace referencia, resumidamente, en la Carta apostólica correspondiente: AAS 90 (1998) 930-944.

11. Lit. ap. *Divini amoris scientia*, nn. 1 y 7 (AAS, 90, 1998, 930 y 936-937).

¿Qué rasgos definen la comprensión de la teología a la que acabamos de aludir? Dicho con otras palabras, ¿qué relaciones median entre teología y santidad? Y más concretamente —puesto que la condición subjetiva del teólogo no es ahora objeto de nuestra atención—, ¿qué relaciones cabe establecer entre la reflexión teológica y el testimonio de los santos?

Quizá resulte oportuno, antes de seguir adelante, apuntar una observación previa: la relación entre teología y testimonio de los santos no es unidireccional, sino que opera en ambos sentidos. Es decir, el testimonio de los santos puede impulsar —ha impulsado de hecho— el trabajo teológico, pero la teología a su vez ha dejado su huella en la experiencia de los santos y en su testimonio. Los santos no son seres situados en el vacío, sino cristianos que nacen y viven en la Iglesia y que de ella reciben la fe, una fe que, presuponiendo siempre el núcleo esencial resumido en el *Credo*, está históricamente acompañada de tradiciones, glosas y comentarios, en suma, de teología. Y todo ello es recibido por el santo, que, ciertamente, lo valora y matiza según su personal experiencia y las luces que recibe del Espíritu Santo, pero sin excluirlo, sino más bien asimilándolo. El santo no parte de una fe desnuda, de un *Credo* profesado y confesado en el aislamiento y en la pura interioridad, sino de fe vivida en la Iglesia, en esa Iglesia a la vez trascendente e histórica y concreta en la que todo cristiano nace.

Un repaso de la historia de la espiritualidad permitiría documentar ampliamente ese influjo de la teología en la experiencia y en la vida de los santos. Limitémonos a algunos breves apuntes en referencia a las tres Doctoras de la Iglesia proclamadas hasta ahora:

— Catalina Benincasa, como la gran mayoría de las mujeres de su tiempo, fue analfabeta, de modo que sólo en los últimos años de su vida estuvo en condiciones de acceder directamente a los textos escritos, pero la tradición teológica le llegó a través de otros canales: el ambiente de la Siena de su tiempo, plenamente inserta en el movimiento cultural de la Italia de aquella época, y luego el de Aviñón, con su corte pontificia fuertemente impregnada por las corrientes humanistas; los círculos dominicos con los que estuvo siempre en íntima relación; sus confesores y directores espirituales. De hecho en sus obras es dado encontrar abundantes ecos del pensamiento y de los escritos de algunos de los más grandes pensadores cristianos: San Agustín, San Gregorio Magno, San Bernardo, Santo Tomás de Aquino.

— Teresa de Ahumada, nacida después de la revolución cultural humanista, aprendió pronto a leer y fue lectora consumada. En su trayectoria espiritual incidió fuertemente el *Abecedario espiritual* de Francisco de Osuna, a través del que le llegó no sólo la tradición franciscana, sino también la mística

renano-flamenca y con ella la línea de pensamiento a la vez mística y especulativa que, partiendo de Dionisio Areopagita, surca toda la época medieval. En años posteriores, accedió a otras lecturas y tuvo ocasión de abrir su alma a algunos de los teólogos más afamados de su época, recibiendo de ellos consejos y orientaciones. Sus escritos testimonian una profunda vivencia espiritual y, a la vez, un buen conocimiento tanto de la lengua castellana como del lenguaje y del pensar teológicos.

— Teresa Martin leyó y meditó detenidamente (ya desde antes de su llegada al Carmelo) la *Imitación de Cristo*; conoció las obras de Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz, que le ayudaron a profundizar en la vocación carmelitana descalza que también ella había recibido; conoció también, aunque con menor intensidad, los escritos de San Francisco de Sales; recibió, como ocurría en todo el carmelito francés, el influjo del cardenal Bérulle... La experiencia espiritual personal de la carmelita de Lisieux y la enseñanza que de ella brota, entronca, en suma, con una tradición viva, que, partiendo de los Padres y de los grandes santos y teólogos medievales, entra en la época moderna y llega hasta ese siglo XIX en el que a ella le tocó vivir.

Pero si los santos presuponen, en uno u otro grado, la teología que les antecede, es claro a la vez que la trascienden y que ofrecen —o pueden ofrecer, pues no todos los santos han tenido ocasión de hacerlo; más aún, la inmensa mayoría pasan inadvertidos— un testimonio que va más allá, puesto que refleja una comunión con Dios que trae consigo una concreta y especialísima profundización, también intelectual, en lo divino.

Un análisis de los escritos de los santos tal y como nos los da a conocer el conjunto de la historia de la espiritualidad, pone de manifiesto que sus testimonios operan en una doble dirección:

— Ofrecen, en efecto, de una parte, una descripción —sucinta en la mayoría de los casos, muy detallada en otros— de lo que en ellos ha implicado la vivencia cristiana, es decir, de su experiencia. Aportan, en consecuencia, datos y consideraciones que permiten pensar en la posibilidad de esbozar lo que puede calificarse como una psicología o, tal vez mejor, una fenomenología de la experiencia espiritual.

— Ofrecen, además una singular profundización en la verdad cristiana. Todo cristiano que sea coherente con lo que cree —y el santo lo es en grado en grado excelso— vive de la fe, y esa vivencia trae consigo una penetración existencial y viva en las realidades cristianas: en el amor de Dios Padre, en la entrega de Cristo, en la comunión con el Espíritu Santo, en la realidad de la Iglesia como cuerpo vivo que hace presente a Cristo en la historia...

Ambas direcciones o perspectivas son importantes, y ambas han dado origen a debates y discusiones. Prescindiendo ahora de la primera, que se mueve en una dirección distinta de la que aquí nos interesa, centremos la atención en la segunda, ya que es el testimonio de los santos así entendido —es decir, en cuanto profundización a la vez existencial e intelectual en las realidades objeto de la fe— el que puede y debe contribuir al desarrollo de la teología en su conjunto.

Es un hecho que la teología profesional no siempre ha sabido apreciar en todo su valor ese testimonio. De ahí el divorcio entre teólogos y espirituales que se inició en la etapa final de la edad media, agudizándose en los siglos XVII y siguientes, en los que una escolástica decadente cultivó un modo de proceder, dotado, ciertamente, de rigor conceptual, pero aislado en gran medida de la experiencia eclesial y de la realidad vivida¹². De ahí la tendencia a considerar los escritos de los santos como escritos dotados, ciertamente, de valor existencial, pero carentes de valencia especulativa o, al menos, dotados de una valencia sólo latente o implícita. La teología contemporánea, revitalizada gracias a los movimientos bíblico y litúrgico y a la apertura a la obra de los Padres y de los grandes maestros medievales, adopta una actitud muy diversa. De ahí que esté en condiciones de valorar el testimonio de los santos. Más aún, que haya acudido a ese testimonio, no sólo en lo que se refiere al análisis de la experiencia psicológico-espiritual —ese recurso era frecuente, e incluso habitual, en épocas pasadas—, sino también en lo que respecta a la comprensión del dogma cristiano¹³.

Ese modo de proceder tiene, sin duda raíces profundas, también en la historia del pensar cristiano. Baste aludir al teologizar patrístico, impulsado e impregnado por la convicción de las íntimas relaciones entre conocimiento y amor; a la reflexión tomista sobre el conocimiento por connaturalidad y sobre el don de sabiduría; a las afirmaciones del Vaticano II, concretamente de la Constitución *Dei Verbum* (n. 5), sobre la acción del Espíritu Santo en el alma como factor decisivo en orden a la comprensión cada vez más profunda de la verdad revelada. No es, pues, extraño que haya encontrado acogida, y que la siga encontrando.

12. Sobre esta temática puede consultarse la síntesis que hemos ofrecido en *Historia de la Teología* (en colaboración con J.I. SARANYANA), Madrid 32002.

13. En este punto es conocida la aportación de H.U. VON BALTHASAR, tanto en los ensayos que dedicó a Teresa de Lisieux (1950) y a Isabel de la Trinidad (1952), como en diversos capítulos de *Gloria*. Pero también la de otros autores, como, por ejemplo, F.-M. LETHÉL, *Connaître l'amour du Christ que surpasse toute connaissance: la théologie des saints*, Venasque 1989; Ch.-A. BERNARD, *Le Dieu des mystiques. Les voies de l'intériorité*, Paris 1994; y A. ARANDA, «*El bullir de la sangre de Cristo*». *Estudio sobre el cristocentrismo del beato Josemaría Escrivá*, Madrid 2000.

La vida de Santa Teresa de Lisieux; el eco obtenido por sus escritos (¿cómo no mencionar la amplísima difusión alcanzada por *Historia de un alma*, publicada menos de un año después de su fallecimiento?); su beatificación en 1923; su canonización en 1925; así como, y muy particularmente, su proclamación como Doctora de la Iglesia en 1997, en el primer centenario de su muerte, constituyen, como pone de relieve la exposición antes realizada, un jalón significativo en la determinación de lo que implica la *eminens doctrina* reclamada para la atribución del título de Doctor de la Iglesia. Y, en consecuencia —con esta observación podemos concluir—, un acontecimiento que confirma la validez de un modo de teologizar en el que la reflexión intelectual —con todo lo que implica de rigor especulativo y de apertura a la crítica histórica y filológica— y el testimonio de los santos respecto de su personal vivencia del dogma cristiano, sean presentados y asumidos como realidades no heterogéneas, sino complementarias.

José Luis ILLANES
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA