

# Antropología teológica latente En el *Castillo interior* de Santa Teresa de Jesús

AGUSTINA SERRANO PÉREZ

*Quien a Dios tiene nada le falta*  
(Santa Teresa, *Poesía* 6)

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. El artículo recoge algunos elementos fundamentales que se han ido descubriendo a lo largo del estudio<sup>1</sup>. Primeramente, presenta unos breves aspectos introductorios. Sigue la antropología de una *Teología mística*: la sistematización de una antropología latente, la síntesis de la antropología teológica como un itinerario soteriológico desde la creación a la plenificación, para, por fin, ofrecer las características de la antropología teológica teresiana. Se finaliza con una conclusión.

## I. Breves aspectos introductorios

### *1. La autora y su contexto*

Teresa vive en un momento histórico, siglo XVI, de resurgimiento antropológico que despierta un movimiento personalista y de recuperación de lo bíblico. Este contexto se refleja en la vida de la autora: un tiempo de expansión y apertura que llega hasta su conversión; y otra época de posturas más rígidas, el tiempo de Felipe II, que para ella es de fecundidad espiritual, literaria y fundacional<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Investigación apoyada por la Comisión Nacional de Investigación de Ciencia y Tecnología (CONICYT) del Gobierno de Chile.

<sup>2</sup> Cf. J. PÉREZ, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, Algaba ediciones, Madrid, 2007, p. 191-267.

Teresa impulsa a seguir abriendo espacios de nueva racionalidad fomentando la capacitación adecuada (4M 1,5) para que la mujer se atreva a desempeñar en la Iglesia el «puesto y función que puede tener si ella lo quiere»<sup>3</sup>.

## 2. La obra

*Castillo Interior* es ella misma entregada a los destinatarios: el último eslabón de su proceso de autocomunicación; su definitiva palabra desde la experiencia de ser y saberse amada infinitamente por el Señor. Redacta la obra en unos tres meses, aproximadamente, en una de las épocas más complicadas de toda su historia. Escribe lo más significativo de su vivencia de Cristo, de la Trinidad, de eclesiología y de antropología. Ella piensa la experiencia del misterio, y su teología mística no se acomoda acriticamente a la historia, «no tiene una transcendencia dislocada en el tiempo y el espacio, sino que se funda en el misterio de la persona de Jesucristo»<sup>4</sup>.

Sistematiza su escrito sobre la base de un símbolo arquitectónico, el castillo<sup>5</sup>. Logrando una «síntesis doctrinal» de gran valor teológico<sup>6</sup>. Trata de respetar la transcendencia en la inmanencia buscando una «inteligencia de lo eterno en la transitoriedad de lo histórico»<sup>7</sup>. El «Tratado»<sup>8</sup> sintetiza su historia personal, leída desde la Palabra de Dios y concentrada

---

<sup>3</sup> Cf. K. RAHNER, «La experiencia personal de Dios más apremiante que nunca», *Revista de Espiritualidad* 29 (1970) 310. La declaración de doctora supera la actitud de no conferir el doctorado a mujeres por razones de valoración histórica y cultural. Este acontecimiento otorga a la mujer en la Iglesia las tareas y derechos que le corresponden y que no tenía convenientemente desde hacía tiempo. Además, interpela a la adecuada preparación de la mujer para el desempeño del ministerio y la misión que le corresponden si los desea. Así mismo, 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, 16-20 septiembre 1968, Madrid, 1971, p. 393-406.

<sup>4</sup> J. NOEMI, «En la presentación del libro de Agustina Serrano», en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, 23 Mayo 2012. Apuntes inéditos.

<sup>5</sup> Cf. M. GERLI, «El Castillo interior y el Arte de la memoria», *Bulletin Hispanique*, 86/1-2 (1984) 154-163; L. LÓPEZ-BARALT, «El símbolo de los siete castillos concéntricos del alma en Santa Teresa y el Islam», en: *Huellas del Islam en la literatura española: de Juan Ruiz a Goytisolo*, Editorial Hiperión, Madrid, 1986, p. 39-58; J.M. PRIETO, «Los orígenes de la alegoría del Castillo Teresiano», *Teresianum* 42 (1991) 585-608.

<sup>6</sup> Cf. T. ÁLVAREZ, «Nota histórica sobre el autógrafo del Castillo Interior», en: T. ÁLVAREZ, y A. MAS, *Castillo Interior, Santa Teresa de Jesús*, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 1990, p. 239-266. Cf. A. MAS, *Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual Un análisis teológico desde las séptimas moradas del Castillo interior*, Institucion Gran Duque de Alba de la Excm. Diputación Provincial, Ávila, 1993, p. 48-62.

<sup>7</sup> J. NOEMI, «En la presentación del libro de Agustina Serrano». Se pregunta el teólogo chileno «¿Cómo respetar para interpretar la índole mística adecuadamente en su significado transcendente sin omitir, al mismo tiempo, la inmanencia del pensar la fe, cogitatio fidaei, que representa y define la teología? Se trata de buscar una inteligencia de lo eterno en la transitoriedad de lo histórico concreto que no se diluya en un anticipo puramente estético sino que asuma una lógica consistencia elemental», 2.

<sup>8</sup> Así lo llama en M Pról. tit.

en el símbolo de la fortaleza-castillo<sup>9</sup>. La autora pretende explicitar la «razón teológica de la vida mística»<sup>10</sup>.

Los elementos doctrinales esenciales son Dios y el ser humano, y la relación de personalización que se alcanza en el encuentro. El concepto de morada se refiere al estadio en que se da la relación entre la acción de Dios y la respuesta humana<sup>11</sup>. Es importante discernir la gracia «del ropaje en el que viene envuelta»<sup>12</sup>. La experiencia mística acontece en un tiempo y espacio y no se acomoda acriticamente a la historia, por eso «no se trata de pensar la fe como un objeto abstracto y acabado en sí mismo sino como pensar condicionado que involucra al sujeto histórico como libertad responsable»<sup>13</sup>.

### 3. *La investigación*

Consiste, fundamentalmente, en una lectura centrada en el *Castillo Interior*. El estudio se circunscribe al ámbito de una pregunta formulada a través de una hipótesis. Se realiza el minucioso estudio de los términos teniendo en cuenta la simbología, lo que permite la comprensión de los conceptos antropológicos, la asunción del rico significado del espanto y la estructuración tripartita de su antropología teológica<sup>14</sup>.

El trabajo busca desentrañar la sistematicidad de la antropología teológica de Santa Teresa latente en su obra de madurez *Castillo Interior*.

<sup>9</sup> Cf., M. MARTÍN DEL BLANCO, «Contenido y proceso evolutivo de “Vida”, “Camino de Perfección”, “Las Moradas”», *Compostellanum* 27 (1982) 151-195. Cf. J. CASTELLANO, «El Castillo interior de santa Teresa. Presentación y hermenéutica teológica de un libro cumbre de la mística universal», *Revista Cistercium* 239 (2005) 587-610.

<sup>10</sup> T. ÁLVAREZ, «Nota histórica sobre el autógrafo del Castillo Interior», p. 241; «Doctrina Espiritual», en: *Estudios Teresianos*, Editorial Monte Carmelo, 1996, p. 465-574; *Guía al interior del Castillo. Lectura espiritual de las Moradas*, Editorial Monte Carmelo, 2000. Cf. J. NOEMI «En la presentación del libro de Agustina Serrano» 2. Teresa nos presenta la unidad previa al divorcio entre la mística y la teología ya que «no constituyen una dualidad insuperable sino que se requieren y son dimensiones de una misma realidad, a saber, el evangelio que es Jesucristo».

<sup>11</sup> Cf. T. ÁLVAREZ, *Santa Teresa a contraluz. La Santa ante la crítica*, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 2004. También, cf. V. GARCÍA DE LA CONCHA, *Al aire de su vuelo*, Círculo de lectores, Barcelona, 2004, p. 5-16. Además, cf., M. MARTÍN DEL BLANCO, *Santa Teresa de Jesús: Mujer de ayer para el hombre de hoy*, Editorial Mensajero, Bilbao, 1975, p. 89-112; 189-223; 271-289.

<sup>12</sup> M. HERRÁIZ, *Introducción al Castillo Interior*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2001, p. 41. T. ÁLVAREZ, *Guía al interior del Castillo. Lectura espiritual de las Moradas*, Editorial Monte Carmelo, 2000, p. 5-16; «El futuro de nuestro pasado. Teresa de Jesús y la seducción de los místicos», *Monte Carmelo* 109 (2001) 35-46.

<sup>13</sup> J. NOEMI «En la presentación del libro de Agustina Serrano» 2.14

<sup>14</sup> Cf. T. ÁLVAREZ, «Simbología teresiana», en: *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*, Editorial Monte Carmelo, 2000, p. 1279-1286; *Comentarios a “Vida”, “Camino” y “Moradas” de Santa Teresa*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2005; «Admiración, estupor, espantar(se). Gesto filosófico en Teresa de Jesús», en *Estudios Teresianos*, vol. III, Burgos, Monte Carmelo, 1996, p. 313-332. Cf. R. ROSSI, *Teresa de Ávila. Biografía de una escritora*, Icaria editorial S.A., Barcelona, 1997. Cf. J. NOEMI «En la presentación del libro de Agustina Serrano». Dice el autor: «El discurso místico no pretende acomodarse a modelos claramente validados teológicamente».

Desde el propio texto teresiano, se intenta un procesamiento de los datos sobre lo humano para la formulación de un planteamiento antropológico-teológico a través del análisis de cuatro términos relevantes para la comprensión de la condición humana: “razón”, “amor”, “espanto” y “espíritu”.

Los términos “razón” y “amor” remiten a las capacidades cognoscitiva y volitiva, las que simbólicamente recapitulan todo lo humano como unidad existencial. Por otro lado, el vocablo teresiano “espanto” es categoría léxica y psicológica que significa, con originalidad, la postura ante el misterio; posee un componente intelectual y otro emotivo que intervienen en el proceso de interpretación de la realidad en profundidad. Es así cómo dicho término remite a una nueva noción de razón que, integrando el sentimiento, posibilita la aprehensión del misterio. De este modo, se llega al término “espíritu” – referido a Dios – que capacita para la experiencia de acceso al conocimiento de lo divino desde la condición humana.

Siguiendo los términos, el análisis va guiando la extracción de la latente antropología teresiana. Dicho análisis comporta un supuesto: el Espíritu gracias a la compenetración de razón y amor devela el misterio del ser humano.

El estudio riguroso y profundo de la obra teresiana desde la clave de la antropología teológica descubre un proceso pneumatológico. Dicho proceso requiere un criterio de lectura que ordena tripartitamente las dimensiones fundamentales de lo humano y sistematiza el discurso teresiano de acuerdo al designio creador, salvador y consumidor.

El anhelo humano de plena humanización se entreteje con el proyecto de divinización por parte de Dios, de tal modo que acontece una búsqueda recíproca: Dios desde dentro del ser humano ilumina todas las moradas para que el ser humano avance a lo recóndito de sí, donde Él mora. El proceso personal se da vinculado en comunidad eclesial, por ello actualmente se requiere que la teología pueda ser mediadora para posibilitar «la incidencia transcendental y concreta del cristianismo»<sup>15</sup>.

## II. La antropología de una *teología mística*

Se es consciente de la complejidad que supone el ofrecimiento de una visión sistemática de un escrito místico – experiencial –; es decir, se sabe y se asume el reto de la sistematización de la antropología teológica en una obra de “teología mística” (V 10,1; 11,5; 12,5; 18,2) como la misma autora define su “Tratado” (M Pról. tít). La autora siendo resistente al uso

---

<sup>15</sup> J. NOEMI «En la presentación del libro de Agustina Serrano» 3. «Hoy día, a mi parecer, la necesidad de mediar entre transcendencia e inmanencia que le corresponde a la teología no es tarea fácil y, sin embargo, se nos plantea como un requerimiento fundamental en la crisis institucional que actualmente nos afecta como iglesia y que no se resuelve sino que sólo se agrava con medidas puramente disciplinarias; más bien apela a profundizar en una mediación teológica que demuestre la incidencia transcendental y concreta del cristianismo».

de términos técnicos de teología, los utiliza con la pretensión de dar razón de la experiencia mística desde la teología<sup>16</sup>.

### 1. La sistematización de una antropología latente

La antropología latente se descubre conociendo a la autora a través de los términos relevantes fundantes de lo humano y de la simbología que abre al misterio de lo humano y comunica lo inefable<sup>17</sup>.

#### 1.1 La autora comunica su antropología

La antropología teresiana se descubre principalmente analizando la idea que la autora tiene de sí misma. Se trata del llamado socratismo teresiano: una no se conoce a sí misma más que a la luz de Dios. Por un lado, Teresa valora mucho la “razón”, es muy cerebral y no avanza en su reflexión sin entenderse bien a sí misma. En el terreno del “amor”, desde siempre se ha vivido muy querida: es una mujer emotiva que llega al extremo y lo verbaliza a través del término “espanto”. La visión teresiana rompe así las fórmulas teológicas desde el “espíritu”, clave de apertura a la trascendencia desde donde su profecía es de plenitud<sup>18</sup>.

Por otro lado, la antropología teológica teresiana se expresa a través de la simbología, para completar lo que significan las categorías antropológicas. Se produce un admirable engranaje de símbolo y pensamiento que da el soporte y la graduación a la antropología teresiana, cuya originalidad consiste en que todo lo doctrinal tiene germen experiencial<sup>19</sup>. Es consciente de los tres niveles del proceso místico, y, también, comprensivo: la experiencia, el conocimiento y la comunicación<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Cf. T. ÁLVAREZ, «Nota histórica sobre el autógrafo del Castillo Interior», p. 241, dicho anteriormente en nota 15. También, S. ROS, «Mística teología», en: T. ÁLVAREZ, *Diccionario de santa Teresa de Jesús*, p. 971-1001.

<sup>17</sup> Los símbolos especialmente relevantes son el castillo y el matrimonio espiritual. Hay otros símbolos funcionales (4M 2,2-6; 5M 2,2). Además, a los símbolos se unen los vocablos ya citados: “razón” (conocer, lógica), “amor” (afectividad, relación), “espanto” (asombro-admiración-estupor ante el misterio) y “espíritu” (referido a Dios) para el esclarecimiento de su visión del ser humano.

<sup>18</sup> Las visitas de investigación realizadas a Burgos, Madrid y Ávila (España) han sido de gran ayuda y han posibilitado las entrevistas a expertos teresianistas: T. Álvarez, M. Herráiz y R. Cuartas. El filósofo hispanista Robert Richard ha tratado muy bien la relación entre los planteamientos del filósofo griego Sócrates con Teresa de Ávila del siglo XVI. Últimamente, J. M. MORILLA DELGADO, *Conosciti in Me. Itinerario místico esperienziale in Teresa d'Avila*, Edizioni San Paolo, Milano, 2010. En la segunda parte (89-175) presenta un itinerario interior como progreso de conocimiento de sí mismo, aunque para Teresa lo central no es conocerse, sino conocer el misterio, por eso ella escribe “Búscate en Mí”.

<sup>19</sup> Cf. J. CASTELLANO, «El Castillo interior de Santa Teresa de Jesús. Presentación y hermenéutica teológica de un libro cumbre de la mística universal», p. 587-610. Cf. C. CUEVAS, «El signifiicante alegórico del ‘Castillo teresiano’», en: *Aspectos religiosos y literarios de los escritos de Santa Teresa*, Revista *Letras de Deusto* 12 (1982) 77-97. Cf. F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, «El símil del Castillo

## 1.2 La antropología teresiana desde el texto y más allá del texto

La antropología implícita se va descubriendo en la lectura del texto teresiano tanto desde la letra impresa como desde el proceso de su vida concreta y, aunque interesa el texto explícito, aun es más relevante la obra que el Espíritu hizo en ella: su ser transformado. Se trata de descubrir qué tipo de ser humano es ella. Así, desde la autora, es posible la afirmación: su antropología es ella; ya que se trata de una pneumatología existencial por la muy buena obra que salió en Teresa<sup>21</sup>.

Su ser mujer cristificada es el testimonio del Espíritu Santo en la fragilidad humana. La antropología teresiana se manifiesta en la acción del Espíritu en su existencia, siendo así ella transparencia de Cristo. De todos modos, la antropología es trinitaria en tanto en cuanto se ve a lo largo de su vida la acción de la Trinidad<sup>22</sup>.

Por lo cual, en ella es posible el descubrimiento de una antropología del exceso: la infinitud en lo finito. La antropología teresiana es altamente positiva porque la imagen de ser humano que refleja está armonizada por la visión y experiencia que tiene de Dios<sup>23</sup>. Teresa refleja

---

interior: sentido y génesis», en: *Actas del Congreso Internacional Teresiano II*, Salamanca, 1982, p. 495-522. Cf. S. ROS, «El Castillo interior de Santa Teresa. Un libro de caballerías a lo divino», *Cántico* 30 (1995) 66-71. Cf. GARCÍA DE LA CONCHA, *El arte literario de Santa Teresa*, p. 228-274. Cf. M. IZQUIERDO SORLI, *Teresa de Jesús, una aventura interior. Estudio de un símbolo*, Institución Gran Duque de Alba de la Excma Diputación provincial, Ávila, 1993. Cf. T. ÁLVAREZ, *Cultura de mujer en el siglo XVI. El caso de Santa Teresa de Jesús*, p. 25-34. Cf. A. M. SICARI, *Nel "Castello Interiore" di Santa Teresa d'Avila. Introdotto da L'inaccessibile castello da Franz Kafka a Santa Teresa*, Jaca Book, Milano, 2006.

<sup>20</sup> Cf. M. MARTÍN DEL BLANCO, «Mística y humanismo en Santa Teresa de Jesús», *Monte Carmelo* 89 (1981) 465-483. Cf. S. ROS, «Mística y siglo XXI: La seducción de los místicos Teresa de Jesús y Juan de la Cruz», *Monte Carmelo* 109 (2001) 47-67; ideas parecidas aborda en «Experiencia y transmisión de la fe con Teresa de Jesús», *Revista de Espiritualidad* 61 (2002) 231-254. Teresa en V 17,5 explica la graduación del proceso místico: sentir, entender y comunicar, y en V 23,11 reconoce la progresividad. De ese modo se entienden los tres niveles: la experiencia que comporta percepción, el ámbito del sentimiento; el conocimiento vinculado a la doctrina, al pensamiento, al entendimiento; y la comunicación que es expresión del convencimiento. Cf. A. MAS, *Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual. Un análisis teológico desde las séptimas moradas del Castillo interior*, p. 50-52, la experiencia genera un discurso primero (*Vida*), se continúa seguido el discurso segundo en *Castillo Interior*, donde teoriza la experiencia. Afirma el autor: «Teresa nunca elaboró un discurso tercero, aunque los presupuestos teológicos implícitos condicionan la interpretación de la obra» (52). A lo largo del estudio se va explicitando alguno de los presupuestos mencionados.

<sup>21</sup> 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. Del mismo autor *Experiencia trinitaria de Santa Teresa de Jesús*, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 2004, especialmente las páginas 124-145, que abordan «El singular encuentro con 'Los Cartujanos'» y presenta los criterios o indicios de la acción del Espíritu. También las páginas 250-252, hablan del Espíritu que obra en Teresa y posibilita la aceptación de la Palabra; el Espíritu es aposentador y es quien dispone interiormente para la unión; de ese modo el Espíritu configura con Cristo.

<sup>22</sup> Cf. Rm 5,5; 8,14. El Espíritu infundido en el creyente crea una nueva conciencia que es fuente de nuevo conocimiento y de nuevo amor (Rm 5,5) que se manifiesta en la vida del nuevo ser humano (Rm 8,14). Teresa es muy precavida para que no ser acusada de iluminada; porque el tema del Espíritu estaba desterrado en su época; y por eso comunica pocas manifestaciones del Espíritu.

<sup>23</sup> Cf. M. MARTÍN DEL BLANCO, «Hacia una teología existencial de la gracia y del pecado en

gran lucidez en la detección, descubrimiento, del misterio del mal que desordena al ser humano y rompe el proyecto relacional de Dios. La autora relativiza lo transitorio y accidental sin ignorarlo, y entiende los males como pasajeros, ya que no se altera el concepto de ser humano revelado en Cristo, en quien el pecado ha sido vencido por amor. Es esta revelación la que explosiona en la séptima morada que presenta al nuevo ser, capaz de contener a Dios y, a la vez, capaz de renegar de sí mismo introduciendo el mal. En definitiva, la persona es misterio, al igual que la realidad divina a cuya imagen está creada, por lo que es capaz de relación con Dios: entra en el misterio trinitario y lo comunica. El ser humano se entrega a Dios porque Dios se ha dado a él. Se trata del misterio circular de las relaciones intratrinitarias<sup>24</sup>.

En Teresa, el autoconocimiento de la grandeza y la miseria es a la luz de Dios y por eso puede vivir como resucitada. La escatología se hace presente en la entraña de la historia, y ella es una persona nueva. Participa de Dios en la fe, esperanza y amor, porque Dios la ha encontrado, de tal modo que el ser humano teresiano está capacitado para el acceso al misterio de Dios que acontece en el misterio del hombre. El dinamismo del conocimiento humano es el don que ya está en nosotros por el Espíritu. La persona se ensancha y dinamiza su capacidad porque el don ya tiene la referencia trinitaria. Desde la séptima morada se vislumbra una antropología trinitaria que partiendo de la experiencia mística tiñe toda su obra<sup>25</sup>.

## 2. La síntesis de una antropología teológica

El conocimiento de la autora desde el texto y más allá del texto va proporcionando elementos para la sistematización – de alguna manera y no sin dificultades – de un pensamiento antropológico. Planteamiento que trata de «elevarse al plano de la ‘razón teológica’ del hecho místico y de la vida de la gracia»<sup>26</sup>.

---

Santa Teresa», *Teología espiritual* 21 (1977) 185-209. Cf. F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, «El amor vivo de Dios. Apuntes para una teología de la gracia desde los escritos de Santa Teresa de Jesús», *Compostellanum* 15 (1970) 5-59; también, «La teología de la gracia en Santa Teresa», *Compostellanum* 19 (1974) 1-64.

<sup>24</sup> Cf. J.M. MARTÍNEZ DE ILARDUÍA, *Perijóresis. Dios, Comunión de personas, modelo de toda comunidad*, Facultad de Teología Vitoria-Gasteiz, Editorial Frontera-Hegian, 2000.

<sup>25</sup> Cf. M. HERRÁIZ, «Boceto de hombre nuevo según san Juan de la Cruz», *San Juan de la Cruz* 10 (1992) 149-165. Cf. J. ACKERMAN, «El ensanchamiento del alma: la doctrina de san Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús sobre el efecto de la gracia en el alma», *San Juan de la Cruz* 7 (1991) 9-21. Cf. *Teresa de Jesús, mujer, cristiana, maestra*, EDE, Madrid, 1982.

<sup>26</sup> T. ÁLVAREZ, *Comentarios a “Vida”, “Camino” y “Moradas” de Santa Teresa*, 548. Dice el autor que Teresa trata de «elevarse al plano de la ‘razón teológica’ del hecho místico y de la vida de la gracia [...] diagramar a su modo el proceso de desarrollo de la gracia como vida nueva y misteriosa del creyente [...] fijar el punto de partida de su explicación doctrinal en el hombre: en su capacidad y dignidad, en su hechura a imagen de Dios, en su condición de templo del Espíritu, en su vocación radical a la comunión con Dios [...] relación con Dios que pasa necesariamente por Cristo

La antropología teresiana se sustenta en su concepción trinitaria y cristológica y se muestra en la vocación eclesial de comunión y misión. Dicha antropología se basa en la experiencia de una progresiva interrelación entre el conocimiento y el amor que representan la diversidad de la realidad humana. El centro es la persona divina que unifica al ser humano que se va con-formando con Cristo<sup>27</sup>.

La configuración cristológica se expresa en una interiorización contemplativa y una entrega comprometida que encarna la presencia trinitaria en el mundo. Se trata de la sabiduría interior y el amor entregado. Para Teresa «¡Gran cosa es el saber y las letras para todo!»<sup>28</sup>. Y además del gran valor del pensamiento, el amor es fundamental: «no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho; y [...] en la mayor determinación de desear contentar en todo a Dios y procurar [...] que vaya siempre adelante la honra y gloria de su Hijo y el aumento de la Iglesia católica [...]»<sup>29</sup>. Para Teresa lo fundamental es la relación interpersonal del ser humano con el otro y con Dios: «nunca se fueron de con ella»<sup>30</sup>.

La antropología teresiana muestra la vocación del hombre a la unión con Dios. Deseo teresiano que solo se recibe como don de Dios y que a ella le costó comprender. Por eso, su propuesta consiste en un recorrido inédito que va revelando la dignidad humana junto a la realidad del pecado, desde la primera hasta la última morada. Se propone así un itinerario antropológico de acceso al misterio de Dios en la hondura humana del *Castillo Interior*. Aquí es donde cada persona va siendo transfigurada a imagen de Cristo, quien sigue convocando a una comunidad eclesial fraterna y solidaria alimentada por el Espíritu que va posibilitando el reinado del Padre por el Hijo en la historia humana<sup>31</sup>.

El pensamiento teresiano sobre lo humano se puede sintetizar desde la luz que irradia el punto de llegada<sup>32</sup>. Los cuatro capítulos de la

[...]. El cristiano que [...] vive a fondo la inhabitación trinitaria, [...] llegará a la plenitud [que] revierte [...] en hacer Iglesia» (548-549). Comentario parecido en T. ÁLVAREZ, «Nota histórica sobre el autógrafo del *Castillo Interior*», 241, citado anteriormente (nota 15 y 30).

<sup>27</sup> Cf. 1M 1,1, Cristo es el Amado que goza y se deleita con ella. En V 19,15, presenta un Dios que la espera y se dona siempre; un Dios, que nunca falta (V 25,17).

<sup>28</sup> 4M 1,5.

<sup>29</sup> 4M 1,7.

<sup>30</sup> 7M 1,6. Teresa describe la profunda vivencia con Cristo y experimenta la permanente presencia trinitaria. La imagen del *matrimonio espiritual* vehiculiza la relación entre el ser humano y Dios. De ese modo, el servicio eclesial nace de la cristología y de su concepción trinitaria, lo que se manifiesta en su conciencia y en su práctica de compromiso responsable.

<sup>31</sup> Cf. T. ÁLVAREZ, *Comentarios a "Vida", "Camino" y "Moradas" de Santa Teresa*, p. 549. Dice el autor: «el hombre por Cristo a la Trinidad para la Iglesia». Así cada persona se abre a la vivencia de una existencia bajo el influjo transformante de la gracia. De modo poético Teresa dirá «que es mi Amado para mí, y yo soy para mi Amado» en la Poesía 2, *Santa Teresa de Jesús, Obras completas*, 2. ed., EDE, 1976.

<sup>32</sup> Cf. A. MAS, *Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual. Un análisis teológico desde las séptimas moradas del Castillo interior*, p. 457. Cf. J. CASTELLANO, «El Castillo interior de Santa Teresa de Jesús. Presentación y hermenéutica teológica de un libro cumbre de la mística universal», p. 587-610; y cf. M. IZQUIERDO SORLI M., *Teresa de Jesús. Con los pies descalzos*, p. 17-21.



séptima morada expresan el culmen de la experiencia humana<sup>33</sup>.

El ser humano experimenta, lo que sabe y cree por fe, a Dios uno y trino<sup>34</sup>; y se encuentra con Jesucristo: «se le representó el Señor [...], como después de resucitado, y le dijo que [...] sus cosas tomase ella por suyas, y él tendría cuidado de las suyas»<sup>35</sup>. Así, vive en Cristo y pasa a la pro-existencia<sup>36</sup> en un compromiso sponsal que se empeña en la plenitud para todos<sup>37</sup>.

Teresa termina su obra a los 63 años invitando a la transformación de los deseos en compromiso, aconsejando el proceso por las siete moradas. El *Castillo Interior* es la biografía de todos y cada uno de nosotros en la que se refleja la acción de Dios<sup>38</sup>.

Desde la unión plena, experiencia que ilumina el camino, se detecta una posible propuesta antropológica, gracias a la cual el ser humano es llamado a la experiencia de interioridad, de comunitariedad y de compromiso; es un ser creado para plenificarse a través de la historia<sup>39</sup>.

De tal manera que es posible una sistematización de los elementos antropológicos descubiertos a través de la relectura de la hipótesis en la perspectiva de la creación, la salvación y la consumación<sup>40</sup>.

## 2.1 La creación amada

La antropología teológica latente en *Castillo Interior* se ha ido haciendo patente a través de la hipótesis leída en clave de creación. El su-

<sup>33</sup> Cf. T. ÁLVAREZ, *Guía al interior del Castillo. Lectura espiritual de las Moradas*, p. 266-312.

<sup>34</sup> Cf. 7M 1,6. Dice: «por visión intelectual [...] se le muestra la Santísima Trinidad, todas tres personas [...] distintas, [...] y un solo Dios, de manera que lo que tenemos por fe, allí lo entiende el alma, [...], y la dan a entender [...] 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)».

<sup>35</sup> 7 M 2,1. Además 7M 2,5 y 6. Dice la autora en 7 M 2,5: «El que se arrima y allega a Dios hácese un espíritu con El [...] su vida es ya Cristo»; y en 7 M 2,6: «Y esto se entiende [...] claro [...] ser Dios el que da vida a nuestra alma [...] ¡oh vida de mi vida y sustento que me sustentas! [...] de aquellos pechos divinos [...] sustentando el alma, salen unos rayos de leche».

<sup>36</sup> Cf. 7M 3,6.7. Dice en 7M 3,6: «lo que más me espanta de todo [...] el deseo que tienen de servirle [...] no solo no desean morir, mas vivir muchos años padeciendo [...] no desea verse en ella [la gloria]; su gloria tiene puesta en si pudiesen ayudar en algo al Crucificado»; y en 7M 3,7: «los deseos de gozar de Dios y salir de este destierro [...] y mira en sí misma con la continuidad que le tiene consigo, y con aquello que se contenta y ofrece».

<sup>37</sup> Cf. 7M 4,6.8.15. Dice Teresa en 7M 4,6: «Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual; de que nazcan obras, obras»; en 7M 4,8: «Poned los ojos en el crucificado y haráseos todo poco»; y en 7M 4,15: «El Señor no mira tanto la grandeza de las obras como el amor con que se hacen [...] pudiendo cada día más y más».

<sup>38</sup> Cf. A. MAS, *Acercar el cielo*, Sal Terrae, Santander, p. 246-279. Cf. M. HERRÁIZ, *Introducción al Castillo Interior*, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 2001, p. 124-137.

<sup>39</sup> Cf. M Epil. 4. En la primera morada se reza vocalmente; en las tres siguientes se conoce la humanidad de Jesucristo; en la quinta se asume la cruz para que en las dos últimas se perfeccione el amor, se medite la Palabra y se viva la contemplación. También Cf. *Ideario Adsis* 2.3 donde se aborda la vocación adsis de presencia contemplativa y encarnada.

<sup>40</sup> Cf. A. SERRANO, *Una propuesta de Antropología Teológica en el Castillo Interior de Santa Teresa*, Institución Gran Duque de Alba de la Excmá Diputación Provincial, Ávila, 2011.

puesto es que el “*espíritu de Dios*” desde la compenetración de “amor” y “razón” devela el misterio asombroso y sobrecogedor (“espanto”) de la criatura humana<sup>41</sup>.

La identidad y la libertad se han ido configurando desde el proceso de búsqueda del ser humano que pretende el descubrimiento del misterio creador. La persona puede conocerse acudiendo al origen de su ser que, para Teresa, está en el Dios-Amor que da la existencia. La criatura se constituye como fruto del amor divino que regala la libertad para la autorrealización y la madurez desde la experiencia primigenia de gratuidad. Además del origen, al ser humano le interesa conocer el fin, el para qué ha sido creado. La autora expresa que, a través de la historia de salvación, el ser humano culminará en el amor de Dios; su meta, por tanto, es el mismo seno de Dios trinitario, al que se accede, por gracia, a través de una opción de amor razonada, gracias a la racionalidad amorosa. La criatura va descubriendo el misterio de sí misma a lo largo del itinerario procesual desde el origen, amor de Dios, hacia la meta, amor de Dios. El encuentro crea asombro y sobrecogimiento, “*espanto*”, cuando descubre que la finitud es su identidad y cuando va atisbando el significado del misterio de su procedencia y de su finalidad. El ser humano va experimentando el misterio – identidad del sujeto libre cuyo origen y fin es el amor – como salvación en la historia concreta.

Así, la criatura libre busca su identidad en el origen y en la meta de su existencia – seno amoroso de Dios trinitario – y puede conocer y amar el misterio con asombro y sobrecogimiento. El “*espíritu de Dios*”, se hace presente gestando la creación amada.

Es decir, en el Espíritu el Padre crea por el Hijo dando la existencia a lo que no era en un tiempo y en un espacio. La donación gratuita de la vida puede ser experimentada, entendida y comunicada como el primer acontecimiento salvador hacia la plenitud<sup>42</sup>.

## 2.2 La soteriología como salvación transformadora

A continuación se va expresando la antropología teológica tere-siana en perspectiva soteriológica como salvación transformadora. Así la hipótesis considera que el “*espíritu del Señor*” desde la compenetración de “amor” y “razón” devela el misterio que admira y desafía (“espanta”) al ser humano<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> Cf. A. SERRANO, «La racionalidad amorosa: Razón teológica desde el amor y la vida. Una aproximación a “Fides et Ratio”» en: *Anales de la Sociedad Chilena de Teología, XI Jornada*, Universidad Católica del Maule, Talca, Chile, Volumen I (2001) 97-112.

<sup>42</sup> Cf. J. NOEMI, *El mundo, creación y promesa de Dios*, Editorial San Pablo, Santiago de Chile, 1996. Cf. L.M. ARMENDÁRIZ, *Hombre y mundo a la luz del creador*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2001. También puede resultar interesante en perspectiva de espiritualidad y de divulgación: Cf. R. BERZOSA, *100 preguntas sobre el misterio de nuestros orígenes. Antropología en clave cristiana*, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 2005.

<sup>43</sup> Cf. A. SERRANO, «La racionalidad apasionada: Acercamiento a la relación razón y amor en la obra *Camino de Perfección* de Santa Teresa de Ávila», *Teología y Vida* 46 (2005) 439-483.

La posibilidad de la relación humano-divina, desde la que se despiega un ser humano que, aceptando la relatividad de su conocimiento y abriéndose con progresividad al misterio de la salvación, puede ir siendo copartícipe del plan soteriológico. Se presenta un sujeto que se va comprendiendo como alteridad divina desde el seguimiento de Jesús, que descubre a Jesucristo como el único y auténtico mediador que salva, es decir, ofrece filiación y fraternidad para solidarizarse en la liberación del pecado. La vivencia soteriológica es posible gracias al encuentro con el resucitado que comunica el futuro aconteciendo en la historia. Así resulta que la experiencia de la salvación transformadora va logrando la compenetración de amor y razón, la unidad en la pluralidad de lo humano. Gracias a la relación Dios y hombre, cumplida a cabalidad en Cristo, todo ser humano puede, rebasándose, abrirse a la divinización. Este camino no depende exclusivamente del propio esfuerzo sino que, sobre todo, es don divino que expresa la eficacia y la fecundidad del conocimiento amoroso. De ese modo se plantea la posibilidad de aproximarse a la particularidad del ser humano que es cuerpo y alma, que se muestra como varón y mujer, y es capaz del establecimiento de relaciones en un mundo concreto. Este sujeto experimenta la admiración y el desafío ante la posibilidad de la comunicación a otros del plan divino de progresiva salvación. Finalmente, se muestra la identidad peculiar de lo humano: siendo temporal y mundano, se va forjando como sujeto libre y responsable, capaz de transcendencia y de reconocerse alteridad de Dios, gracias al “espíritu del Señor”.

El ser humano va conociendo relativa y procesualmente el misterio en la relación con Dios que le capacita para el protagonismo en la salvación. La clave es el amor encarnado en la persona de Cristo que realiza en plenitud esta relación dialogal y que, por el seguimiento de Jesús, la mediación que Él realiza y el encuentro con el resucitado, va conduciendo al ser humano hacia la plenitud. Y, aunque el “espanto” permanece, la persona descubre cómo la historia va siendo conducida a plenitud por el “espíritu del Señor” que continúa estando presente activamente en el tiempo y el mundo.

El misterio salvador se revela en Cristo quien es la plena realización del designio divino. Por eso, la antropología teresiana es cristología implícita; es decir, se necesita un ser humano que se pueda pensar desde la encarnación de Dios, que sea receptividad activa – como el Hijo que recibe del Padre y el Espíritu – en mutua interdependencia<sup>44</sup>.

---

<sup>44</sup> Cf. A. MEIS, «El Rostro del Otro: Acercamiento recientes a la Antropología Teológica», *Teología y Vida* 39 (1998) 13-38; «La Gracia, ¿Verdad teológica en crisis?», *Teología y Vida* 31 (1990) 227-255. Cf. L. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, Editorial BAC, Madrid, 1993; *Introducción a la Antropología Teológica*, Editorial Verbo Divino, Estella-Navarra, 1996. Puede aportar elementos para la reflexión, cf. E. STEIN, *La estructura de la persona humana*, Trad. J. Mardomingo, Editorial BAC, Madrid, 2003 [orig. alemán: 1994]; E. STEIN, *El Castillo Interior*, en *Obras Completas*, Coeditores: Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo y Ediciones El Carmen, Burgos, p. 79-106. También M. HERRÁIZ, *Discernimiento espiritual en Teresa y Juan de la Cruz*, Editorial Frontera, Vitoria-Gasteiz, 2008.

### 2.3 La escatología como plenitud unificadora

Finalmente, se sistematizan algunos contenidos teológicos que no siempre aparecen nítidamente tratados, sino que, más bien, se presentan únicamente evocados y sugeridos y siempre abiertos a ulteriores profundizaciones y formulaciones. La antropología teológica escatológica se puede formular como plenitud unificadora gracias al único proceso en su triple dimensión. La plenitud se aborda desde el supuesto en que el “Espíritu Santo” desde la compenetración de “amor” y “razón” desvanece el estupor y pavor del ser humano ante el misterio que va develándose<sup>45</sup>.

El ser humano desde el conocimiento puede abrirse a la comprensión de la plenitud unificadora entendida como la meta y como el rebosamiento del proceso soteriológico iniciado en la creación amada. Es decir, se descubre, entiende y contempla al ser humano desde la divinización, o sea, se ve la cristificación a la que va llegando la historia. Así, en los textos de Teresa, se descubre que el misterio del ser humano se revela en el Dios que, habitando lo humano, amplifica el conocimiento. El ensanchamiento remite al “amor” que vislumbra a Dios cuando se entra en el ámbito de la presencia divina, en la cual la persona va unificándose en la medida que la voluntad de Dios es su única pretensión. Y así llega a la plenitud unificadora, meta que da sentido a la existencia, donde la escatología es la conclusión que completa la antropología. Desde el final positivo se contempla el proceso, porque es Dios mismo quien garantiza el encuentro definitivo con Él. De tal modo que se ofrece la posibilidad del cara a cara con Dios, que desvanece el estupor y pavor del ser humano. Será el “Espíritu Santo” quien estando presente – trascendencia encarnada – va comunicando al Dios trino hasta la plenificación total. El sujeto, por gracia, se abre a una vida nueva esperando el cumplimiento de la promesa.

En definitiva, la persona va atisbando su misterio en Dios y descubre con gozo que el final es de plenitud. Así, lo definitivo ilumina el sentido de la existencia desde la experiencia del amor de Dios. Él mismo se encarga de que el ser humano pueda libremente implicarse en el proceso para el develamiento del misterio y posibilita que el espanto se disipe “ya sí, pero todavía no” totalmente. Se puede vivir en el presente el futuro, y así se experimenta la salvación y, a la vez, se aguarda su plenitud, pues aun no se ha consumado. Por eso, el sujeto libre espera confiadamente un desenlace positivo gracias al “Espíritu Santo”.

La iniciativa y la conclusión son de Dios, quien sostiene la finitud humana y va guiando la libertad para la acogida de la inhabitación trinitaria<sup>46</sup>.

---

<sup>45</sup> Cf. A. SERRANO, «La presencia de la Sabiduría: el Reino de Dios está viniendo. Aproximación desde la obra *Camino de Perfección* (30-31) de Santa Teresa de Ávila» en: *Veritas*, vol. I, nº 15 (2006) 369-383.

<sup>46</sup> Cf. J. NOEMI, *Esperanza en busca de Inteligencia. Atisbos teológicos*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 2005, 46-49. Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *La Pascua de la creación. Escatología*, Editorial BAC, Madrid, 1996. También, C. ALEXANDRE, *Ser místico. En la Escuela de Teresa*

### 3. 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 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.

#### 3.1 La presencia del Espíritu

La antropología teresiana descubierta se caracteriza fundamentalmente de pneumatológica; este rasgo esencial permea toda la existencia del ser humano. El estudio del término “espíritu” referido a Dios posibilita la formulación de una antropología de presencia, de orientación y de donación desde las perspectivas de creación, salvación y escatología<sup>47</sup>.

A partir de los datos más relevantes referidos a una teología antropológico-pneumatológica es posible la vivencia de atisbos de eternidad en la historia.

La antropología teresiana, profundizando más, se define en primer lugar por la hospitalidad de la creatura, de ese modo la finitud se abre a lo inesperado de Dios. En segundo lugar, la fragilidad se fortalece venciendo el pecado siendo víctima. Y, en tercer lugar, lo último va aconteciendo en la vida resucitada al irse experimentando la desmesura. Por tanto, la finitud humana puede acoger el amor divino, el padecimiento y asumir la negatividad. Así, cada ser humano abierto a la existencia iniciada por Cristo en la historia, revela una antropología aproximativa del *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.

---

de Ávila y Juan de la Cruz, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 2008; M. REUS, y F.J. VITORIA CORMENZANA, *Experiencia y gratuidad. La fe cristiana*, PPC Editorial y Distribuidora S.A., Madrid, 2010.

<sup>47</sup> Cf. E. SCOGNAMIGLIO, *El rostro del hombre. Ensayo de antropología trinitaria*, Editorial Secretariado Trinitario, Salamanca, 2009. Trad. J. Pujana Ascorbebeitia y A. Llamazares Ugena, Edizioni San Paolo, [orig. italiano: 2009]. Especialmente las pp. 129, 280, 339, 508, 551, 642.

Los verbos asociados al Espíritu son de acción: impulsar, transfigurar y escatologizar. 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<sup>48</sup>.

### 3.2 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. 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<sup>49</sup>.

#### a) *La razón puede conocer el misterio*

Un ser humano que se cuestiona se capacita para la llegada al conocimiento de su misterio aproximándose al proyecto soteriológico.

La concepción pneumatológica sobre lo humano en Teresa, enriquecida desde el conocimiento en las tres dimensiones de creación, salvación y plenificación, irradia un carácter de una alta valía, respeto y 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.

La antropología teresiana presenta a la criatura recibiendo su originalidad, dignidad, consistencia y gran valía de parte del mismo Dios. Se trata de una criatura libre para la opción por la plena humanización de modo inteligente y amoroso. En segundo lugar, se habla del ser humano como un otro que escucha la Palabra y participa en la salvación acogiendo la sobreabundancia de la gracia y superando la des-gracia del pecado. Fi-

---

<sup>48</sup> Cf. J. NOEMI, *La fe en busca de inteligencia. Ensayos teológicos*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, 1993; *Esperanza en busca de Inteligencia. Atisbos teológicos*, Ediciones Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 2005.

<sup>49</sup> Cf. A. SERRANO, «Contentarse con la finitud o atreverse a gustar la trascendencia. Aproximación al dilema de la razón en Santa Teresa de Ávila» *Teología y Vida*, 47/4 (2006) 575-613. Cf. J. GARRIDO, *Evangelización y espiritualidad. El modelo de la personalización*, Editorial Sal Terrae, Santander, 2009, especialmente: Antropocentrismo, 432ss; Ser transformado para conocer, 476 ss; y Modelo antropológico 507ss.

nalmente, 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.

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.

### *b) El amor puede vislumbrar el misterio*

Seguidamente, el término “amor” estudiado en los tres ámbitos, revela que la existencia creada, a través del amor de Jesucristo, va atisbando al mismo Dios.

La antropología teresiana enriquecida por el amor presenta un ser humano que se va haciendo receptor del amor creador divino, para, a su vez, entregarlo gratuitamente. En segundo lugar, una antropología de presencia, 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. Y en tercer lugar, 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 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.

### *c) La compenetración de razón y amor puede aproximar al misterio*

La compenetración de la “razón y el amor” en los tres ámbitos, va perfilando un conocimiento entrañable que posibilita la sistematización de una antropología potenciadora del ser humano. El amor estimula el conocimiento y la razón vigoriza, da solidez y consistencia al amor; de ese modo 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 de la gratitud, que aproxima lo último como felicidad y dicha degustada en medio de las fuerzas destructoras del mal, y eso conduce al agradecimiento y la alabanza porque el amor es más fuerte que la muerte. Una antropología 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 describe por ser ascendente, es decir, progresiva, que crea, sostiene e impulsa induciendo un itinerario de inconclusa perfección; laudatoria, porque experimenta la gratitud debida a la aproximación de lo definitivo; y 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. La eficacia y fecundidad se expresa en un compromiso histórico 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<sup>50</sup>.

### 3.3 El espanto ante el misterio

El pensamiento teresiano sobre lo humano se tiñe de filosofía cuando se aborda el “espanto” generado ante lo tremendo y lo fascinante del ser humano. Los textos sugieren y motivan un universo muy rico de palabras para expresar este «gesto filosófico primordial»<sup>51</sup>, que el ser humano experimenta ante los temas fundamentales, como son la existencia, el amor y la muerte<sup>52</sup>.

La antropología pneumatológica desde el “espanto” revela un sujeto que llega a mayor humanización cuando Dios se comunica dándole anchura con su amor; así se ensancha y acrecienta lo humano con la grandeza divina. En un segundo momento, 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, posibilitadora de nuevas dimensiones de lo humano cuando se abre al trascendente que se hace presente; el ser hu-

---

<sup>50</sup> Cf. A. MEIS, *Antropología Teológica. Acercamientos a la paradoja del hombre*, Editorial Universidad Católica, Santiago de Chile, 2001<sup>2</sup>.

<sup>51</sup> T. ÁLVAREZ, «Admiración, estupor, espantar(se). Gesto filosófico en Teresa de Jesús», p. 313.

<sup>52</sup> Cf. M. REUS, y F.J. VITORIA CORMENZANA, *Experiencia y gratitud. La fe cristiana*, PPC Editorial y Distribuidora S.A., Madrid.



mano descubre el misterio de su existencia, tanto la duración, como la extensión y la profundidad de la vida en Dios<sup>53</sup>.

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-sobrecogimiento ante el conocimiento del misterio del ser humano; como admiración-desafío ante el descubrimiento del plan divino; y como estupor-pavor ante la visión de Dios reinando que devela el misterio inefable<sup>54</sup>.

Consecuencialmente, 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<sup>55</sup>.

## Conclusión

1. La antropología teresiana, pneumatológica, unitaria y de misterio, presenta el “espanto” de lo humano develándose en lo trinitario. Así el enigma humano se esclarece ante la sabiduría amorosa del Espíritu. La hipótesis se transforma en tesis gracias a lo descubierto en el texto teresiano sobre la relación entre Dios y el ser humano.

La obra teresiana va poniendo de manifiesto la donación de Dios como el fundamento trascendental de lo humano, lo que genera asombro y sobrecogimiento ante el misterio del origen y del fin. Ambos, el principio y la consumación, se entienden en interacción; debido a que la creación

---

<sup>53</sup> Cf. *Ideario Adsis*, 7.1.

<sup>54</sup> Cf. J. F. PINILLA, *Los sentidos espirituales en particular: El “toque de Dios” en San Juan de la Cruz*, OCD, *Doctor de la Iglesia*, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1998. Cf. V. AZCUY, *La figura de Teresa de Lisieux. Ensayo de fenomenología teológica según Hans Urs von Balthasar*, Ediciones de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 1997, 2 vol. Cf. A. SERRANO, «Edith Stein y el Castillo Interior de Teresa de Ávila», *Cuadernos de Teología* II/1 (2010), 26-39.

<sup>55</sup> La revelación del misterio de Dios en la inmanencia supone una manifestación explícita, y, a la vez, una inédita renovación. Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Creación, gracia y salvación*, Editorial Sal Terrae, Santander, 1993; *Teología de la creación*, Editorial Sal Terrae, Santander, 1986<sup>2</sup>; *La otra dimensión. Escatología cristiana*, Editorial Sal Terrae, Santander, 1986<sup>4</sup>; *Imagen de Dios, Antropología teológica fundamental*, Editorial Sal Terrae, Santander, 1988; *El Don de Dios, Antropología teológica especial*, Editorial Sal Terrae, Santander, 1991.

se contempla como hecho salvífico desde el proceso en el que todo lo creado está orientado a la nueva creación. La creación se sigue gestando hoy y se van descubriendo temas antropológicos que actualmente son debatidos. Teresa nos invita a pensar la receptividad como la mayor actividad a que el ser humano es convocado por el Espíritu Santo, lo que sucede cuando la finitud acoge la infinitud, lo inesperado de Dios. Asimismo, la libertad inteligente y amorosa; la libertad y la gratuidad; y libertad regalada plasmada en el amor sabio, surgen de la relación entre el conocimiento y el amor. Teresa utiliza el término “espanto” para sugerir una posible propuesta de antropología enriquecida con lo divino.

La relación de Dios y el ser humano es posible y se ha realizado en la historia en Jesucristo. La encarnación revela la viabilidad de un ser humano que se vaya configurando como sujeto personal, como misterio que admira y desafía, porque la compleja finitud es conducida hacia la divinización. La salvación sigue aconteciendo hoy y sigue siendo discutido el problema del mal, que en Teresa es el pecado. Al ser humano le cuesta la fragilidad pero es el camino para vencer el pecado, como en Jesús que siendo crucificado (víctima) resucita. Otros contenidos relevantes, también hoy, desde la razón y el amor, son: la alteridad, la presencia y la gratitud. Finalmente, Teresa propone una antropología transformadora desde lo tremendo y lo fascinante de la complejidad humana.

La plenitud del hombre a través de la unión con Dios es punto de llegada de la creación soteriológica y supone el cumplimiento de la antropología. La historia puede ser tiempo de salvación para cada existencia que espera la manifestación de lo definitivo; cumplimiento de la promesa que se va experimentando en la comunidad eclesial donde se vive la dimensión profética y mística. La plenitud teresiana ilumina todo el proceso lo que ayuda a profundizar y a asumir diversos cuestionamientos. La definitividad resulta cada día más costosa, en un mundo donde todo es provisional y pasajero, donde todo tiene fecha de caducidad y se vota; es difícil vivir compromisos de por vida. Frente a ello Teresa sigue proponiendo la aproximación de lo último, la resurrección. Además, referidos a la razón y el amor, se presentan las explicaciones de la plenitud, la desmesura-exceso y el final positivo. Termina Teresa proponiendo una antropología posibilitadora, es decir integradora de toda la existencia humana.

La sabiduría amorosa del Espíritu va generando en cada creyente el crecimiento en la experiencia de Dios, de los hermanos y del servicio, vivencia de la interioridad, de la comunitariedad y del compromiso. En Teresa, la mística consiste en la experiencia de lo que se cree por fe; se trata de la aproximación de lo escatológico a la historia individual y comunitaria. Es la vivencia de lo sagrado en espacios y tiempos determinados en los que se armoniza pasado, presente y futuro; esto, finalmente, forma parte de la vivencia sacramental. El ser humano puede comprender su misterio vivencialmente en Dios. Dice Teresa que la creatura nueva manifiesta «un deseo de padecer grande, mas no de manera que la inquiete como solía; porque es en tanto extremo el deseo que queda en estas almas

de que se haga la voluntad de Dios en ellas, que todo lo que su Majestad hace tienen por bueno: si quisiere que padezca, enhorabuena; si no, no se mata como solía»<sup>56</sup>.

2. 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 está caracterizada 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. La visión positiva de lo humano no ignora el mal con su carga 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. 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 desgracia y división, “injusticia y pecado”.

De ese modo, el “Espíritu” desde la compenetración de “amor y razón” devela el “espanto”, misterio fascinante y tremendo, del ser humano en 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)»<sup>57</sup>. El ser humano se convierte en «templo de Dios, en esta morada suya, sólo El y el alma se gozan con grandísimo silencio. [...] el Señor que le crió le quiere sosegar aquí»<sup>58</sup>. Finaliza Teresa en el epílogo invitando a: «deleitarnos 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 laborintios

---

<sup>56</sup> 7M 3,4.

<sup>57</sup> 7M 1,6.

<sup>58</sup> 7M 3,11.

y cosas tan deleitosas, que desearéis deshaceros en alabanzas del gran Dios, que le crió a su imagen y semejanza»<sup>59</sup>.

3. La antropología es una ciencia de actualidad que se proyecta al futuro. Algunos planteamientos teresianos recurrentes van motivando nuevas líneas para futuras investigaciones. Así, hay realidades que interrogan al varón y a la mujer de hoy en un contexto de división y negatividad, pecado, urgido de gracia. De tal modo que la latente antropología teresiana ha ido saliendo a la luz invitando a la reflexión sobre la receptividad, lo femenino y el misterio.

3.1. La receptividad, entendida como actividad y pasividad en simultaneidad<sup>60</sup>, resulta que va siendo la capacidad de favorecer lo definitivo del Espíritu Santo en la flaqueza humana. De otro modo, la misma idea se puede formular, desde el Espíritu Santo lo definitivo (escatología) puede ir siendo acogido gracias a la receptividad (creación), presente en la fragilidad del ser humano (salvación). Es decir que la creatura divina, varón y mujer, puede abrirse a la plenitud del Espíritu Santo que habita en el ser humano. De todo ello resulta una posible hipótesis de investigación: la finitud por amor puede ir asumiendo la negatividad.

3.2. 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. De otro modo, desde el ser humano, inteligente y amoroso, la plenitud (escatología) va dando luz a lo femenino (creación) entendido en la perspectiva de la alteridad (salvación). Es decir, la alteridad, el otro dando identidad, revela el valor de lo femenino y masculino, en el proceso hacia la plena humanización. De todo ello resulta una posible hipótesis de investigación: la igualdad en la diferencia ilumina la pregunta por la mujer en la clave de la inclusividad.

3.3. El misterio humano, como proceso transformador que va integrando todas las realidades de la existencia, puede ser comprendido como la posibilidad de la unidad desde lo plural y diverso. De otro modo, desde el espanto se posibilita (escatología) la transformación (creación) en camino hacia la unidad (salvación). Es decir, el proyecto único de Dios-amor requiere la integración que transformando todo lo recibido (lo creado) vaya posibilitando la aproximación al misterio tremendo y fascinante (espanto, asombro, admiración, estupor). De todo ello resulta una posible hipótesis de investigación: la identidad de lo diverso se esclarece en el

---

<sup>59</sup> M Epíl. 1-3.

<sup>60</sup> Reflexión surgida 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, Coeditores EDE, Editorial Monte Carmelo y Ediciones El Carmen, 2004, pp. 55-128.

misterio de la unidad en la medida que se afronta el enigma de la pluralidad.

Cada propuesta se correlaciona con otras áreas que requieren ser abordados para la formulación adecuada de las preguntas acuciantes del hombre actual. En la búsqueda, se trata de encontrar respuestas dadoras de sentido. Teresa sigue teniendo una palabra que aportar, y así finaliza su obra: «Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras, obras [...] y me dé gracia para que yo obre algo de lo que os digo»<sup>61</sup>. 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, aunque confieso que ha sido harto poco»<sup>62</sup>.

**Abstract.** - This article introduces to Santa Teresa de Ávila (1515-1582) in a historical context was marked by the openness and theological resurgence. *Castillo Interior* is the last link of her self-communication process. This book encodes her theological thinking structured in seven mansions which show the connection between God and the human response. This work shows how Teresa defines *Castillo Interior* and tries to summarize the Teresian theological anthropology like a salvific process. Finally, this work offers some of the Teresian theological characteristic features, which the human mystery is clarified in Trinitarian God, in others words, in the Holy Spirit's loving wisdom.

**Key words:** anthropology, self-consciousness, creation, salvation.

---

<sup>61</sup> 7M 4,6 y 16.

<sup>62</sup> M Epil 1.