

RASGOS CARACTERÍSTICOS DE LA ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA EN *CASTILLO INTERIOR* DE SANTA TERESA DE ÁVILA¹

Sólo Dios basta
Santa Teresa, *Poesía* 6

RESUMEN

En un determinado contexto personal e histórico Santa Teresa de Ávila (1515-1582) escribe su obra cumbre el *Castillo Interior*. Se trata del último eslabón de su proceso de autocomunicación con la pretensión de dar cuenta de su relación con el Dios trinitario. El artículo muestra la antropología de una *Teología mística*, como la autora define su obra escrita, y ofrece unos rasgos característicos de la antropología teresiana en la que el misterio del ser humano se esclarece en Dios trinitario, es decir en la sabiduría amorosa del Espíritu.

Palabras clave: antropología teológica, Teresa de Ávila, teología mística, Dios trinitario.

ABSTRACT

Saint Teresa of Avila (1515-1582) wrote her greatest work, *The Interior Castle*, in a particular personal and historical context. It marked the last step in a process of self-knowledge in understanding her relationship with the Triune God. The article shows the anthropology of a *Mystical Theology*, as the author defined her written work, and offers some characteristic traits of teresian anthropology, in which the mystery of the human person is illuminated in the Triune God, that is to say in the loving wisdom of the Spirit.

Key Words: theological anthropology, Teresa of Avila, mystical theology, Triune God.

1. El artículo remite a una publicación en el último número del año 2011 de la Revista *Teología y Vida*.

El objetivo del estudio consiste en ir descubriendo la sistematicidad de la antropología teológica de Santa Teresa latente en su obra de madurez *Castillo Interior*.² Para ello se aborda el estudio de cuatro términos, “razón”, “amor”, “espanto” y “espíritu”, que ayudan a la formulación de la antropología teresiana. La lectura se realiza desde la hipótesis de que el Espíritu, gracias a la compenetración de razón y amor, devela el misterio del ser humano. Se aplica un criterio de lectura que da cuenta del discurso teresiano de acuerdo al designio creador, salvador y consumidor. El ser humano, en el pensamiento teresiano, se autoconoce y alcanza la plena humanización cuando descubre y asume, gracias a un proceso pneumatológico, que su misterio se devela en el Dios trinitario que habita su interioridad.

Seguidamente, se recogen algunos rasgos fundamentales descubiertos en la investigación de la tesis doctoral.³ El artículo aborda unos elementos introductorios referidos a la autora y su contexto, así como ciertos aspectos relativos a la obra y la metodología. Seguidamente, se ofrecen, desde una *teología mística*, las características más sobresalientes de la antropología teológica latente en la obra teresiana, presentadas como un itinerario soteriológico desde la creación a la plenificación. Finalmente se aportan unas reflexiones conclusivas.

1. Aspectos introductorios

La autora y su contexto

Durante el transcurso de la historia acontece permanentemente el retorno al Jesús histórico, y una de esas épocas es la de Teresa. Junto

2. Para el estudio se usa como fuente principal el *Castillo Interior* que ella escribe en 1577, cinco años antes de morir. Se citan los textos teresianos según la obra de J.V. RODRÍGUEZ, *Castillo Interior o Las Moradas*, (Logos 35), Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1999⁷. Este mismo texto se encuentra en la edición de *Santa Teresa de Jesús. Obras Completas*, dirigida por Alberto Barrientos en la misma editorial de Espiritualidad, que es una obra en colaboración y que, según el Director de la Real Academia de la Lengua Española Víctor García de la Concha ofrece un texto muy cuidado.

3. La investigación ha sido patrocinada por la Comisión Nacional de Investigación de Ciencia y Tecnología (CONICYT) del Gobierno de Chile, a través de la beca de doctorado (D-21060209) para abordar *Una propuesta de antropología teológica en Castillo Interior de Santa Teresa de Ávila, doctora de la Iglesia (1515-1582)*. La tesis fue presentada, defendida y aprobada en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, para optar al grado de Doctor en

con ello, en el siglo XVI, hay un resurgimiento antropológico que despierta un movimiento personalista y de recuperación de lo bíblico.⁴

Teresa nace el 28 marzo de 1515 y muere el 4 octubre 1582. Vive en una familia de ascendencia judeoconversa.⁵ En la casa de los Cepeda, hay un ambiente de afición a los libros: ella vive en un hogar culto y religioso; a los seis años ya lee. Resulta así una mujer de excepción en lo cultural, espiritual y teológico.⁶

El contexto histórico de Teresa está marcado por dos reyes: Carlos V y su hijo Felipe II, de características muy diversas. El reinado del primero se configura como tiempo de expansión y apertura, que permite el acceso a libros y a una gran cultura. Luego, se produce un giro hacia posturas más rígidas: se prohíben los libros extranjeros y aparece en 1559 el *Índice de libros prohibidos* de Valdés.⁷

Teología Dogmática, bajo la dirección del profesor guía Dr. Juan Noemí Callejas, apoyada por la investigadora Dra. Anneliese Meis Wörmer, corregida por el Dr. Juan Francisco Pinilla Aguilera y supervisada por el experto teresianista Dr. Tomás Álvarez Fernández. La tesis revisada por el Consejo General de la Institución en sesión ordinaria del 15 de marzo del 2011, ha sido aprobada para la publicación en la Serie General, editada por la Institución Gran Duque de Alba en España (Ávila), encontrándose actualmente en prensa.

4. Las conversaciones mantenidas personalmente con el Dr. José María Lera, SJ -septiembre 2005- y con el Dr. Maximiliano Herráiz, OCD -enero 2007- han sido una valiosa ayuda. Para la profundización sirve la literatura secundaria referida al tiempo histórico que refleja un rebrote antropológico, cristológico y bíblico. Cf. M. J. MANCHO DUQUE (ed.), *La espiritualidad española del siglo XVI. Aspectos literarios y lingüísticos*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca y Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) de Ávila, 1990. Cf. P. GILBERT, *Introducción a la teología medieval*, Estella (España), Editorial Verbo Divino, 1993, 196 Traducción A. ORTIZ GARCÍA, *Introduction à la théologie médiévale*, Roma, Edizioni Piemme S.p.A., 1992. Cf. T. EGIDO, "Santa Teresa y las tendencias de la historiografía actual", *Teresianum* 33 (1982) 159-180. Cf. AA.VV., *Perfil histórico de Santa Teresa*, (Colección Redes 11), Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1981. Cf. S. CASTRO, *Cristo vida del hombre*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1991.

5. Cf. T. EGIDO, *El linaje judeoconverso de santa Teresa*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1986. Cf. T. ÁLVAREZ, "El pleito de hidalguía de los Cepeda, padre y tíos de la Santa", *Monte Carmelo* 94 (1986) 469-504. También cf. M. IZQUIERDO, *Teresa de Jesús. Con los pies descalzos*, Madrid, Editorial San Pablo, 2006.

6. Cf. T. ÁLVAREZ, *Cultura de mujer en el siglo XVI. El caso de Santa Teresa de Jesús*, Ávila, Edición del Excelentísimo Ayuntamiento de Ávila, 2006, 25-34. Cf. A. MAS, *Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual. Un análisis teológico desde las séptimas moradas del Castillo interior*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba de la Excm. Diputación provincial, 1993. Especialmente las páginas 26-47 aportan bibliografía respecto a: aspectos biográficos (p. 28, nota 5), elementos relacionados con su condición de mujer del siglo XVI (32-34) y su afición a los libros (35-41).

7. Desde el siglo XV, se promueve la reforma en España y, a comienzos del XVI, el Cardenal Cisneros manda la impresión en lengua castellana de obras difusoras de ideas renovadoras que potencian el valor de la persona y su relación con Dios. Cf. T. EGIDO, "Ambiente histórico", en A. BARRIENTOS, (dir.) *Introducción a la lectura de Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1978, 43-99. Cf. T. ÁLVAREZ, "Santa Teresa -perfil histórico- datos esenciales", en *Monte Carmelo*

Este contexto se refleja en la vida de Teresa. La primera etapa, hasta la conversión en 1554, es el tiempo de apertura. La segunda, que coincide con el tiempo de Felipe II, es de fecundidad espiritual, literaria y fundacional.⁸ Es así como desde 1562, funda 17 conventos y en los veinte últimos años de su vida escribe también todas sus obras. La declaración de Santa Teresa de Jesús como Doctora de la Iglesia por Pablo VI el 27 de septiembre de 1970 pone fin a la práctica de no conferir el doctorado a mujeres por razones de valoración histórica y cultural. Este acontecimiento reconoce a la mujer en la Iglesia las tareas y derechos que le corresponden y que no tenía convenientemente desde hacía tiempo. Además, invita a la adecuada preparación de la mujer para el desempeño del “puesto y función que puede tener si ella lo quiere”.⁹

1.2. La obra y la metodología

La obra teresiana refleja su persona de un modo admirable, y además, fue redactada en un brevísimo tiempo –unos tres meses aproximadamente– sin contar las interrupciones impuestas debido a que pasa por uno de los momentos más complejos de su historia personal.

En ese contexto se esfuerza por asumir la experiencia para comunicarla en su obra. Para ello se sirve de la imagen del castillo. El símbolo le permite ir elaborando su teología a modo de “tratado”.¹⁰ Los protagonistas son Dios y ella misma en una relación de progresiva interiorización.¹¹ El *Castillo Interior* con sus siete mora-

lo 89 (1981) 319-329; *Estudios Teresianos*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1995-1996, 3 vol. “Biografía e Historia teresiana”, especialmente las páginas 683-750 del volumen primero. Cf. EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS; O. STEGGINK, *Santa Teresa y su tiempo*, Salamanca, Universidad Pontificia Salamanca, 1982-1984, 3 vol.; *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Madrid, Editorial BAC, 1996³.

8. Cf. J. PÉREZ, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, Madrid, Alga ediciones, 2007. Trata la cultura de Santa Teresa (191-226) y la experiencia mística (227-267).

9. K. RAHNER, “La experiencia personal de Dios más apremiante que nunca”, *Revista de Espiritualidad* 29 (1970) 310-313, (310). Cf. T. ÁLVAREZ, “Actualidad y razón teológica del Doctorado de Santa Teresa”, en *Fe y magisterio eclesialístico. Doctorado de Santa Teresa*, XXVIII Semana Española de Teología, Madrid 16-20 septiembre 1968, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), 1971, 393-406.

10. M Pról. tit.

11. Cf. A. SERRANO, recensión de J. WELCH, *Peregrinos espirituales. Carl Jung y Teresa de Jesús*, Bilbao, Editorial Desclée de Brouwer, 2001. Traducción de María del Carmen Blanco Moreno y Ramón Alfonso Diez Aragón, de *Spiritual pilgrims: Carl Jung and Teresa of Avila*, en *Teología y Vida* 43 (2002) 78-84.

das remite al proceso de encuentro interpersonal de la autora con su Amado.¹²

Con respecto a las ediciones, hay varios proyectos –Gracián 1582, Juan de la Cruz 1584, Francisco Ribera, SJ 1586– y la primera edición de *Castillo Interior* la realiza Fray Luis de León en 1588.¹³ Este editor tuvo el mérito de introducir a la autora “en el mundo de los lectores. Gracias a eso, desborda lo monacal y entra en el mundo del pensamiento europeo incorporándose al patrimonio cultural de occidente”.¹⁴ Fray Luis trata de prevenir contra rumores y prejuicios que llegaban a la inquisición.¹⁵

Finalmente se descubre que en todo el libro únicamente hay un pasaje rehecho. Teresa es una excepcionalidad del siglo XVI: sólo de ella –ni siquiera de Cervantes– se conservan los autógrafos, más de tres mil páginas escritas de su pluma. Teresa no presenta grave problema con las ediciones críticas, pues se conservan los originales que normalmente en la imprenta se manosean y después se tiran.¹⁶

Metodológicamente, se acude directamente a su escrito para escuchar a la autora e ir entresacando su visión del misterio humano. Para ello se estudian los términos y los símbolos que aportan datos significativos para la sistematización de su antropología. Se concurre al texto con una hipótesis –que puede ser refutada o ratificada–, y que en nuestro caso, a lo largo del proceso de investigación se ha ido confirmando.

La bibliografía básicamente ha consistido en consultar las fuentes, algunos instrumentos de consulta y determinada literatura secundaria. Además, se ha recurrido a una cualificada selección de autores y textos específicos sobre la antropología teológica.¹⁷

12. Cf. T. ÁLVAREZ, *Santa Teresa a contraluz. La Santa ante la crítica*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2004. También, cf. V. GARCÍA DE LA CONCHA, *Al aire de su vuelo*, Barcelona, Círculo de lectores, 2004, 5-16.

13. *Ibid.*, 245.

14. *Ibid.*, 248.

15. *Ibid.*, 251.

16. Cf. T. ÁLVAREZ, “La restauración del autógrafo del Castillo Interior de Santa Teresa”, en *Estudios Teresianos*, vol. II, 479-488.

17. Todo ello se ve reflejado en la bibliografía de la tesis. Se han consultado dos tipos de fuentes: las ediciones críticas de *Castillo Interior* y de las *Obras completas*; y, al mismo tiempo, se cotejan otras ediciones tanto de las *Obras completas* como de la obra estudiada. Se han manejado también algunos instrumentos de consulta y contraste como las galerías bibliográficas, las concordancias, los diccionarios,

2. Rasgos antropológicos de una teología mística

La sistematización y la síntesis nos conducen a ocuparnos de las características de la antropología teológica teresiana.

2.1. Breve extracto de una antropología latente

La obra estudiada –*Castillo Interior*– es “teología mística” como la misma autora denomina sus escritos,¹⁸ lo cual comporta una manera de hacer teología que ha de considerar el lenguaje como un vehículo muy importante en la transmisión de las verdades fundamentales.¹⁹

Ya desde el comienzo del *Castillo Interior* –1M 2,10– Teresa busca y va encontrando una manera de dar a entender adecuadamente su experiencia. Así, la expresividad de sus enunciados consigue que la escritora pueda atraer hacia la realidad que va a ir comunicando, la experiencia del misterio de Dios.²⁰

Teresa ve claro que su lenguaje no es el del profeta, ni el del teólogo, sino que pretende ser capaz de sobrepasar los límites de las fórmulas de fe. Es un lenguaje que usa distintas figuras literarias, que junta imágenes contrastantes y opuestas; todo con la única pretensión de expresar lo inefable. Se nos invita a seguir profundizando con el lenguaje de los místicos.²¹ Los términos y los símbolos se engranan armoniosamente y van develando el misterio de lo humano.

los léxicos, aparte de varios índices y bibliografía de bibliografías teresianas. El estudio se ha enriquecido con los valiosos aportes de los especialistas desde la amplia literatura secundaria, que se ha seleccionado con referencia a su biografía, a la obra y a diversas áreas y temáticas. Las áreas temáticas específicas han sido: la autora en su contexto histórico y literario, y su identidad de mujer; la obra, su estilo y lenguaje. Se ha investigado sobre las fuentes y las lecturas que realizara Teresa, para el descubrimiento de las influencias que ha recibido y asimilado; por un lado, de los padres de la Iglesia y, por otro, de autores contemporáneos a la abulense. Se han consultado, además, diversos materiales de temas teológicos relacionados con la antropología, la cristología, la eclesiología, la mística, el Dios trinitario, la Biblia, etc., para la interpretación y actualización de los contenidos que emergen del estudio. Del mismo modo, se contrastan algunos interesantes estudios sobre psicología, interioridad, espiritualidad, libertad, personalidad, afectividad, socratismo, conocimiento-razón, amor-voluntad, que están disponibles en la literatura actual. Se han consultado, igualmente, revistas especializadas en Santa Teresa.

18. V 10,1; 11,5; 12,5; 18,2.

19. Cf., S. ROS, “Mística teología” en Álvarez, T., *Diccionario de santa Teresa de Jesús*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2000, 971-1001.

20. Cf. G. VON BROCKHUSEN, “Lenguaje de la mística”, en P. DINZELBACHER, *Diccionario de la Mística*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2000, 654-658, (655). Ayuda a entender el lenguaje de la mística.

21. Cf. Y. CONGAR, “Lenguaje de los espirituales y lenguaje de los teólogos”, en *Situación y*

Teresa se autocomunica desde su relación con Dios. Se trata de un proceso racional y amoroso llevado al límite por el Espíritu que la introduce en la plenitud posible en nuestra historia.²² Es importante conocerse, pero más fundamental y central es conocer el misterio del ser humano que únicamente puede descubrirse en Dios; por eso ella recalca e insiste sobre el gran valor de las palabras que Dios mismo le comunica.²³ Para la autora, el aspecto interior y subjetivo de la persona se entiende desde el pensar bíblico y patrístico. La dignidad humana consiste fundamentalmente en ser imagen y semejanza de Dios, realidad que describe profundizando en la interioridad de cada sujeto. Dicha hondura es la obra que Dios trinitario va construyendo.²⁴

A lo largo de su obra se va percibiendo la concepción unitaria de la persona que profesa. El sujeto como imagen de Dios es llamado a conocer y amar a Dios, a cuya imagen ha sido creado. Teresa utiliza muy frecuentemente el término “alma” (únicamente en *Castillo Interior* aparece 459 veces).²⁵ El ser humano que entra en el *Castillo Interior* va adueñándose de sí y puede conocer a Dios. Se trata de un conocimiento desde la experiencia. Para Teresa la experiencia es el soporte de toda su doctrina. Ella afirma que únicamente va a poder comunicar aquello de lo que tiene experiencia.

tareas de la teología hoy. Salamanca: Editorial Sígueme, 1970, 163-190. También R. GARRIGOU-LAGRANGE, “Le langage des spirituels comparé à celui des théologiens”, en *La Vie Spirituelle – Supplément*, Paris, (VSpS) 41 (1936) 257ss.

22. Teresa en *Castillo Interior* habla del “Espíritu Santo”: 4M 1,1; 5M 2,3; 5M 4,11; 6M 1,1; y 7M 1,6 inhabitación trinitaria. También trata el “espíritu de Dios”: 6M 1,8; 6M 3,9; 6M 3,17. Además se refiere al “espíritu del Señor” en 4M 1,3; 6M 3,11; 6M 3,18; 7M 2,5; 7M 4,10. El trabajo estudia el Espíritu referido a Dios (con mayúscula), recogiendo la vivencia que Teresa expresa en “espíritu de Dios” y en “espíritu del Señor” (con minúscula); junto con la referencia a “Espíritu Santo” que la autora escribe con mayúscula.

23. “Búscate en Mí”, para nuestra autora lo relevante es el acceso al misterio del ser humano develándose en Dios. Cf. J. M. MORILLA DELGADO, *Conósciti in Me. Itinerario místico esperienziale in Teresa d'Avila*, Milano, Edizioni San Paolo, 2010. Teresa vive preocupada por el amor y el conocimiento de Dios.

24. Cf. M. NAVARRO, “Teresa de Jesús: un cuerpo para el Señor”, en AA. VV., *Hombre y mundo en Santa Teresa*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1981, 33-97; publicado también en la *Revista de Espiritualidad* 40 (1981) 407-471.

25. Cf. J. L. ASTIGARRAGA; A. BORELL, *Concordancias de los escritos de Santa Teresa de Jesús*. Roma: Editoriales OCD, 2000, 2 vol. La voz “alma” se presenta en la 1M= 40v; en 2M= 10v; en 3M= 14v; en 4M= 36v; en 5M= 65v; en 6M= 200v; en 7M= 95v. Frente a las frecuencias de otros términos como “persona” (105v); “hombre” (8v); “humano” (6v); etc. También se puede consultar cf. MARTÍN DE JESÚS MARÍA, “El concepto de alma humana en *Las Moradas* de Santa Teresa”, *Revista de Espiritualidad* 1 (1942) 203-214.

La autora –desde la primera morada hasta el final de su obra– insiste en la idea. Por un lado afirma: “Habéis de tener paciencia, porque no sabré dar a entender, como yo tengo entendido, algunas cosas interiores de oración, si no es así; y aun plega al Señor que atine a decir algo, porque es bien dificultoso lo que querría daros a entender, si no hay experiencia”.²⁶ Y, ya casi al final del escrito, abunda en el mismo concepto: “de lo que no hay experiencia mal se puede dar razón cierta”.²⁷

La antropología teresiana es la misma autora expresada también a través de símbolos.²⁸ El ser humano teresiano se va detectando tanto en el escrito como más allá del texto de Teresa. Es posible descubrir qué tipo de mujer late bajo sus palabras. Además se va posibilitando el acceso a una mayor profundización hasta detectar la presencia del Espíritu Santo obrando en su ser, en su vivir, en su pensar y en su actuar.²⁹

Teresa también enfrenta la fuerza del misterio del mal y en medio de todo ello reafirma con absoluta certeza la sobreabundancia de la gracia (Rm 5,20).³⁰ La experiencia descrita en la séptima morada remite a una vivencia de la presencia de la Trinidad en sí misma, en su interioridad.³¹

En definitiva, se presenta en esbozo la síntesis de una antropología teológica a partir de la comprensión de la autora –tanto desde lo escrito como desde la hermenéutica del texto– gracias a esa capacidad de formular la experiencia de la gracia como vida mística.³²

2.2. *Las características de la antropología teológica teresiana*

La imagen del ser humano en proceso de plenificación se ha ido vislumbrando gracias a la explicitación de unos ejes fundamentales que estructuran una posible propuesta de antropología sistemática. El

26. 1M 1,9.

27. 6M 9,4.

28. Cf. C. CUEVAS, “El significante alegórico del ‘Castillo teresiano’”, en AA.VV., *Aspectos religiosos y literarios de los escritos de Santa Teresa*, Revista *Letras de Deusto* 12 (1982) 77-97. Cf. M. IZQUIERDO SORLI, *Teresa de Jesús, una aventura interior. Estudio de un símbolo*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba de la Excm. Diputación provincial, 1993. Cf. T. ÁLVAREZ, V. GARCÍA DE LA CONCHA, *Cultura de mujer en el siglo XV*, 25-34.

29. Cf. R. CUARTAS LONDOÑO, “La espiritualidad trinitaria de Santa Teresa de Jesús. La Trinidad: fuente, camino y meta de la vida cristiana”, *Revista Cistercium* 239 (2005) 649-661.

30. Cf. A. MEIS, “La Gracia, ¿Verdad teológica en crisis?”, *Teología y Vida* 31 (1990) 227-255.

31. Cf. 7M 1,6.

32. Cf. T. ÁLVAREZ, *Comentarios a “Vida”, “Camino” y “Moradas”*, 548; “Nota histórica”, 241.

Espíritu es el centro de la visión teresiana del ser humano. La autora se revela como una pneumatóloga hablando de modo integrador del ser humano, que siempre permanece en misterio.

Seguidamente se sistematizan aquellos rasgos rescatados de la antropología teológica latente en la obra de Santa Teresa. En el primer apartado –“la presencia del Espíritu”– se presenta un ser humano gestado y orientado hacia la plenificación total en Dios trino.

En segundo lugar, “la sabiduría amorosa” da cuenta de la descubierta antropología integradora desde la compenetración de “razón” y “amor”, lo que revela la posibilidad de una aproximación a la complejidad de todo lo humano.

En tercer lugar, el “*espanto* ante el misterio” del ser humano se ha ido desplegando, como experiencia de asombro-sobrecogimiento, de admiración-desafío y de estupor-pavor, ante el enigma humano.³³

2.2.1. La presencia del Espíritu

La concepción de ser humano teresiano descubierta, se caracteriza fundamentalmente por ser una antropología de orientación pneumatológica. Dicho rasgo esencial permea toda la existencia de lo humano.

El estudio del término “espíritu” referido a Dios posibilita la formulación de una antropología de presencia desde la perspectiva de la creación. Contemplando al ser humano desde la clave soteriológica es posible una antropología que otorgue sentido y orientación a la existencia. Y, desde una mirada escatológica, se descubre una concepción de ser humano que se desarrolla y crece desde una opción fundamental de donación. Se trata de una antropología de presencia, de orientación y de donación desde la triple perspectiva sistemática de creación, salvación y escatología.³⁴

33. Cf. A. SERRANO, *Una propuesta de Antropología Teológica en Castillo Interior de Santa Teresa de Ávila, doctora de la Iglesia (1515-1582)*. Tesis doctoral en Teología Dogmática, 24 Diciembre 2009, Santiago de Chile. Biblioteca de Teología, N° TUC 2009 s4871p c.1., 252-265.

34. *Ibid.*, 254-256. Cf. E. SCOGNAMIGLIO, *El rostro del hombre. Ensayo de antropología trinitaria*, Salamanca, Editorial Secretariado Trinitario, 2009. Traducido por Juan Pujana Ascorbebeitia y Arsenio Llamazares Ugena, del original italiano *Il volto dell'uomo. Saggio de antropologia trinitaria*, Milán Edizioni San Paolo. Especialmente las páginas: 129, 280, 339, 508, 551, 642.

A partir de los datos más relevantes referidos a una teología antropológico-pneumatológica es posible la vivencia de atisbos de eternidad en la historia. Profundizando más, la antropología teresiana se define, en primer lugar, por la receptividad –entendida como cobijo, hospitalidad de la creatura–, de ese modo la finitud se abre a lo inesperado de Dios.

En segundo lugar, el ser humano como creatura capaz de lo divino muestra que la fragilidad se fortalece y el ser humano puede ir venciendo el pecado al estilo de Jesús, es decir, siendo víctima de la injusticia.

Y, en tercer lugar, la aproximación de lo último y definitivo va aconteciendo en la vida resucitada al irse experimentando la desmesura. Por tanto, la finitud humana puede acoger el amor divino, y así el padecimiento puede llegar a ser una manera de asumir la negatividad. De tal modo que, en cada ser humano abierto a la existencia iniciada por Cristo en la historia, se revela una antropología vinculada al *esjaton*.

En definitiva, se presenta una antropología evolutiva, gracias a la receptividad; de capacitación, gracias a la posibilidad de asunción del mal; y esperanzada, gracias a la aproximación de lo definitivo.

Los verbos asociados al Espíritu son de acción: impulsar, transfigurar y plenificar. Con ellos se expresa el impulso de un proceso evolutivo, la transformación hacia la unidad de lo diverso, y el mantenimiento de la esperanza respecto a la desmedida consumación. De ese modo, el proyecto de ser humano se desenvuelve en la historia hasta la consumación y gracias a la comunión trinitaria.³⁵

2.2.2. La sabiduría amorosa

La antropología pneumatológica teresiana se puede definir, también, por la compenetración de los diversos aspectos de la existencia humana, Así, la razón –atisbando el misterio– y el amor –vislumbrando a Dios– cooperan en la plenificación de lo humano en clave de interrelación y comunión. Lo humano puede entenderse mejor en clave abarcadora.

35. Cf. J. NOEMI, *La fe en busca de inteligencia. Ensayos teológicos*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1993; *Esperanza en busca de Inteligencia. Atisbos teológicos*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2005.

De ese modo, lo antropológico requiere un pensamiento integrador que supere los dualismos y apueste por la unidad de la diversidad. El Espíritu ilumina en la opción por el amor desde donde se comprende la existencia como don. El amor capacita para la salvación en el proceso histórico hasta el encuentro del ser humano con Dios en el gozo escatológico.³⁶

2.2.3. La razón puede conocer el misterio

Un ser humano capaz de cuestionarse en la mayor hondura de su ser puede irse capacitando para la llegada al conocimiento de su misterio aproximándose al proyecto soteriológico. La concepción pneumatológica sobre lo humano en Teresa se va enriqueciendo desde el conocimiento en las tres dimensiones de creación, salvación y plenificación.

La antropología teresiana irradia un carácter de una alta valía, de gran respeto y de profunda apreciación de la dignidad del ser humano –santo y pecador– tanto respecto a sí mismo, como al otro y a Dios. Por eso, la creación desde el Hijo posibilita la encarnación para la plenificación. Primeramente, presenta a la criatura recibiendo su originalidad, dignidad, consistencia y valoración de parte del mismo Dios. Se trata de una criatura libre para la opción por la plena humanización de modo inteligente y amoroso.

Teresa, en segundo lugar, habla del ser humano como alteridad abarcante, un otro que escucha la Palabra y participa en la salvación acogiendo la sobreabundancia de la gracia y superando la des-gracia del pecado.

Finalmente, la antropología teresiana es de plenitud y se va experimentando en la historia, acogiendo el don de Dios como experiencia de una vida nueva que satisface plenamente.

En definitiva, se presenta, desde la razón, una antropología pneumatológica: respetuosa por ser imagen de Dios; de alteridad, gracias a su capacidad abarcadora; y de definitividad o concluyente, que acoge la vida resucitada.

36. Cf. A. SERRANO, *Una propuesta de Antropología Teológica en Castillo Interior*, 256-260. Cf. J. GARRIDO, *Evangelización y espiritualidad. El modelo de la personalización*, Santander, Editorial Sal Terrae, 2009, especialmente: "Antropocentrismo" 432ss; "Ser transformado para conocer" 476ss; y "Modelo antropológico" 507ss.

La “razón” ilumina la búsqueda del sentido de la existencia recibiendo los dones del Creador, para la apuesta por la salvación confiando en que Dios revelará el misterio del ser humano.

2.2.4. El amor puede vislumbrar el misterio

Seguidamente, el término “amor” estudiado en los tres ámbitos pone de manifiesto que el ser humano puede entrever y percibir el misterio. El amor, desde la perspectiva de la creación, revela que la existencia creada a través del amor de Jesucristo, experimentado en la historia salvífica, va atisbando al mismo Dios en la medida en que se abre a lo definitivo.

La antropología teresiana enriquecida por el amor presenta, en primera instancia, un ser humano capaz de irse haciendo receptor del amor creador divino. Al acoger el don de la vida y con ello todo lo creado puede, a su vez, entregarlo gratuitamente.

En segundo lugar, desde la soteriología, se atisba una antropología de presencia, encarnatoria, que liberando del pecado de la división (*dia-bolo*), unifica; y, además, ampliando el conocimiento de lo humano, acoge lo que desborda y plenifica. De ese modo y gracias a la ductilidad el ser humano puede llegar a ser la alteridad en que Dios se transfigura.

La mirada escatológica ve una antropología del exceso, pues la nueva creación nacida del encuentro con el resucitado degusta lo definitivo como abundancia y sobrepasa lo humano impulsando la cooperación con Cristo en la transformación del mundo y su historia. Se acerca el futuro al presente y se incrementa el “ya sí” sin olvidar “el todavía no”.

Así, es posible el rescate de una antropología pneumatológica: que acoge el don de la existencia, que va respondiendo a la encarnación e integrando tanto la corporalidad como la espiritualidad; y una antropología del rebasamiento al ser habitada por Dios. El “amor” divino regala la existencia como proyecto de filiación y de fraternidad. El conocimiento personal y de Dios encamina hacia el amor al prójimo, que lleva al ser humano a centrarse en la voluntad divina degustando lo definitivo.

2.2.5. La compenetración de razón y amor puede aproximar al misterio

Teresa posibilita ir entendiendo la interrelación de la “razón y el

amor” en los ámbitos de creación, salvación y plenificación. De ese modo se va perfilando un conocimiento entrañable que posibilita la sistematización de una antropología potenciadora del ser humano.

La obra teresiana deja entrever que el amor estimula el conocimiento, y la razón vigoriza, da solidez y consistencia al amor. Consecuentemente, puede afirmarse que la reciprocidad humaniza. La antropología del amor sabio encamina hacia la plena humanización; valora la existencia surgida del amor, por amor y para el amor; así nace un ser humano frágil que es creación buena y, al mismo tiempo, apegada al mal.

En segundo lugar, una antropología salvífica gratuita que aproxima lo último como felicidad y dicha degustada en medio de las fuerzas destructoras del mal. Dicha antropología de la gratitud conduce al agradecimiento y a la alabanza porque el amor es más fuerte que la muerte.

Una antropología escatológica de final positivo, en que se cumple lo definitivo y la unión amorosa con Dios irradia lo pleno a todo el proceso histórico.

En conclusión, la antropología pneumatológica se caracteriza por ser ascendente –es decir, progresiva–, que crea, sostiene e impulsa induciendo un itinerario de inconclusa perfección. Se trata de una antropología laudatoria, porque experimenta la gratitud debida a la aproximación de lo definitivo. Y, también, una antropología de parusía, como presencia del futuro a través de la llegada de lo prometido, una vida desbordante nacida de la unión con Dios. De ese modo, la racionalidad amorosa remite a un ser humano imagen y semejanza de Dios. Para Teresa esta dignidad se expresa en la eficacia y la fecundidad de un compromiso histórico con toda la creación a favor de la humanización plena.

En síntesis, el Amor del Padre y el *Logos* del Hijo se infunden en el ser humano por el Espíritu. Así, la sabiduría amorosa que el ser humano recibe del Espíritu le va capacitando para aproximarse al misterio de lo humano.³⁷

2.3. *El espanto ante el misterio*

El pensamiento teresiano sobre lo humano se tiñe de filosofía

37. Cf. A. MEIS, *Antropología Teológica. Acercamientos a la paradoja del hombre*, Santiago de Chile, Editorial Universidad Católica, 2001².

cuando se aborda el “espanto” generado ante lo tremendo y lo fascinante del ser humano. Se trata del “gesto filosófico primordial”.³⁸ Los textos sugieren y motivan un universo muy rico de palabras para expresar la vivencia que el ser humano experimenta ante los temas fundamentales, como son la existencia, el amor y la muerte.³⁹

La antropología pneumatológica –desde la creación y en clave teresiana del “espanto”– revela un sujeto que puede llegar a mayor humanización. La progresiva plenificación de lo existente va aconteciendo cuando Dios se comunica dando al ser humano holgura, amplitud y anchura con su amor; así se ensancha y acrecienta lo humano con la grandeza divina.

En un segundo momento, la antropología pneumatológica teresiana se caracteriza por ser transformadora, gracias al proceso soteriológico que aproxima el misterio, aunque sin entenderlo absolutamente; así el poder del mal supone un desafío a integrar en el camino hacia la unificación.

Y en tercer lugar, la perspectiva escatológica ofrece una antropología posibilitadora de nuevas dimensiones de lo humano. Dicho enriquecimiento es posible cuando la persona se abre al trascendente que se hace presente; y, así el ser humano descubre el misterio de su existencia, tanto la duración, como la extensión y la profundidad de la vida en Dios.⁴⁰

En definitiva, la antropología pneumatológica teresiana –desde la clave del misterio tremendo y fascinante– se identifica por ser: dialógica, gracias a la relacionalidad que comprende la identidad como apertura a la diversidad; unificadora, por el desafío del cambio transformador, que por gracia asume la capacidad de bien y la propensión al mal; e integral, gracias al carácter procesual de la condición finita.

El “espanto” en clave teresiana se expresa como asombro-sobrecojimiento ante el conocimiento del misterio del ser humano; como admi-

38. T. ÁLVAREZ, “Admiración, estupor, espantar(se). Gesto filosófico en Teresa de Jesús”, en *Estudios Teresianos*, vol. III, Burgos, Monte Carmelo, 1996, 313-332 (313).

39. Cf. A. SERRANO, *Una propuesta de Antropología Teológica en Castillo Interior*, 261-263. Cf. M. REUS; F. J. VITORIA CORMENZANA, *Experiencia y gratuidad. La fe cristiana*, Madrid, PPC Editorial y Distribuidora, SA, 2010.

40. Cf. Ideario Adsis 7.1. VII Asamblea General, Larrea-Amorebieta, 2007, 17.

ración-desafío ante el descubrimiento del plan divino; y como estupor-pavor ante la visión de Dios reinando que devela el misterio inefable.⁴¹

En varias etapas, se ha ido configurando una antropología escatológica sustentada en una cristología implícita que interpreta lo humano desde lo trinitario: la misión del Hijo encomendada por el Padre y alentada por el Espíritu se manifiesta en Amor. Así, esta propuesta antropológica teresiana es claramente escatológica, porque desde la plenitud se profundiza la dimensión encarnatoria-salvífica y se ilumina la capacidad de relación del ser humano con Dios. La revelación del misterio de Dios en la inmanencia supone una manifestación explícita y, a la vez, una inédita renovación.⁴²

Conclusiones

1. El ser humano –profundizando en la vivencia teresiana– puede ir siendo comprendido adecuadamente ante la sabiduría amorosa del Espíritu. Es decir, se va describiendo a través de la antropología pneumatológica-trinitaria descubierta a lo largo del proceso de creación-salvación-consumación. La propuesta antropológica teológica se caracteriza como: dignificante, al ser descrita por la positividad que valoriza el misterio de lo humano; unitaria, al ser creadora de comunión desde las diversas dimensiones; y plena, por su orientación hacia la consumación de lo humano desde la cristología. Teresa presenta lo humano como valioso porque entiende y confiesa su más profundo origen en el ser imagen de Dios.⁴³

La visión positiva de lo humano no ignora el mal con su carga

41. Cf. J. F. PINILLA, *Los sentidos espirituales en particular: El "toque de Dios" en San Juan de la Cruz, OCD, Doctor de la Iglesia*, Santiago de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1998. Cf. V. AZCUY, *La figura de Teresa de Lisieux. Ensayo de fenomenología teológica según Hans Urs von Balthasar*, Buenos Aires, Ediciones de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, 1997, 2 vol. Cf. A. SERRANO, "Edith Stein y el Castillo Interior de Teresa de Ávila", *Cuadernos de Teología* II/1 (2010) 26-39.

42. Cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Creación, gracia y salvación*, Santander, Sal Terrae, 1993, 143; *Teología de la creación*, Santander, Sal Terrae, 1986²; *La otra dimensión. Escatología cristiana*, Santander, Sal Terrae, 1986⁴; *Imagen de Dios, Antropología teológica fundamental*, Santander, Sal Terrae, 1988; *El Don de Dios, Antropología teológica especial*, Santander, Sal Terrae, 1991; *La Pascua de la creación. Escatología*, Madrid, BAC, 1996.

43. *Ibid.*, 34-81.

de pecado y muerte, sino que lo integra en su propuesta soteriológica desde la permanente referencia a la cristología, antropología cumplida. Asimismo, la pretensión de comunión de la detectada antropología teresiana se va logrando en la búsqueda de la unidad en la diversidad y gracias a la orientación –infundida en la creación– hacia la plenitud.⁴⁴

La propuesta teresiana muestra y explica la creación para la plenificación a través de un proceso histórico de salvación. Desde la escatología la realidad del ser humano se divisa con optimismo, asumiendo la riqueza y complejidad de un ser relacional abierto a la gracia en un contexto de injusticia y pecado, de desgracia y división.⁴⁵

De ese modo, el “Espíritu”, desde la compenetración de amor y razón, devela el “espanto” –misterio fascinante y tremendo– del ser humano ante el Dios trinitario. Es decir, el misterio del ser humano se esclarece en la sabiduría amorosa del Espíritu. Y en palabras de Teresa: “la Santísima Trinidad, [...] tres personas [...] la dan a entender aquellas palabras que dice el Evangelio que dijo el Señor: que vendría él y el Padre y el Espíritu Santo a morar con el alma que le ama y guarda sus mandamientos (Jn 14,23)”.⁴⁶

El ser humano va descubriendo su misterio al irse convirtiendo en “templo de Dios, en esta morada suya, [donde] sólo El y el alma se gozan con grandísimo silencio. [...] el Señor que le crió le quiere sosegar aquí”.⁴⁷ Teresa finaliza, en el epílogo, invitando a:

“deleitaros en este castillo interior, pues sin licencia de las superiores podéis entraros y pasearos por él a cualquiera hora. [...] siempre cuando tornareis, os tendrá la puerta abierta. Una vez mostradas a gozar de este castillo, en todas las cosas hallaréis descanso, aunque sean de mucho trabajo, con esperanza de tornar a él, que no os lo puede quitar nadie. [...] siete moradas, [...] con lindos jardines, y fuentes, y laberintos y cosas tan deleitosas, que desearéis deshaceros en alabanzas del gran Dios, que le crió a su imagen y semejanza.”⁴⁸

2. Algunos planteamientos teresianos recurrentes van motivando nuevas líneas para futuras investigaciones sobre la receptividad, lo

44. *Ibid.*, 82-187.

45. *Ibid.*, 188-243.

46. 7M 1,6.

47. 7M 3,11.

48. M Epíl. 1-3.

femenino y el misterio. La receptividad puede ser entendida como actividad y pasividad en simultaneidad.⁴⁹ De esta concepción resulta que la acogida receptiva va siendo la capacidad de favorecer lo definitivo del Espíritu Santo en la flaqueza humana. De ello surge una posible hipótesis de investigación futura: la finitud por amor puede ir asumiendo la negatividad.

Lo femenino, ocultado por mucho tiempo y necesitado de recuperación para configurar lo humano en plenitud, va siendo una potente luz de plenificación antropológica. La otredad remite permanentemente a lo diferente, a recuperar lo ignorado, a traer al centro la periferia y a contar con todo.⁵⁰ Así, otra posible hipótesis para una futura investigación puede formularse como: la igualdad en la diferencia ilumina la pregunta por la mujer en la clave de la inclusividad.

El misterio humano se entreteteje como proceso transformador que va integrando todas las realidades de la existencia. Dicho enigma puede ser comprendido como la posibilidad de la unidad desde lo plural y diverso. Lo que motiva un nuevo supuesto para estudiar en el futuro en otras posibles investigaciones: la identidad de lo diverso se esclarece en el misterio de la unidad en la medida que se afronta el enigma de la pluralidad.

Cada propuesta y su hipótesis lanzan a nuevas investigaciones para el esclarecimiento del enigma del ser humano. Se trata de una exploración que pretende descubrir el sentido último de la existencia con el mismo entusiasmo que Teresa confiesa: “Aunque cuando comencé a escribir esto que aquí va fue con la contradicción que al principio digo, después de acabado me ha dado mucho contento, y doy por bien empleado el trabajo”.⁵¹

AGUSTINA SERRANO PÉREZ
12.08.11/30.08.11

49. Reflexión surgida (julio 2010) en el Grupo de investigación *Edith Stein* de la Facultad de Teología de la PUC, durante el estudio de E. STEIN, *Naturaleza, libertad y gracia*, en *Obras Completas*, Vol. III, Madrid- Burgos-Vitoria, Editorial de Espiritualidad-Monte Carmelo-El Carmen, 2004, 55-128 p.

50. Cf. C. BERNABE UBIET (ed.), *Con ellas tras Jesús. Mujeres modelos de identidad cristiana*. Navarra, Verbo divino, 2010. Especialmente el trabajo de M. RODRÍGUEZ MORENO sobre Jn 13,1-20, en las páginas 165-198.

51. M Epil 1.