

# Paralelismo humano entre Teresa de la Cruz y Hannah Arendt

*Miguela Domingo<sup>1</sup>*

Aunque ninguna vida humana puede ser mínimamente comprendida sin encuadrarla en su época, es cierto que no todas las personas se encuentran unidas del mismo modo al medio espacial y temporal en el que les toca vivir. Es el caso de Teresa de Jesús y Hannah Arendt. No nos referimos únicamente a su pensamiento intimista, filosófico-religioso..., sino también a la preocupación por los hechos y momentos coyunturales de los que fueron coetáneas. Desde acontecimientos de gran envergadura, como las guerras de religión francesas, en el caso de Sta. Teresa, como el estado de la humanidad en el mundo contemporáneo y las reconsideraciones del existir humano en Hannah Arendt.

Teresa de Cepeda y Ahumada vivió en pleno siglo XVI, entre 1515 y 1582. Durante su época aún era manifiesto el dominio político y económico de Castilla sobre los restantes reinos peninsulares. La sociedad castellana estaba dividida, como las del resto del Occidente cristiano, en los tres tradicionales estamentos —nobleza, clero y estado llano—. Santa Teresa, injertada en su tiempo, padeció estos aires recelosos e inmóviles que tan fuertemente asolaron la Castilla que vivió.

Perteneciendo a una noble familia castellana, a la edad de 19 años entró en un convento de carmelitas. En 1562 fundó el convento de San José. Fue

---

<sup>1</sup> Doctora en Filosofía y Ciencias de la Educación. Decana de la Facultad de Ciencias de la Educación en el Centro Superior de Estudios Universitarios La Salle. Profesora en el Instituto Superior de Ciencias Religiosas y Catequéticas San Pío X.

beatificada por Pablo V en 1614 y canonizada por Gregorio XV en 1622. Pablo VI la declaró Doctora de la Iglesia en 1970 y desde 1965 era patrona de los escritores españoles.

Hannah Arendt (1906-1974), por el contrario, procedía de una familia judía. Contando entre sus maestros a Heidegger y Jaspers, mantuvo buenas relaciones con toda la Escuela de Frankfurt. Su formación pasa por las lecturas de Kant y Kierkegaard, al igual que Santa Teresa con Juan de Ávila y Fray Luis de León, además de sus lecturas de libros de caballería. En 1929 presenta su tesis doctoral, *El documento de amor en San Agustín*, y en 1941 empieza a ser perseguida por los nazis, por lo que huye a EEUU.

Teresa de Cepeda, no únicamente conoció y se relacionó con San Juan de la Cruz y Fray Luis, también tuvo en San Pedro de Alcántara un estrecho colaborador en la reforma del Carmen, a San Francisco de Borja en la lucha para vencer los obstáculos y la hostilidad de innumerables clérigos y religiosos... El modelo social e individual más prestigioso, y a imitar por la mayoría social, era el modelo de santidad.

Hannah, no por el contrario, participa en la investigación sobre las formas de dominación políticas, llevando a cabo un análisis de las corrientes subterráneas que prepararon y dieron lugar al surgimiento del fenómeno totalitario. Su intento es «comprender» dicho fenómeno, siempre presente como posibilidad. Su obra, dividida en tres volúmenes, *Antisemitismo*, *Imperialismo* y *Totalitarismo*, hace un recorrido desde el estudio de una ideología que promoverá el holocausto judío y la ideología totalitaria, pasando por las connotaciones racistas y antidemocráticas del imperialismo europeo que llevan a los regímenes de Hitler y Stalin, a sociedades policiales y concentraciones que tienen como base el terror, la propaganda y la dominación.

El Concilio de Trento en la época de Teresa de la Cruz, marcaría con intensidad la marcha de la Iglesia Católica durante cuatro siglos. El resultado en Castilla fue la aparición de un catolicismo militante, ortodoxamente depurado y disciplinado bajo la jerarquía. Si su implantación tuvo manifestacio-

nes positivas, rompió, sin embargo, con la espontaneidad y el ímpetu de la vida filosófica-religiosa, lo que, ahogando una posible continuidad con la espiritualidad anterior, terminaría por esterilizar no pocas prácticas religiosas y por degenerar la literatura teológica que hasta entonces había brillado a gran altura.

Había que moralizar al Clero y, lo que era de mayor importancia, dar existencia a una corriente espiritualista, defensora de una religiosidad interna, profunda, alejada de ritos y ceremonias. Se prohibió la lectura de la Biblia en lengua vulgar. La Inquisición, debido sobre todo a su larga y trasnochada presencia en la historia hasta principios del siglo XIX, se convirtió en la institución que veló con una rígida presencia y cerró numerosas puertas a la cultura y a la ciencia (especialmente hispánicas).

Hannah Arendt, muchos siglos después de Santa Teresa, analiza la conducta de los dirigentes nazis, las naciones ocupadas y el pueblo judío en los años de la «solución final». Los Estados, para Arendt, están inspirados en tres grandes temas: la mentira política, la desobediencia civil, y el fenómeno de la violencia. Nuestra condición humana debe ser una vida activa, una vida dedicada a lo social, y a los conceptos de labor (también individual), trabajo y acción. En su mayoría, las relaciones humanas carecen de sentido.

En la época de Santa Teresa, la ciencia podía conducir al orgullo, mientras Dios y todo lo que de Él emanaba pedía inocencia, sencillez, amor al otro, oración... Todas estas ideas quedaron expresadas en el *Tercer Abecedario Espiritual* de Francisco de Osuna en 1527, el libro que tanto impresionó a Teresa de Ahumada.

Pero el hallazgo más trascendental y clarificador de todo esto, fue el realizado por un laborioso erudito, Alonso Cortés, allá por 1946. Con ello, se destruía la tradicional idea de Teresa hidalga y cristiano vieja que forjaban genealogistas, los procesos de beatificación y toda la tradición posterior. El mismo investigador se asustó, y, al final de la publicación, pide disculpas y acude a no sé qué caminos misteriosos de la Divina Providencia para su heroína.

La documentación existente en el archivo de la Chancillería de Valladolid descubriría, sin posibles paliativos, el origen judío de Santa Teresa. En uno de tantos pleitos sostenidos por aquella familia pleiteadora de los Cepeda, los testigos de la parte contraria acusan, una y otra vez, de ascendencia confesa, judía, al padre y tíos de Teresa, empeñados en su inventada hidalguía y en la consiguiente exención de impuestos directos, en un año, como el de 1519, de fuertes servicios extraordinarios para Carlos I.

En otros años, Hannah Arendt luchaba por la tripartición del mundo plural. No luchaba nuestra escritora por defender su origen, sino por los otros; esos otros que tienen que formar parte de nuestro pensar, de la voluntad y del juicio. Un sentido común que nos permita pensar con mentalidad extensa y con imaginación. Pues bien, ahí está el paralelismo de nuestras dos grandes mujeres. Teresa obligada a arreglar las cosas de su familia como buenamente pudo para que el escándalo no fuese mayor (su padre se casó dos veces con hidalgas abulenses, su abuelo rico mercader toledano ...) y que el Señor la sirviese de camino de verdad; Hannah intentando huir de los nazis y sentando una carrera prolífica en publicaciones y conferencias, abogando siempre por los otros, los anónimos.

Pues bien, ¿cuál fue el propósito primero de Teresa de la Cruz?:

Alma, buscarte has en mí,  
y a mí buscarme has en ti.  
De tal suerte pudo Amor,  
Alma, en Mí te retratar,  
que ningún sabio pintor  
supiera con tal primor  
tal imagen estampar.

Fuiste por Amor criada,  
hermosa, bella y ansí,  
la mis entrañas pintada;  
si te pierdes, mi amada,  
Alma, búscate en Mí.

Que yo sé que te hallarás  
en mi pecho retratada  
y tan al vivo sacada  
que si te ves te holgarás  
viéndote tan bien pintada.

Y si acaso no supieres  
dónde me hallarás a Mí,  
no andes de aquí para allí,  
sino, si hallarme quisieres  
a Mí, buscarme has en ti.

Porque tú eres mi aposento,  
eres mi casa y morada,  
y así llamo en cualquier tiempo,  
si hallo en tu pensamiento  
estar la puerta cerrada.

Fuera de ti no hay buscarme,  
porque para hallarme a Mí,  
basta sólo llamarme,  
que a ti iré sin tardarme  
y a Mí buscarme has en ti.

(Obras completas de Santa Teresa, BAC, 1962, pág. 481).

¿Y el de Hannah Arendt? El advenimiento de la automatización, que probablemente en pocas décadas vaciará las fábricas y liberará a la humanidad de su más antigua y natural carga, la del trabajo y la servidumbre a la necesidad. También aquí está en peligro un aspecto fundamental de la condición humana, pero la rebelión contra ella, el deseo de liberarse de la «fatiga y molestia», no es moderna, sino antigua como la historia registrada. La liberación del trabajo en sí no es nueva; en otro tiempo se contó entre los privilegios más firmemente asentados de unos pocos.

Se trata de una sociedad de trabajadores que está a punto de ser liberada de las trabas del trabajo, pero la realización del deseo, al igual que sucede en los cuentos de hadas, llega un momento en que sólo puede ser contraproducente. Nos enfrentamos con la perspectiva de una sociedad de trabajadores sin trabajo, es decir, sin la única actividad que les queda. Está claro que nada podría ser peor:

Tarea no se dé jamás a las hermanas  
cada una procure trabajar para que coman las demás;  
téngase mucha cuenta  
con lo que manda la regla,  
que quien quisiere comer que ha de trabajar.

Y si alguna vez por su voluntad,  
quisieran tomar labor tasada para acabarla cada día,  
lo puedan hacer;  
más no se les de penitencia aunque no la acaben. (pág. 163).

Pasó largas temporadas Santa Teresa fuera del claustro; se vio obligada a recurrir a curanderas que la sanasen de la rara enfermedad que la tuvo parálitica y cuasi-difunta a sus veinticinco años, que la «convenció» de la medicina de su tiempo y la acercó a Dios.

Se ha considerado a Teresa de Cepeda el proyecto de reforma de la consecuencia de su dinámica espiritual. Llorando en soledad, con el problema indiano se sensibilizó por boca de un misionero franciscano, utópico y pesimista, que no hacía más que hablar de los millones de almas que allá se perdían. Las guerras de religión francesas quedan patentes en los párrafos al comienzo del *Camino de Perfección*, apasionados tonos de la respuesta teresiana ante la problemática.

Pero para comprender el sentido primario de la reforma teresiana conviene recordar el desafío que suponía el intento de grupos de mujeres orantes en una Castilla que había pasado de ser un reino abierto a las corrientes más avanzadas a un reducto de suspicacias avivadas por la Inquisición.

En aquella sociedad fuertemente masculinizada, huelga insistir en el escaso papel reservado a la mujer. Si, además de mujer, era espiritual, difícilmente podría librarse de la asimilación cuasi-instintiva entre mujeres-orantes-espirituales y alumbradas, confinantes éstas, cuando no identificadas, con la terrorífica herejía del Luteranismo.

La lectura superficial de sus escritos puede dejar la impresión del asentimiento de Teresa a tales convicciones antifeministas. Pero analizado en profundidad, tal cúmulo de confesiones enmascara toda una estrategia deliberada: la aparente sumisión suele anteponerse a ataques más o menos enmascarados contra los responsables de ideologías y exclusiones tales. Y la inventiva encadenada, irónica y amarga, le sirve para encauzar con vigor insólito las reivindicaciones de un feminismo precoz, centrado en reclamar el derecho a la vida espiritual y al protagonismo de la mujer en una Sociedad e Iglesia necesitada de ellas, porque los tiempos eran recios y no era cuestión de desechar ánimos virtuosos y fuertes, aunque fueran de mujeres.

Pero el problema de la naturaleza humana, la —*quaestio mihi factus sum*— de San Agustín, era un grueso problema en nuestra segunda mujer. Nos comenta Hannah que parece muy improbable que nosotros, que podemos saber, determinar, y definir las esencias naturales de todas las cosas que nos rodean, seamos capaces de hacer lo mismo con nosotros mismos. Estamos perplejos en un mundo donde nos preguntamos continuamente ¿y quiénes somos? Esto se debe a que los intentos de definir la naturaleza humana terminan casi invariablemente en la creación de una deidad, un Dios, en el Dios de los filósofos. Un algo «super-humano» que arroje conceptos a la naturaleza humana.

La expresión —*vita activa*— está cargada de tradición. Con la desaparición de la antigua ciudad-estado, San Agustín fue el último en conocer, al menos, lo que significaba en otro tiempo ser ciudadano. La expresión perdió su específico significado político y denotó toda clase de activo compromiso con las cosas de este mundo. Se consideró a la acción entre las necesidades de la vida terrena, y a la contemplación (el *bios theoretikos*,

traducido por vida contemplativa) se dejó como el único modo de vida verdaderamente libre.

Sin embargo, la enorme superioridad de la contemplación sobre la actividad de cualquier clase, sin excluir a la acción, no es de origen cristiano. La encontramos en la filosofía política de Platón, en la aristotélica articulación de las diferentes formas de vida... La expresión —vita activa—, comprensiva de todas las actividades humanas y definida desde el punto de vista de la absoluta quietud contemplativa, se halla más próxima a la (*askholia*) —«inquietud» griega—, que al (*bios politikos*). Cualquier movimiento del cuerpo y del alma, así como del discurso y del razonamiento, han de cesar ante la verdad. Ésta, trátase de la antigua verdad del Ser o de la Cristiana del Dios vivo, únicamente puede revelarse en completa quietud humana (Santo Tomás acentúa la tranquilidad del alma y recomienda la —vita activa— porque agota y, por lo tanto, «aquieta las pasiones interiores», facilitando la contemplación, *Summa theologiae*, II -II.182.3).

Tradicionalmente, la expresión —vita activa— toma su significado de la —vita contemplativa—; su muy limitada dignidad se le concede debido a que sirve a las necesidades y exigencias de la contemplación en un cuerpo vivo. El Cristianismo, con su creencia en el más allá, cuya gloria se anuncia en el deleite de la contemplación, confiere sanción religiosa al degradamiento de la —vita activa— a una posición derivada, secundaria; pero la determinación del Orden coincidió con el descubrimiento de la contemplación como facultad humana, claramente distinta del pensamiento y del razonamiento, que se dio en la escuela socrática y que, desde entonces, ha gobernado el pensamiento metafísico y político a lo largo de nuestra tradición.

Que los varios modos de compromiso activo en las cosas de este mundo, por un lado, y el pensamiento puro que culmina en la contemplación, por el otro, correspondan a dos preocupaciones humanas totalmente distintas, ha sido manifiesto desde que «los hombres de pensamiento y los de acción empezaron a tomar diferentes sendas».

Inmortalidad significa duración en el tiempo, vida sin muerte en esta Tierra y en este mundo tal como se concedió, según el pensamiento griego, a los dioses del Olimpo. Ante este fondo de la siempre repetida vida de la naturaleza y de la existencia sin muerte y sin edad de los dioses, se erigen los hombres mortales, únicos mortales en un Inmortal. Dios eterno, invisible y transcendente.

Contemplación es la palabra dada a la experiencia de lo eterno, para distinguirla de las demás actitudes, que como máximo pueden atañer a la inmortalidad («In vita activa fixi permanere possumus; in contemplativa autem intenta mente manere nullo modo valemus» S. Tomás, *Summa theologica*, II.- II. 181.4).

En el avance de este estudio, y volviendo a Teresa de la Cruz, decisivamente nos encontramos con la disconformidad en los textos y contexto de su tiempo, evidenciando la ideología dominante, forjadora de miedos y de heterodoxias. Llega hasta exigir a sus seguidoras determinada determinación contra las barreras levantadas, aunque se hunda el mundo, a no hacer caso de la mentalidad cada vez más universalizada y materializada:

Para que ni osemos hablar  
algunas verdades  
que lloramos en secreto,  
se despacha con desiderativos camuflados;  
no lo creo yo, Señor,  
de vuestra bondad y justicia,  
que sois justo juez,  
y no como los jueces del mundo,  
que como son hijos de Adán y,  
en fin, todos varones,  
no hay virtud de mujer  
que no tengan por sospechosa.

Sí, que algún día ha de haber,  
Rey mío,  
que se conozcan todos. (Cap. 4.º del código de El Escorial).

Los gestos mohínos contra sistemas inquisitoriales e ideologías anti-feministas tienen que ser encuadrados en un contexto de profunda protesta social. Difícilmente encontrará parangón (si no es en la picaresca, al parecer también de raigambre judeo-conversa) su acerada hostilidad contra el motor social desnudo en su mentira sustancial.

Soñaba, no hay duda, para sus reductos, con modelos sociales irreconciliables con las estructuras de fuera. Incluso es inevitable no descubrir elementos utópicos en su proyecto original de retorno a la Iglesia primitiva, a la ley natural, la más pura, la apostólica (no descartaremos aquí el simbolismo del número trece —trece religiosas— de sus primeras fundaciones).

Teresa de Jesús nos comunica, no una sublime doctrina decantada, ni tampoco, un filón de experiencias espirituales; es una vida en todo su espesor, la vida de una mujer que en uno de los períodos más conflictivos de la historia y de España, emprende una de las más revolucionarias aventuras de la cultura y del espíritu.

En la escritura se nos entrega una mujer de tamaño natural, esto es, con sus seguridades, sus dudas e incoherencias, sus filias y fobias; en acción incansable y en quieta contemplación; sagaz e ingenua a la vez; que sobrenada la espuma de los acontecimientos cotidianos y se encarna intensamente en la intrahistoria; maximalista en sus planteamientos de opción vital y matizadora escrupulosa en los detalles. No hay ninguna otra figura del siglo XVI que, de manera tan plástica, revele la densidad de su época; sus escritos no constituyen algo adicional a la tarea de la reforma de conventos, de la misma manera que ésta no es separable de la personal aventura de espíritu de Teresa de Jesús. Ya nos lo dijo D. Miguel de Unamuno: «España aprendió a entender a Dios en los escritos de Teresa de Jesús».

Aunque al principio, Teresa no tiene un dominio filológico suficiente, agravado por verse privada del apoyo de los libros, es aquí y entonces cuando desconecta de las fuentes exteriores de información y va hacia las interiores, hacia la propia introspección. Desde esta perspectiva debemos entender el texto de *Vida*, 26, 6:

Cuando se quitaron muchos libros de romance, que no se leyesen,  
yo sentí mucho porque algunos me daba recreación leerlos,  
y yo no podía ya por dejarlos en latín, me dijo el Señor:  
«No tengas pena, que yo te daré libro vivo».  
Yo no podía entender por qué se me había dicho esto...  
después a bien pocos días lo entendí muy bien  
porque he venido tanto en qué pensar  
y recogerme en lo que vía presente...

Todo el rico sedimento de lecturas y predicación queda reducido, a partir de entonces, a función propedéutica o subsidiaria de la reflexión contemplativa y la asimilación personal. Era una necesidad interior: la filología pugnaba por hacer luz y la escritura enfilaba el cauce más sencillo, el de un escueto testimonio de la experiencia.

Se tratará de la creación de una nueva vía de realización del espíritu, acorde con la modernidad e inserta en ella.

La imagen de la maestra de la Retórica que el Renacimiento legó al Barroco cedió el paso en el Romanticismo a la estampa de una mujer que escribe arrebatada a impulsos de la inspiración del Espíritu y, más tarde, a partir de Menéndez Pidal, a la de una monja que improvisa con pasión incoercible y no vuelve nunca sobre lo ya escrito, que escribe despreocupada de cualquier norma estilística y, más aún, que por humildad —más tarde se dirá que para evitar sospechas inquisitoriales sobre su ascendencia judía que pudieran fundarse en su agudeza expresiva— desclasa voluntariamente la expresión; vale decir que impregna su escritura de arcaísmos y anacolutos, fingiéndose ignorante.

De igual forma Teresa de Jesús trata de eliminar la diferencia de clases que existía en el Monasterio de la Encarnación, con doñas que organizaban pequeños salones y legas incultas: un objetivo, dentro de la igualdad, es configurar un ambiente que facilite la jornada eremítica; sobran en ese clima los melindres del tipo de vida mía y otras afectaciones que ella misma denuncia. De ahí que, en las normas dictadas a los visitantes de sus

conventos, ordenara «mirar en la manera de hablar, que vaya con simplicidad y llaneza y religión (religión); que lleve más estilo de ermitaños y gente retirada, que no ir tornando vocablos de novedades y melindres, creo los llaman, que se usan en el mundo, que siempre hay novedades». Y termina recordando «Préciense más de groseras que de curiosas en estos casos».

En Valladolid empieza nuestra escritora a respetar la caligrafía: rebaja los monólogos, suprime comparaciones, decanta la ironía...; pero se piensa que Teresa no tiene otro propósito que transcribir en la grafía la pronunciación común de la época (la tesis de Menéndez Pidal pierde fuerza). Es más, en los procesos de Beatificación se declara: «tenía un exterior tan desenfadado y cortesano que nadie por eso la juzgaba por santa; era muy llana en tratar con la gente y enemiga de ceremonias, hipocresías y fingimientos, y que como tal reprendía con grande rigor a cualquiera de sus religiosas que por edificar a los seglares, si con alguno trataba o hablaba, mostraba un punto más de rigor y severidad de la que tenía».

En EEUU, Hannah Arendt también aboga por un pensamiento secundario al discurso. El carácter no público ni político que nuestra escritora confiere a la comunidad, queda definido en la exigencia de formación de un —corpus— de cuyos miembros salen lazos de hermanos de una misma familia. Deberemos de ser no-mundanos para que así podamos intensificar el disfrute y consumo de las cosas que nos ofrece el mundo, de sus intercambios..., de una agrupación y relación de los hombres entre sí para establecer generaciones que superen el tiempo y la historia.

Se debe pensar únicamente en las cosas que podemos inmortalizar (ya dicho por Aristóteles). Debemos admirar la poesía y la filosofía porque son las únicas que salvarán la destrucción del mundo. No busquemos recompensas, carece de significado. La única actividad que enseñó Jesús con palabras y hechos fue la bondad, e indudablemente ésta acoge una tendencia a no ser vista ni oída. Seremos buenos cristianos si nos entregamos a buenas acciones, independientemente de creencias y esperanzas. Si hacemos nuestra acción pública, pierde su específico carácter de bondad. «Pro-

cura que tus limosnas no sean vistas por los hombres». La bondad sólo existe cuando no es percibida, ni siquiera por su autor.

Hay que tener gran amor a la bondad y a la sabiduría. Es cierto que ambas se hallan en cierta oposición a la sociedad, pero para no destruirlas sólo se ha de huir de toda apariencia. El hombre que ama la bondad tiene que vivir con otros y para otros, y suprimirse de la compañía de sí mismo. Ni siquiera podrá confiar de sí mismo, pues su recuerdo destruye la cualidad de «bueno». Las buenas acciones, verdaderamente, no son de este mundo.

El que ama la bondad es sabio, pero normalmente el bondadoso está solo. Bondad y Soledad es la auténtica forma de existencia del más humano, del que es contrario a la condición humana de pluralidad, el que requiere la compañía de Dios, único testigo imaginable de las buenas acciones.

La moralidad de los hombres es la suma total de costumbres y modelos de conducta solidificados a lo largo de la tradición y válidos en el terreno de los acuerdos. La facultad de la acción, donde interfiere la ley de la mortalidad, es el lapso de vida del hombre en su carrera hacia la muerte, muerte inevitable y comienzo de algo nuevo. No nacemos para morir, sí para comenzar. El nacimiento enraíza ontológicamente la facultad de acción. Es el milagro que salva al mundo y, únicamente la plena experiencia de esta capacidad, puede conferir a los asuntos humanos fe y esperanza, dos esenciales características de la existencia humana. Esta fe y esperanza encontró tal vez su más gloriosa y sucinta expresión en las pocas palabras que en los Evangelios anuncian la gran alegría: «Os ha nacido hoy un Salvador».

Tres grandes acontecimientos, nos dice Hannah, se sitúan en el umbral de la Época Moderna y determinan su carácter: el descubrimiento de América y la consiguiente exploración de toda la Tierra; la Reforma, que al expropiar las posesiones eclesiásticas y monásticas inició el doble proceso de expropiación individual y acumulación de riqueza social; la invención del telescopio y el desarrollo de una nueva ciencia que considera la naturaleza de la Tierra desde el punto de vista del Universo. Pues bien, la introspección, no la reflexión de la mente del hombre sobre el estado de su alma o

cuerpo, sino el puro interés cognitivo de la conciencia por su propio contenido, hacen del hombre un «producto» del yo-soy. Si demostrásemos la Bondad, veríamos que el mundo y yo son las mejores posibilidades para el espíritu. No damos por sentado la existencia de un Ser más elevado, sino su revelación. Lo que deben tener en común los hombres, no es el mundo, sino la estructura de sus mentes.

Hay que confiar en el hacer y desconfiar de la mera contemplación u observación. Hay que buscar la verdad tras las apariencias engañosas. Nada podría ser menos digno de confianza para adquirir conocimientos y aproximarse a la verdad que la observación pasiva o la mera contemplación. Para conocer hay que hacer. El alma no es la sombra del cuerpo, sino que éste es la sombra del alma, y el movimiento sin sentido, fantasmal, que atribuye Homero a la existencia sin vida del alma en el Hades tras la muerte, se atribuye ahora a las acciones sin sentido de los hombres que no abandonan la caverna de la existencia humana para contemplar las ideas eternas visibles en el firmamento.

Lo que se descubre en la región del yo interior no es una imagen cuya permanencia pueda contemplarse sino, por el contrario, el momento constante de las percepciones sensoriales y la no menos constante actividad de la mente. La convicción de que la verdad objetiva no se le da al hombre y de que sólo puede conocer lo que él mismo hace, no es resultado del escepticismo sino de un descubrimiento demostrable y, por lo tanto, no lleva a la renuncia sino a la actividad redoblada o a la desesperación: «Numquam se plus agere quam nihil cum ageret, numquam minus solum esse quam cum solus esset» («Nunca está nadie más activo que cuando no hace nada, nunca está menos solo que cuando está consigo mismo», Catón).

«... pienso poner lo que más el Señor me diere a entender, como fuera entendiendo y acordándome, que, como no sé lo que será, no puedo decirlo con concierto; y creo es mejor no le llevar...» (*Camino de Perfección*, Teresa de la Cruz). Nos declara nuestra pensadora, al final de su obra, que desde hace tiempo vive sólo hacia adentro, y que los hombres y circunstancias le acompañan sólo como sombras.

El Dios de Teresa es un Dios nuevo, dado a medida del hombre y tan cotidiano como lo diario. Tenía razón D. Miguel de Unamuno al afirmar que España aprendió a entender a Dios y a hablarle en los escritos teresianos. Y habría que añadir que, al tiempo que Teresa de Jesús conquistaba para nuestras letras la posibilidad de expresión de lo interior individual, abrió para la cultura occidental una nueva vía de espiritualidad acorde con la ideología del Renacimiento que se esforzaba, pionera, en descubrir el hombre que trasciende.

Conócete a ti mismo.

Por semejanza a Dios, procede como hechura de su mano.

Huye del vicio. Busca la virtud.

Aborrece el ocio. Ama el trabajo.

No seas soberbio, antes humilde.

No mientas, porque es la mayor vileza de los viles.

Procura los amigos mejores que tú,

pues con esto y verdad,

secreto y limpieza de alma,

nos sucede bien todo.

Da lo que pudieres bien distribuido.

No olvides los beneficios ni te acuerdes de las injurias,

si quieres aparecerte a Dios.

Y advierte que el osar morir da la vida

porque los honores

con grandes peligros se adquieren.

Ama y teme a Dios

y atribúyete los sucesos

porque no hay otra fortuna.

(Inscripción en la Torre del Homenaje de Fefiñanes, construida en el siglo XVI por los padres del valido de Felipe II, Don Juan Sarmiento de Valladares).