

## V. Pedagogía teológica del ‘Castillo interior’

Teresa ofrece en *Moradas* una trayectoria educativa y existencial del misterio cristiano y, como mistagoga, introduce en el Misterio, desvelando los dinamismos de la transformación de la persona. La experiencia es el cauce *normativo* para exponer con maestría pedagógica un camino místico. La experiencia es inherente a la condición itinerante y trascendente de la persona, abierta a la vida divina y capaz de una respuesta a la llamada del amor eterno.

Dios se da en la realidad creada y se enraíza en el horizonte de la condición humana<sup>1</sup>. Sin embargo, el buen sentido de la experiencia reside en la confrontación de la subjetividad con los contenidos objetivos: la vida real, la alteridad subjetiva, la Revelación y fe de la Iglesia. El sujeto encuentra en cada morada nuevos aprendizajes encaminados a personalizar el contenido de la fe. Nuestra autora ha confirmado que la experiencia bien discernida confirma el camino de fe del morador<sup>2</sup>. El yo, atraído por el Misterio, despierta a un proceso de libertad que, en su comienzo primero es la iniciativa propia; pero, en la medida en que toma conciencia de la realidad última, se encuentra con la precedencia de Dios.

El aporte autobiográfico consigna la misteriosa relación entre naturaleza y gracia<sup>3</sup>. Cuando Dios es el horizonte en un proceso de alte-

<sup>1</sup> Cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario. Dios-con-nosotros*, Madrid 2012, 49.

<sup>2</sup> Cf. R. CUARTAS, *Experiencia trinitaria de Santa Teresa de Jesús*, Burgos 2004, 62-68; O. GONZÁLEZ DE CARDÉDAL, *Dios en la historia y el destino de la humanidad*, en AA. VV. *Dios y el hombre en Cristo*, 631-667.

<sup>3</sup> Cf. J. CASTELLANO CERVERA, *Il cammino del cristiano nel “Castello Interiore” di Santa Teresa*, en AA.VV. *Il cammino spirituale cristiano*, Roma 2004, 164.

ridad bajo la dinámica del Espíritu no cabe el subjetivismo cerrado ni el narcisismo enquistado de la autonomía inmanente. La trascendencia de Dios es realidad *en nosotros*; y, al mismo tiempo, da la percepción inteligible (razón) y el órgano propio de la fe para ser reconocido. La revelación de Dios no se reduce a la intimidad racional ni a su trascendencia en la historia, sino a su libre iniciativa de comunicarse, aún más real e inmanente, en la humanidad del Hijo.

La experiencia tiene sus límites, la subjetividad alberga la capacidad de distorsionar la experiencia de Dios al servicio del horizonte de la finitud; sólo la palabra revelada y la Palabra encarnada liberan la subjetividad de su horizonte idolátrico. En el camino del Misterio el sujeto acoge la Palabra revelada y el contenido objetivo de la Revelación<sup>4</sup>. Jesucristo, en su humanidad, realiza la profundidad de todo símbolo, imagen y signo. La encarnación expresa en sí misma la fuente, la realidad última y el centro de toda simbología<sup>5</sup>.

#### 1. LA HUMANIDAD DE JESUCRISTO: MEDIACIÓN SINGULAR Y ÚNICA

La imagen del “castillo” constituye el símbolo estructurador del *Castillo Interior*, pero la imagen nupcial conduce a la mediación por excelencia y del misterio del amor de la Nueva Alianza: la Humanidad de Jesucristo<sup>6</sup>.

La contemplación y el amor a la carne y vida de Jesucristo, arquetipo y modelo del verdadero hombre<sup>7</sup>, reclaman la centralidad de la

<sup>4</sup> Cf. DV 24; A. CORDOVILLA, *El ejercicio de la Teología*, Salamanca 2007, 111-117.

<sup>5</sup> Cf. C. A. BERNARD, *Símbolos espirituales*, en NDEsp 1791. “[...] quiere Su Majestad mostrarse al alma por visión imaginaria de su sacratísima Humanidad, para que lo entienda bien y no esté ignorante de que recibe tan soberano don” (7M 1,1).

<sup>6</sup> Cf. M. I. ALVIRA, *Vision de l’homme selon Thérèse d’Avila. Une philosophie de l’heroïsme*, Paris 1992, 126-131. En los siglos XIV-XV se popularizó la devoción a la humanidad de Jesús: *Meditationes vitae Christi* (1313), *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis (1379-1471) y *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia (1502); cf. *Concordancias*, 1319-1320 y 404.

<sup>7</sup> Cf. 1Co 15,49; 2Co 3,18; Col 3,10; Flp 3,21; Ga 4,4-7; Rm 8,14-17. “La humanización del Hijo de Dios es el comienzo de la humanización del

persona y la llamada a la fecundidad del don recibido. En la “sabiduría de revelarse a sí mismo”, Dios dispuso “dar a conocer el misterio de su voluntad”; y “por medio de Cristo, Verbo encarnado”, todos “se hacen consortes de la naturaleza divina” (DV 2;13; CEC 51). La luz inaccesible es verdad visible en Jesucristo, obediente hasta la cruz (Jn 1,18). En Él reside el acontecimiento definitivo de Dios y la condescendencia de su amor inefable: “De su plenitud, todos nosotros hemos [...] recibido gracia sobre gracia: [...] la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo” (Jn 1,16-17)<sup>8</sup>.

Esta gracia crea vida en la persona y en la comunidad cristiana. La Revelación pertenece al orden ontológico y teológico, pero se hace presente en el dinamismo de la subjetividad personal y eclesial como experiencia de vida teologal; esta manifiesta el amor salvador de Dios en la naturaleza humana por medio de las virtudes teologales, vida santificadora del Espíritu Santo. La vida teologal no puede ser constatada en sí misma, es don de Cristo enraizada en la misma autobiografía e historia (1Co 13), pero no nace ni se fundamenta en modelos de madurez y de autorrealización, sino en la acción libre de Dios y en la forma como se ha revelado en la persona y vida de Jesucristo. La práctica espiritual de la Santa corrigió la desviación neoplatónica de la espiritualidad de la época respecto de la relación con Jesucristo (V 22; 6M 7,6.14)<sup>9</sup>.

Nos atañe esta mediación única y singular de la humanidad de Jesucristo desde el punto de vista de la pedagogía teológica del *Castillo Interior*, o sea, pedagogía de Dios a nuestro modo humano de ser y de comunicarse en la forma encarnada del Hijo. El tema resulta crucial para la reflexión teológica, la espiritualidad y la práctica pastoral ac-

*hombre*”: H. KESSLER, *Cristología*, en SCHNEIDER T. (dir.), *Manual de Teología Dogmática*, Barcelona 1996, 503.

<sup>8</sup> Cf. A. CORDOVILLA, “Gracia sobre gracia”. *El hombre a la luz del misterio del Verbo encarnado*, en G. URÍBARRI (ed.), *Teología y nueva evangelización*, Madrid, 2005, 97-143; E. ESTÉVEZ LÓPEZ, *La escritura en el centro de la evangelización. Los métodos exegéticos a examen*, en G. URÍBARRI (ed.), *Biblia y nueva evangelización*, Madrid 2005, 114-117.

<sup>9</sup> Cf. TOMÁS DE LA CRUZ, *Humanité du Christ*: DSp t.7 (1969) 1096-1100; D. T. LEAL CARRILLO, *La humanidad de Cristo en santa Teresa*: Archivo teológico granadino 46 (1983) 69-205; S. CASTRO, *Cristología teresiana*, Madrid 2009, 300-308.

tuales<sup>10</sup>. La mediación de Jesucristo vertebró la teología espiritual y articula la relación personal con el discípulo y la discípula, en la lógica del amor trinitario y abnegado de la cruz. El creyente encuentra en Jesucristo su proyecto de realización en Dios; así, el Padre por medio del Verbo y del Espíritu lleva a cabo el designio de la salvación y el retorno de todo lo creado<sup>11</sup>.

Teresa defiende la veracidad de su experiencia sin hacer especulación teológica (V 22,2; 6M 1,11). “Por esta puesta hemos de entrar” (V 22,6) y por “este Señor nuestro es por quien nos vienen todos los bienes” (V 22,7). La Santa afirma que su alma siente la verdad de esta mediación y siempre le ha ido muy bien (6M 7,6). Este es el encargo recibido: enseñar el camino del misterio de Dios en la humanidad de Jesucristo (6M 7,15; V 13,13). La Santa advierte que quienes no entren por este camino, no acertarán (6M 7,6).

Esta Humanidad es contemplada en el evangelio y transmitida con fidelidad en la fe apostólica. Teresa se acerca a Jesucristo en su condición de profunda creyente que bebe de la Palabra; desde niña interioriza espontáneamente escenas evangélicas que escucha o lee (*Flos Sanctorum* y *Vita Christi*). El Cristo de los evangelios es el contenido teológico de la fe de Teresa y de la fe de la Iglesia apostólica (M Pról.3; 4M 3,10; 5M 3,3; 6M 4,3; 7,11; M epíl.3). Personajes bíblicos inspiran el camino de *Moradas*<sup>12</sup>: la samaritana (6M 11,5), la mujer pecadora a los pies de Jesús (7M 2,4), María Magdalena (1M 1,3; 6M 7,4; 11,12; 7M 1,10; 2,7; 4,11.12-13; V 9,2), Marta y María (7M 4,12), la madre de Jesús (3M 1,3; 7M 4,3), Pedro (6M 7,4; 7M 4,5), Judas Iscariote (5M 3,2; 4,7; 6M 7,10), el joven rico (3M 1,6-7), los fariseos (6M 7,4; 7M 4,5), etc. Los misterios de Jesucristo se contemplan y se celebran en el seno de la fe de la Iglesia católica (6M 7,11; V 25,12).

<sup>10</sup> Cf. G. URÍBARRI, *La singular humanidad de Jesucristo. El tema mayor de la cristología contemporánea*, Madrid 2008. El debate cristológico se centra en torno a la recuperación de la humanidad de Jesucristo.

<sup>11</sup> Cf. J. R. BUSTO SAIZ, *Teología Dogmática y Espiritualidad*, en P. CEBOLLADA (ed.), *Experiencia y misterio de Dios*, Madrid 2009, 308-315.

<sup>12</sup> Cf. R. LLAMAS, *La Biblia en santa Teresa*, Madrid 2007, 125-134; S. CASTRO, o.c. 249-264.

La Humanidad de Jesucristo revela el misterio de Dios en la historia. “La Persona del Hijo tomado carne humana y no las demás” (R 56;47 [CC 49;43,2])<sup>13</sup>. Dios hace un pacto de amistad y lo consuma en el misterio de la encarnación: “Aquel juntamiento tan grande, como fue hacerse Dios hombre, aquella amistad que hizo con el género humano” (Cp. 1,11). El amor fontal y originario de Dios se da en el espacio de la oblación encarnatoria y de la donación de Cristo en obediencia a la voluntad del Padre. Desde la misma dinámica de la relación con el *Abba*, el Hijo entra en comunión y solidaridad con la humanidad. Este descenso del Verbo tiene a Dios como sujeto, que nos entrega al Hijo “como hombre” (V 9,6); por tanto, en Jesucristo “Dios puede ser amado desde categorías humanas, ya que se hace hombre”<sup>14</sup>, “nacido de mujer” (Ga 4,4). Esta “Madre sacratísima [...] estaba firme en la fe, que sabía que era Dios y Hombre” (6M 7,14;8,6). El desposorio personaliza el misterio de la humanidad de Jesucristo, el modo de ser propio y original de Dios encarnado (7M 2,3-4)<sup>15</sup>.

La fe en Jesucristo cierra el círculo hermenéutico entre la experiencia subjetiva del acto de fe y la comprensión objetiva del contenido de fe: Dios encarnado. El anuncio de la fe (Rm 10,17) sale al paso del “*cognitio Dei experimentalis*”<sup>16</sup> del místico (Sal 34,9), para acreditar la verdad de la Palabra en la subjetividad personal; y, a la vez, la subjetividad creyente, atravesada por el misterio inefable, testifica que el credo profesado por la fe tiene la capacidad de asentarse y ser expresado en la cultura e historia del creyente<sup>17</sup>, y aquel que medita los misterios “de la sacratísima Humanidad de nuestro Señor Jesucristo [...] se ejercitará ya toda en amor” (6M 7,5). Este aprendizaje y transformación de la gracia de Cristo, humanamente conduce a una mayor calidad del ser personal y teológicamente despierta la *potentia*

<sup>13</sup> “Uno de la Trinidad se ha hecho hombre. [...] él y solamente él [...] comienza y puede comenzar una historia humana”: K. RAHNER, *Para la teología de la Encarnación*: ET IV 132-133.

<sup>14</sup> S. CASTRO, *Cristología...*, 325; cf. E 7.14; CEC 456.458.460; DH 150.

<sup>15</sup> Cf. Ib. *Ser cristiano según Santa Teresa...*, 112.

<sup>16</sup> Cf. ST II-II, q.97,a.2; W. Kasper, *El Dios...*, 104; H. GEYBELS, *Cognitio Dei experimentalis: a theological genealogy of Christian religious experience*, Leuven 2007.

<sup>17</sup> Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, Salamanca 2011, 103-104.

*oboedientialis*, inserta ya en el acto creacional para la unión hipostática de Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre<sup>18</sup>.

En la contemplación de la humanidad histórica del Verbo encarnado, el Espíritu Santo engendra el amor de identificación con Jesucristo con germen de eternidad: “se emplea el alma toda en amar” (V 22,9) “y de esta compañía tan continua nace un amor ternísimo” (6M 8,4; cf. 7,5.8). La humanidad de Jesús despierta la atracción de su amor (6M 4,14;11,2; V 12,2), la afectividad relacional y “la voluntad a amar” (6M 4,14).

Este amor humanado se hace cuerpo eucarístico. En la eucaristía se halla la humanidad de Jesucristo y la realidad sensible del amor de Dios entregado<sup>19</sup>. La Humanidad acontece en la consagración de Jesús a la humanidad (1Co 11,23). Esta autodonación tiene como sujeto el cuerpo humanado, el vino nuevo de los últimos tiempos con el que se sellan las nupcias entre Dios y la humanidad perdonada y justificada mediante la obediencia del Hijo y de su amor redentor. La certidumbre de esta realidad “queda en forma corporal, como el cuerpo de nuestro Señor Jesucristo está en el santísimo Sacramento” (5M 1,11). La humanidad está presente en la eucaristía, y en la eucaristía se halla la humanidad de Jesucristo, entregado al Padre “dentro de nuestras almas” (R 57 [CC 50])<sup>20</sup>.

La Humanidad se convierte en referencia esencial de conducta: “ser siervos del amor” (V 11,1)<sup>21</sup>. En el amor de Dios, revelado en esta Humanidad con el corazón traspasado, se funda la ética creyente; “mirando al Crucificado entendemos qué es el amor”<sup>22</sup>: “Poned los ojos en el Crucificado [...], ¿cómo queréis contentarle con solo palabras?” (7M 4,8; cf. V 4,10). La Humanidad no solo despierta los me-

<sup>18</sup> Cf. K. RAHNER, o.c. 142-145.

<sup>19</sup> Cf. S. CASTRO, *Cristología*,... 368.

<sup>20</sup> Cf. T. Álvarez, *Eucaristía*: DST 274-279; BSST 649-652; J. C. R. GARCÍA PAREDES, *La Eucaristía, “forma” de Vida Cristiana y fuente de testimonio*: Estudios Trinitarios Vol.42 (2008) 287-308.

<sup>21</sup> Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Las “Nueve tesis”*, en C. POZO (ed.), *Comisión Teológica Internacional. Documentos (1969-1996). Veinticinco años de servicio a la Teología de la Iglesia*, Madrid 1998, 87-88.

<sup>22</sup> J. L. MARTÍNEZ, *Moral social y espiritualidad. Una co(i)nspiración necesaria*, Santander 2011, 147-151.

jores valores éticos y mueve a ejercitar la "virtud", sino que el Espíritu Santo engendra una persona al modo de Jesucristo en el ser, vivir y actuar (Flp 2,5; R 11 [CC 10]). La ética del *Castillo Interior* tiene como imperativo categórico el amor de Cristo en su humanidad resucitada (4M 1,6-7; V 22,14). Esta ética de la del amor incondicional ha sido ya tatuada en tal Humanidad: "como yo os he amado" (Jn 15,12). Así pues, la humanidad de Jesucristo enarbola el amor incondicional hasta el final, más allá de cualquier humanismo universal. En la cumbre del matrimonio espiritual las obras de amor constituyen el distintivo esencial del ser en el mundo (7M 4,6)<sup>23</sup>.

La Humanidad contiene las riquezas definitivas de Dios, y revela la forma de estar Dios en el mundo y en la historia<sup>24</sup>. Jesucristo constituye el encuentro y el intercambio de los bienes incesantes "de Dios al hombre y del hombre a Dios"<sup>25</sup>. La Humanidad re-nombra y confiere los contornos originales de la persona humana, situándola frente al misterio de la plenitud (Ga 2,20; V 22,7; 6M 9,7); revela cómo Dios se ha hecho hombre, su estilo kenótico de amor desde la encarnación hasta la obediencia y abandono en la pasión. Este Esposo tiene la majestad de su gloria y la belleza de su amor; así, ser siervos de este amor (7M 4,8) confiere pulcritud y belleza a toda forma de existencia<sup>26</sup>. "De aquí la consigna pedagógica: 'acostumbrarse a trabajar y andar cabe este verdadero maestro' (C 26,2; cf. 25,1-2)"<sup>27</sup>.

Para Teresa la Santa Humanidad es la respuesta de Dios a la humanidad, pero también la respuesta que la fe ofrece a la búsqueda de la plenitud humana (GS 22.32). La Humanidad sagrada revela a la fe la "hominización de Dios como una historia narrable"<sup>28</sup>. Teresa presenta a Jesucristo como Dios *con nosotros y por nosotros*. La

<sup>23</sup> Cf. C. GARCÍA, *Teología y espiritualidad de la Caridad*: DST 112-122.

<sup>24</sup> Cf. AA. VV. *Hombre y mundo en Santa Teresa*, Madrid 1981; U. DOBHAN, *Gott, Mensch, Welt in der Sicht Teresas von Avila*, Frankfurt am Main, 1978; Ib. *Tensión: Dios -hombre- mundo*: Teresa de Jesús 13-14 (1985) 19-26; Ib. *Teresa und die Welt*: Christliche Innerlichkeit 32 (1997) 214-223; S. CASTRO, *Teología teresiana del mundo*: RevEsp 40 (1981) 381-405.

<sup>25</sup> R. GARCÍA MATEO, *Humanidad de Jesucristo*: DEI 956.

<sup>26</sup> Cf. G. TEJERINA ARIAS, *La salvación por la belleza. Sobre la mistagogía de lo bello*: Estudios Trinitarios Vol.42 (2008) 367-393.

<sup>27</sup> T. ÁLVAREZ, *Jesucristo en la vida y enseñanza de Teresa*: DST 371.

<sup>28</sup> E. JÜNGEL, *Dios como misterio del mundo*, Salamanca 1984, 385-403.

humanidad de Jesucristo revela e implica el correcto acontecimiento de la Trinidad en la historia y su acción redentora en bien de la plena “humanización” de la criatura; de aquí que afirmemos que la humanidad de Jesucristo es la mediación única y singular del amor misericordioso que Dios establece con la humanidad en el amor trinitario del Espíritu Santo<sup>29</sup>.

## 2. PEDAGOGÍA TEOLÓGICA DEL *CASTILLO INTERIOR*

En el camino recorrido, podemos afirmar, que Teresa nos ha introducido con arte y elegancia en el Misterio; y con razón se la puede llamar maestra, pedagoga e iniciadora en el Misterio revelado<sup>30</sup>. En el libro del *Castillo Interior* la autora revela una pedagogía misteriosa; pero, a su vez, esta pedagogía da a conocer y revela el misterio teológico que subyace en una singular *pedagogía teológica*.

Nos situamos también en el ámbito de la búsqueda de una gramática de la fe, lógicamente pensada y existencialmente testimoniada para articular, de modo creativo y cultural, el creer cristiano en el seno de una Iglesia misionera y evangelizadora. La Revelación y la salvación de Dios siguen exigiendo una semiótica que articule el acontecer de la promesa, Jesús el Cristo, en el hombre y mujer de hoy. Así, la contextualización de la fe debe ser una tarea honesta y una vocación ineludible de todo pastor, teólogo y pedagogo de la verdad de Dios<sup>31</sup>. Este ha sido uno de los hilos motivadores y conductores de este trabajo.

La mistagogía del *Castillo Interior* revela una pedagogía particular de la vida teológica. El interés de la autora, en su particular estilo de enseñar, fue el de transmitir su experiencia creyente y el de introducir en el misterio de Dios al grupo social de monjas del Carmelo, pero extensible a todo hombre o mujer. Este arte no sólo guía, sino

<sup>29</sup> La humanidad de Jesucristo da consistencia específica a la antropología teológica; Cf. G. URÍBARRI, *La singular humanidad...*, 337.

<sup>30</sup> Cf. P. A. RUÍZ, *Iniciación espiritual*: DST 358-362; E. STEIN, *Una maestra en la formación y educación: Teresa de Jesús*, en Ib. *Obras Selectas*, Burgos 1997, 57-86.

<sup>31</sup> Cf. X. QUINZÁ, *Virtus fidei: la teología como gramática de la fe*, en G. URÍBARRI (ed.), *Fundamentos de teología sistemática*, Madrid 2003, 227-251.



educa para la acogida de tal misterio de amor. A tal efecto, el mistagogio cristiano es llamado por experiencia y conocimiento a introducir en el misterio de Dios<sup>32</sup>.

## 2. 1 Alcance mistagógico de la pedagogía teológica

La pedagogía constituye una ciencia humana, aplicada a los distintos ámbitos de la vida y a las disciplinas en las que entra en juego la persona humana con sus procesos educativos. Así pues, la pedagogía no atañe solo a las ciencias de la naturaleza y a las ciencias del espíritu; atañe también a la ciencia teológica y a la vida teológica en el creyente<sup>33</sup>. Así pues, la pedagogía interviene en el acceso de la persona a Dios, y en el descenso de Dios. La mistagogía cumple la función de iluminar la relación de la pedagogía con la teología; dicho de otro modo: la relación entre pedagogía y teología ofrece una peculiar forma mistagógica. Resulta conveniente aclarar esta relación muy brevemente.

La teología encuentra su sentido reflexivo en el contenido de la fe revelada. La finalidad de tal reflexión reside en la conservación de la fe y en la transmisión de la misma en cada momento histórico y ambiente cultural. La pedagogía, por su parte, mira y reflexiona sobre la educación del sujeto en su desarrollo como persona; para ello diseña procesos, intervenciones, procedimientos y toda clase de acciones encaminadas al objeto y al fin pedagógico. Ahora bien, podemos descubrir tres variantes de pedagogía aplicada en teología<sup>34</sup>.

La primera se refiere a la pedagogía de la enseñanza teológica, en cuando a la calidad del proceso de enseñar y del contenido que se enseña en el aprendizaje teológico. En este sentido, la teología acude a la pedagogía para determinar los procesos de enseñanza y de aprendizaje más adecuados a los individuos y más consecuentes con su propia naturaleza. Así, una buena enseñanza de la teología beneficia a la

<sup>32</sup> Cf. M. HERRÁIZ, *Santa Teresa, educadora. Formación y pedagogía de la vida espiritual*: Vida Religiosa 52 (1982) 102-111.

<sup>33</sup> Cf. C. VILANOU YORRANO, *La pedagogía teológica en Edith Stein (1891-1942)*: Revista Española de Pedagogía 223 (2002) 481-499.

<sup>34</sup> Cf. F. BERRIOS, *Pedagogía en Teología: el aporte de Karl Rahner*: Veritas 26 (marzo 2012) 187-196.

comprensión y formulación de la misma. Desde este punto de vista, la enseñanza teológica plantea diversos desafíos pedagógicos.

En la segunda variante vinculamos la pedagogía a la teología pastoral, entendida como ciencia teológica de la acción pastoral práctica de la Iglesia<sup>35</sup>. La teología pastoral integra cuatro referencias: la teología dogmática y espiritual, la fundamentación eclesiológica, la praxis pedagógica y la atención a los “signos de los tiempos” en diálogo con la cultura y las ciencias antropológicas<sup>36</sup>. La catequesis surge del ámbito de la teología pastoral, pero hoy se abre paso como disciplina autónoma en relación estrecha con las ciencias antropológicas<sup>37</sup>.

La tercera relación entre pedagogía y teología hace referencia al ámbito de la teología espiritual<sup>38</sup>; esta reflexiona de una manera sistemática sobre la vida de Dios en la subjetividad creyente. Esta vida es teologal en la naturaleza humana, o vida en Cristo por el don del Espíritu Santo. De este modo, el creyente se hace tal en un progreso espiritual que tiene como fin la santidad del *hombre nuevo* que vive del Espíritu y de sus dones. En este camino de orden mistagógico, tanto la naturaleza creada como la vida donada de Dios ejercen una pedagogía en orden a la educación de la persona para acoger y responder al don de la gracia en la relación con Jesucristo.

La teología espiritual bebe de la teología dogmática y de la Palabra, de donde recibe el fundamento sólido de la experiencia de fe; pero encuentra en el individuo concreto el sujeto de tal donación. De aquí que la teología espiritual también tenga como referencia a aquellos creyentes, místicos y espirituales, que han formulado caminos genuinos y experiencias del contenido teológico de la Revelación.

<sup>35</sup> Cf. B. SEVESO, *Teologia pastorale*, en G. BARBAGLIO - S. DIANICH, *Nuovo Dizionario di Teologia*, Milano <sup>6</sup>1991, 1729-1746.

<sup>36</sup> Cf. J. RAMOS, *Teología pastoral*, Madrid 1995.

<sup>37</sup> Cf. E. ALBERICH, *Catequesis evangelizadora: manual de catequética fundamental*, Madrid <sup>3</sup>2009; *Ib. Catequética*, en V. M. PEDROSA (dir.), *Nuevo Diccionario de Catequética*, vol. I, Madrid 1999, 1-5; P. M. GIL LARRAÑAGA, *Teología de la educación y catequesis*, en *Ib.*, vol. II, Madrid 1999, 2130-2136.

<sup>38</sup> Cf. J. A. HEREDIA, *La Teología Espiritual, hoy: Teología espiritual* 166 (2012) 67-81.

Desde la perspectiva del *Castillo Interior*, preferimos hablar de *pedagogía teológica* y no de *teología pedagógica*, siendo así más fieles a la propuesta de la autora.

La pedagogía teológica se hace presente en el itinerario del “homo viator” y en la personalización del desarrollo de la vida teologal dentro del devenir histórico del individuo; pero, a la vez, tal pedagogía necesita el auxilio del método teológico para estructurar ese saber en orden a la introducción en el misterio objetivo de la fe, y dar cabida también a la fe de la Iglesia en los fieles creyentes. De tal forma que, cuando hablamos de pedagogía teológica, lo teologal no queda subordinado a lo pedagógico, ni lo pedagógico anulado por la vida teologal, sino cumpliendo cada una su función y pretensión originales. Sin embargo, cuando el contenido teológico enseña a la persona con la iniciativa de la vida teologal y con la presencia activa de la *padeia Christi*, la pedagogía adquiere el dinamismo del Amor absoluto; dicha pedagogía es eminentemente misteriosa, sin dejar de ser natural y científica, porque tiene como objeto el núcleo de la fe revelada en la subjetividad creyente y busca la viabilidad de una educación del corazón en su sentido bíblico, según la imagen de Dios.

La pedagogía teológica mira al acto original de la fe en el sujeto, quien presta adhesión afectiva y efectiva a ella. El acto de fe se alimenta del enunciado de la misma (*fides quae*) en el seno de la Iglesia, pero hace referencia a la realidad de la fe que vive el creyente (*fides qua*); de tal manera que lo que cuenta “con valor de fin en cada acto de fe es la persona a cuya palabra se presta la propia adhesión”<sup>39</sup>. Así pues, el primado de esta pedagogía teológica reside en la relación dialógica entre criatura y Creador, en la dinámica del encuentro interpersonal que tal relación desigual propicia.

## 2. 2 Primado dialógico

En la cultura de Teresa, Dios constituía un presupuesto incuestionable con autoridad real en la vida personal y social; la nuestra, por el contrario, es heredera del giro antropocéntrico; de aquí el calado antropológico de nuestra reflexión, en la que también se desvela el pri-

<sup>39</sup> ST II-II, q.11.a.1, cit. por J. MARTÍN VELASCO, *Ser creyente hoy*, en AA. VV. *Fijos los ojos en Jesús. En los umbrales de la fe*, Madrid 2012, 47.

mado teológico al que remite: la persona es imagen de Dios y no tiene explicación o sentido sin la referencia a este origen, e igualmente cuando contempla a Dios se le desvela su verdad más genuina de criatura.

El método requiere establecer una adecuada relación entre la libertad humana, abierta a la relación con Dios, y su libre iniciativa a favor del ser creado, hombre y mujer. Este primado dialógico, a nuestro juicio, constituye el punto de partida de la pedagogía teológica del *Castillo Interior*. En el pensamiento de Teresa, Dios y la persona forman una unidad inseparable, y la humanidad de Jesucristo confiere significado ontológico a esta unidad de amor. Debido a esta visibilidad estructural y dialógica podemos hablar de pedagogía teológica. El ser personal no sólo ha sido creado para alabar y servir a Dios, sino que en su identidad más sagrada es constitutivamente “ser de Dios”, es decir, vida de Dios. Por su parte, Dios en su condescendencia divina, no solo eleva la criatura a su condición divina, sino que también lo humano “alcanza” al ser trinitario y divino. Este primado dialógico respeta y promueve la unicidad de cada parte en una unidad inquebrantable e ineludible (7M 2,7).

La unidad dialógica despeja la rivalidad Dios-hombre y hombre-Dios. Por el contrario, tal unidad es propia del ser personal que, cuando es introducido en la fe, y se entrega a su dinamismo dialógico, experimenta un estado connatural a su anhelo más profundo de felicidad. Para nuestra autora, este primado ilumina y orienta el camino mistagógico desde el inicio hasta el final (7M 2,10;3,11). El dinamismo pedagógico está orientado a educar la libertad del morador en orden a la apertura al don teologal y al reconocimiento de la verdad personal. Así, la persona es sujeto de la vida de Dios (“capax Dei”) en la estructura finita, conduciéndole a la cota más alta de humanidad.

Sin embargo, el acceso al conocimiento y unión con el misterio de Dios no se llega a comprender ni a expresar adecuadamente; solo una adhesión afectiva y amorosa de alteridad y una relación vital y unitiva con Él proporcionará a la fe personal la percepción adecuada del misterio trinitario, bajo el don del Espíritu Santo. Esta adhesión y relación van acompañadas de purgación sensitiva y espiritual, que posibilita la unión con el amor donado. El sujeto pronto advierte que hay

una presencia, cada vez más reconocida y contemplada, que precede; así, este amor suscita dos estados: pasivo (padecer el amor) y otro activo (salir de sí).

La presencia activa del Misterio personal, uno y trino, centra y descentra la persona en un proceso de transformación en la vida teologal. El misterio antropológico se desvela en la introducción de la vida de Dios. Podemos hablar, pues, de pedagogía antropológica originada por el dinamismo de la vida de Dios; cuando la vida teologal ensancha el horizonte humano, e hincha de Sí (7M 2,7) con los dones del Espíritu Santo, la humanidad de Jesucristo se imprime en la conciencia de la subjetividad creyente (7M 2,8; V 40,5). El final del *Castillo Interior* acaba desvelando y devolviendo al sujeto su verdadera antropología.

La estructura mistagógica en las tres primeras moradas predomina la pedagogía antropológica o iniciativa del yo; mientras que a partir de las 4M la actividad pedagógica está bajo la iniciativa de la vida teológica; y desde este punto de vista, podríamos hablar también de pedagogía teologal. En la antropología de la época Teresa era heredera del *appetitus naturalis beatitudinis* hacia la visión unitiva con Dios. Nuestra protagonista reflexiona sobre la relación entre lo natural y lo sobrenatural desde la experiencia relacional con un amor, más allá de sí perteneciente a la vida trinitaria, o sea, al don de la promesa.

Por otra parte, la tarea pedagógica de la introducción en el Misterio requiere también la relación educativo-dialógica con un tú. Para nuestra autora el verdadero y único maestro que educa es Jesucristo. Sin embargo, resultan indispensables en esta tarea las mediaciones y testigos de esta experiencia. Así, la configuración de la personalidad, que acoge el Misterio, se conforma mediante una pedagogía simultánea entre la libertad humana y de la libertad de la gracia salvadora de Jesucristo, en un misterio de amor discernido a la luz del Espíritu Santo.

Esta explicitación de la Revelación en la conciencia subjetiva de la criatura tiene su fundamento en la vocación última a la que está llamada. Pero la relación dialógica en la introducción al Misterio también afecta a la mediación entre el iniciado, sujeto personal, y el mistagogo, testigo que acompaña y comparte el pan de la vida. En esta relación mística, ambos están bajo la acción del Espíritu Santo y

la acción educativa de la gracia en el ministerio pastoral de cuidar la obra de Dios. Para esto, nuestra protagonista tenía un talento educativo peculiar y original. “La vitalidad formadora y educadora de Teresa es la expresión más viva de su lado más íntimo y, a la vez, más visible de su personalidad”<sup>40</sup>.

### 2. 3 *La primacía y dignidad de la persona*

El sujeto de *Moradas* posee la dignidad de la llamada al amor relacional, y es capaz de una entrega abnegada; es más, es como un espejo en el que está estampada la imagen de Dios, Jesucristo. La gracia está presente en toda la estructura humana. Por tanto, la persona alberga la semilla de su profunda verdad y la capacidad de escuchar el silbo de Aquel que es su pedagogo. El conocimiento propio y la búsqueda sincera de su verdad sitúan al caminante en la entrada del Misterio; ya dentro del *Castillo* vive en una dinámica de transformación de su propia subjetividad. La persona vive acontecimientos, pero lo central es lo que atañe a su centro personal, “corazón” bíblico, donde se ponen en juego su verdad, libertad y sentido. Dios se sirve de las circunstancias vitales para modelar la arcilla como buen alfarero (Jr 64,7).

El dinamismo personal y la centralidad antropológica, constituyen el punto de partida de la dirección del misterio. La libertad se determina a vivir en verdad con un alto grado de fidelidad a “sí mismo” por encima de las identificaciones prestadas. Este principio vital constituye una conversión previa a la teológica, que no se deberá obviar. Pedagógicamente, la transformación lleva consigo la aceptación y la atención a ciertos dinamismos humanos, pero es la gracia o acción del Espíritu Santo quien proporciona la última y más radical transformación en orden a la imagen de Dios (Sal 127). La humildad, la confianza por encima del propio esfuerzo y el discernimiento sincero posicionan al ser personal en la acción de la gracia. Los frutos y el crecimiento en el lenguaje de Dios pertenecen al Espíritu.

La persona es merecedora de la vida teologal, vida de Dios; pero no depende del grado de realización ni de transformación de la perso-

<sup>40</sup> M. HERRÁIZ, *Santa Teresa educadora. Formación y pedagogía de la vida espiritual*: Vida Religiosa 52 (1982), 102.

na, sino que es gracia y entrega que Dios hace de sí mismo. Con todo, el método antropológico resalta ciertos presupuestos que preparan la persona y la predisponen a una relación siempre inaprensible entre la libertad humana y la divina. Desde el punto de vista pedagógico, la gracia conduce a la persona a un nivel de realización plenamente humana, más allá de lo que la misma naturaleza podría soñar. Este don del Espíritu Santo asiste a la persona y la capacita para acoger la vida teologal y responder a ella. La subjetividad, actuada por la presencia del amor de Dios, toma en serio la centralidad fundante de Jesucristo y se dispone a acogerlo como salvador.

El arte de ser persona, por tanto, tendrá en cuenta de forma dinámica y simultánea la centralidad de la persona y la centralidad del Tú divino en su autodonación de amor y en la desproporción entre finitud e infinitud. La fe es tarea educativa en relación con la experiencia vocacional. La persona por su carácter de misterio no es reducible al ámbito de los medios: modelos educativos prestados, roles e ideales, acciones y tareas... Desde la mirada de Dios la persona se percibe como piedra preciosa con la estructura relacional de alteridad para con Dios y sus semejantes.

Así pues, todos están invitados a entrar en el *castillo* por el mero hecho de ser personas. En este punto de partida prevalece una antropología dinámica y un proceso educativo centrado en la persona, sobre una antropología ontológica de las esencias, centrada más en los actos virtuosos y en el orden establecido; de aquí que se pueda pensar una pedagogía vinculada a la transformación de la libertad y una educación del sujeto en vista a ordenar el dinamismo vital para una relación creatural con el don de Dios. El morador conoce el amor de Dios y acepta la relación con Él. Dios toma la iniciativa y su conciencia adquiere una profundización y comprensión adecuadas al don recibido. Dios re-crea de nuevo a la persona y la va convirtiendo en criatura análoga a su ser divino. La educación regeneradora de la acción de Dios tiene su razón de ser en la educabilidad y re-creación de la persona.

Pero, cuando el sujeto queda entretenido, dormido y anclado en la vaguedad de su mente, no llega a comprenderse a sí mismo ni a vincularse a la verdad de Dios. Sin embargo, el morador puede aceptar el amor salvador en cualquier momento y recuperar el tiempo perdido.

La *imagen*, pues, no está cumplida. En el *Castillo Interior* la autora muestra un aprendizaje educativo de este cumplimiento final. El itinerario, por tanto, sitúa al morador en el proceso formativo de la humanización y de la filiación.

Teresa escribe convencida de que la calidad espiritual de la Iglesia y sus comunidades depende de la conversión y calidad de la vida de fe de cada uno de sus miembros. De aquí que su método sea más personal que social o comunitario; sin embargo, la persona es social y vive en comunidad. Por esto, la Santa cifra en el ejercicio práctico del amor comunitario el criterio más veraz y el discernimiento más cierto de la vida teológica. La participación en el misterio de Dios conlleva ineludiblemente el amor a los otros y se inserta en un entorno social.

El fin sobrenatural reclama la presencia de la gracia divina; sólo mediante la acción gratuita de Dios, la naturaleza humana puede ser elevada a la comunión y participación en su amor. La humildad que supone la aceptación de este reconocimiento constituye la clave para poder avanzar en *Moradas*. La *imago Dei* pertenece al corazón de la Revelación cristiana y a la mejor tradición espiritual de la Iglesia. Cuando el sujeto se abre al contenido y a la relación que la imagen reclama, su dignidad adquiere una nueva trayectoria, que ninguna institución ni ideología pueden dar (Rm 8,35-37).

#### 2. 4 Mediaciones y procesos; recuperar la *mistagogía*

El don de Dios espera ser acogido; la libertad humana, en el misterio de la relación, se dispone con la ayuda de las mediaciones adecuadas para acoger el don de la revelación en Jesucristo. Dios, en lo humano, requiere ciertas pedagogías y procesos, al estilo de la historia de la salvación. El *mistagogo* y evangelizador, en su acción pastoral y en su personal configuración con Jesucristo, no puede sustraerse a este devenir del Misterio en la persona y su historia. Este camino es largo y delicado, por lo que requiere ser asistido, acompañado y mediado en la fe de la Iglesia<sup>41</sup>.

<sup>41</sup> Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *El sujeto evangelizador en un mundo globalizado*, en *Ib. Contexto y nueva evangelización*, Madrid 2007, 101-122;



El proyecto creyente del *Castillo Interior* no es un proceso lineal, sino dinámico y quebrado, circular y rescatador de cuestiones pendientes o siempre presentes en la estructura antropológica del sujeto. Este se desorienta, con facilidad, en las experiencias límite y de elección; y sobre todo, cuando la benevolencia divina toma la iniciativa con inusitada presencia y amor precedente. Gran mal es estar solo, o sin un compañero firme en la fe, comprensivo y cercano en el amor cristiano (V 7,20). La oración, el discernimiento y la dirección espiritual han sido las mediaciones privilegiadas de la tradición en la Iglesia. Hoy se requiere incorporar también las ricas aportaciones de las ciencias antropológicas.

En nuestro tiempo se hace necesario recuperar la mistagogía para introducir en la fe a las nuevas generaciones de la sociedad secular, plural y antropocéntrica. La fe deja de ser una creencia y se encamina hacia una experiencia en la profundidad de la subjetividad del hombre y mujer de hoy. Dios establece una relación personal con el sujeto y su comunidad; esto quiere decir que la fe pasa por la subjetividad personal, con los riesgos que ello conlleva. La fe cristiana toca el mundo afectivo y el rincón más íntimo del ser humano. El creyente vive su fe en diálogo con la sociedad y sin separarse de la realidad. Al mismo tiempo, la fe y todo su dinamismo teológico se enraízan en la persona con su carga antropocéntrica y mística.

El desafío de la fe cristiana pasa por este enigma mistagógico. El compañero y samaritano cuida de que Dios no quede diluido con facilidad en creencias sincretistas y en el vacío de la experiencia trinitaria. Un buen acompañante y compañero de camino puede garantizar la identidad creyente, abierta al don de Dios y en fidelidad a los dinamismos de transformación y de crecimiento humano.

Teresa se queja de la falta de consejeros sabios y orantes, a pesar de estar rodeada de espirituales. Juan de la Cruz recomendaba que el acompañante espiritual fuera sabio, discreto y experimentado en el trato con Dios. Hoy se hace urgente la capacitación de serios acompañantes de las generaciones jóvenes, que conozcan el corazón humano, sean expertos en humanidad y sepan alentar procesos cre-

yentes<sup>42</sup>. El análisis y recorrido del *Castillo Interior* nos revela esta urgencia, servicio pastoral que la Iglesia ofrece en nombre de Jesucristo, y que el discípulo acoge como misión y encargo samaritano de su Señor.

## 2. 5 Función estructurante de la Revelación y del dinamismo teologal

La experiencia de Dios en la revelación de sí mismo y en el encuentro interpersonal<sup>43</sup> confiere al ser personal la certeza de su identidad (7M 1,6-8). El misterio trinitario enraíza de nuevo al creyente en la historia con el predominio del dinamismo teologal “en respuesta a la revelación de Dios, cerrando así el proceso iniciado de su búsqueda”<sup>44</sup>. Al final del *Castillo Interior* el morador ha sido llevado a responder a Dios en obediencia de fe (CEC 26): ha sido pacientemente educado en la fe.

Al principio de *Moradas* el caminante tiene muerta la fe y cree más en lo que ve “que lo que ella nos dice” (2M 1,5); al final, “otro cielo” se abre a su paso porque la fe está viva; el caminante cree lo que ella dice y ama lo que cree<sup>45</sup>. La fe y su dinamismo se han enraizado en la conciencia del creyente. Ante el Misterio, la fe deslumbra, la razón enmudece, la libertad se rinde a la soberanía del Amor absoluto, y la voluntad adora y agradece.

La fe ha desvelado al Amado. Dios ha cumplido su promesa: su ley ha sido escrita y sellada en los *corazones* purificados y habitados para una relación de pertenencia y de fidelidad eternas (Ez 36,24-28; Jr 31,33). El creyente se ejercita en la experiencia obediencial a través de las posibilidades que le ofrece el camino de la vida finita y contingente (“esperientia viatorum”)<sup>46</sup>. Ahora, la fe resplandece en las obras del amor, al estilo de “este gran Dios y Señor” (6M 11,1;

<sup>42</sup> Cf. L. M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, *El libro del Discípulo. El acompañamiento espiritual*, Santander 2011.

<sup>43</sup> Cf. S. PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental. “Dar razón de la esperanza”*, Salamanca<sup>7</sup>2009, 244.253.

<sup>44</sup> C. GARCÍA, *Teología y espiritualidad de la fe*: DST 295.

<sup>45</sup> Cf. A. GONZÁLEZ PAZ, *Amar lo que se cree*, Madrid 2012.

<sup>46</sup> Cf. A. CORDOVILLA, *Crisis de Dios y crisis de fe. Volver a lo esencial*, Santander 2012, 114-115.

5M 3,11). La presencia de esta ley-amor existencial fragua el dinamismo de la fe y asienta la precedencia de Dios en la subjetividad personal.

El primado del amor teologal (1Co 13,1-13) es el distintivo de todos los carismas y el que configura la personalidad al final del *Castillo Interior*: “Obras quiere el Señor” (5M 3,11), que para “esto sirve el matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras” (7M 4,6)<sup>47</sup>; pero “el Señor no mira tanto la grandeza de las obras como el amor con que se hacen” (7M 4,15). La cuestión, pues, está en la medida de este amor: “poned los ojos en el crucificado” que “nos mostró el amor [...] que es el de la cruz” (7M 4,8). Así pues, la sabiduría del amor teologal reside en la cruz de Jesucristo; pero ante este amor la naturaleza es flaca; solo la gracia de la Humanidad concede vida o fuerza para amar al estilo del “Hijo tan amado” (7M 4,4) y poder “ayudar en algo al Crucificado” (7M 3,6). Este amor de identificación con el Crucificado (“mirar a nuestro dechado Cristo” -6M 7,13-) sitúa al creyente en la alteridad solidaria y en la verdadera comunión con la humanidad creada. Tal alteridad se da en la comunidad de amor con el género humano, estructurando con novedad la estructura personal que ve con ojos nuevos la realidad.

### 3. COROLARIO: FUNCIÓN PEDAGÓGICA DE LA MISTAGOGÍA DEL *CASTILLO INTERIOR*

Al final de nuestra reflexión llegamos a la conclusión de que el *Castillo Interior* introduce en el misterio de Dios, revelando al mismo tiempo la originalidad de ambos misterios: Dios y la persona. El mistagogo y el creyente se encuentran con un tesoro de la tradición espiritual.

El creyente tiene delante de sí la posibilidad de personalizar el misterio de Dios. Pero este Misterio es activo y dinámico, de aquí que la pedagogía es teológica y antropológica. El sujeto iniciado se tiene que hacer por dentro desde la profundidad de su espíritu y desde la presencia del Dios que le habita. Esta personalización de la presencia divina constituye un encuentro de amistad y de relación filial.

<sup>47</sup> Cf. C. GARCÍA, *Teología y espiritualidad de la caridad*: DST 112-122.

El iniciado tendrá que cultivar su estructura personal para prepararse a la acogida y aceptación del “Dios con nosotros” (Mt 1,23). Para ello, las ciencias humanas y las intervenciones pedagógicas serán de gran ayuda. A su vez, Dios es fiel a la alianza y, con entrañas de misericordia (Lc 1,72.78), rehace a los “nacidos bajo la ley” en “la filiación adoptiva” (Ga 4,4-5).

El encuentro filial entre Dios y la criatura no se reduce a procesos humanos, sino a la libre manifestación de su benevolencia divina. Este encuentro entre dos libertades desiguales inaugura los tiempos nuevos de la plenitud escatológica, el modo de Dios en lo humano. Por otra parte, la relación filial no es reductible a la intimidad orante, sino a la misma dinámica de la existencia, vivida y renovada en fe, esperanza y amor (Ga 4,6).

La evangelización debe contar con una seria reflexión teológica del contenido de la fe, con mistagogos con experiencia real de este contenido, con sujetos en búsqueda o iniciados, y con una rica y variedad pedagógica desde la creatividad que suscita el Espíritu Santo. La vida ordinaria y la vida teologal propicia procesos reales de transformación al modo de la semilla o del tesoro escondido del Reino de los Cielos.

La perspectiva presentada del *Castillo Interior* se desvía de la unión con Dios a través de la oración explícita, en beneficio de la relación con el Misterio y la experiencia del mismo, en todos los ámbitos de la vida del creyente. Si bien nuestra autora escribe con intención de enseñar el camino orante, el resultado desborda tal intencionalidad inicial.

En el análisis de cada *morada* descubrimos una cosmovisión particular en la que emerge el misterio de la persona y de Dios, y los dinamismos de tal relación. Dicha relación y su dinámica está más relacionada con la vida teologal, despertada y donada por el Espíritu Santo en la conciencia del creyente, que con los efectos místicos de orden extraordinario.

Así pues, la propuesta pedagógica promueve la centralidad de la persona y la centralidad de la fe revelada, que en su libre manifestación salvadora re-crea la persona en Jesucristo; y la criatura en su

proceso educativo y en el ejercicio de su libertad, encuentra su verdadera humanidad y plenitud personal.

Desde este punto de vista, se debe diferenciar el método del contenido: la pedagogía desvela el Misterio, y la vida del Amor desvela do afecta y educa la persona en una transformación que sólo a Él le compete. Desde este punto de vista, la pedagogía como ciencia ofrece metodología a la reflexión de la vida espiritual, objeto de la teología espiritual, y esta encuentra en la disciplina pedagógica una ayuda para el devenir del misterio de Dios en la particularidad de cada sujeto<sup>48</sup>.

La dimensión antropológica se ahonda en la reflexión teológica, y ésta encuentra su lugar y significatividad en el hombre y mujer de hoy, buscando hallar caminos de transformación (pedagógico-educativa) en el devenir de su imagen creacional. El análisis mistagógico del *Castillo Interior* nos revela que Dios es digno de ser pensado y amado por todo hombre y mujer, y el ser pensante y amante es digno de Dios y de su vida trinitaria<sup>49</sup>.

El radical antropocentrismo cultural puede encontrar una adecuada reconciliación con el teocentrismo de la tradición bíblica y del rico patrimonio espiritual de la Iglesia, y, en nuestro caso, en el legado espiritual del *Castillo Interior*. La perspectiva de la Revelación es personalista y dialógica, con un fundamento originario de trascendencia y de experiencia religiosa genuina; la perspectiva de la obra es también dialógica, a partir del reconocimiento de la criatura frente a su Creador y Señor, en una experiencia de relación interpersonal y oferta de comunión con Dios en la humanidad de Jesucristo. Dios se convierte para el morador en un Tú, su mejor amigo (2M 4; 4M 3,10).

En sintonía con la *Dei Verbum* la Santa profesora, por experiencia y fe, que “Dios invisible y movido de amor, habla a los hombres como amigos, trata con ellos para invitarlos y los recibe en su compañía” (DV 2). En Jesucristo, Dios se hace posible y accesible al ser perso-

<sup>48</sup> Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *El quehacer de la teología*, Salamanca, 2008; A. CORDOVILLA, *El ejercicio de la teología*, Salamanca 2007, 36-38.

<sup>49</sup> Cf. A. CORDOVILLA, *Dios para pensar*, en M. ROMERO CID (ed.), *Hablar hoy de Dios. Los retos de la biomedicina*, Madrid 2007, 9-101; E. JÜNGEL, *Dios como misterio...*, 386.

nal; y, al mismo tiempo, la persona se hace digna de tal oferta y encuentra en ella el sentido y fundamento de su ser y existir. Cuando el creyente es recreado por la oferta de la salvación, recupera su humanidad y sale con ella a la realidad, contemplada con los ojos misericordiosos del Dios salvador.

Nuestra autora puso énfasis especial en conciliar experiencia creyente con la objetividad de la exégesis bíblica y con la teología dogmática. La separación entre teología dogmática y teología espiritual ha sido objeto de reflexión por parte de diversos teólogos durante el siglo XX<sup>50</sup> y, aunque en los ámbitos diversos se ha tomado seria conciencia de ello, la integración académica y pastoral entre ambas está todavía en ciernes. El contexto cultural es muy distinto: es ya irreversible el antropocentrismo cultural, el pluralismo religioso, la globalización, la exigencia por el respeto a la dignidad de la persona por encima de su credo y sexo, el uso justo de los bienes públicos, la búsqueda de una ética natural consensuada para la convivencia mundial, el respeto el orden creacional, o la búsqueda de experiencias religiosas genuinas, entre otras coordenadas culturales<sup>51</sup>. En esta sensibilidad y conquistas del mundo secular Dios se abre paso en la historia, y la teología actual, en todos sus ámbitos de reflexión y acción, debe encontrar su sitio para poder iluminar desde la fe el devenir de la humanidad.

La reflexión teológica encuentra dificultades para abrirse campo en un contexto cultural de respeto y valoración de otras experiencias religiosas; esto también atañe a la transmisión de la fe, a la celebración litúrgica, a la presencia de la vida consagrada, etc<sup>52</sup>. En contrapartida, la conciencia colectiva de la humanidad se siente más cerca de la experiencia religiosa genuina del misterio de Dios cuando el amor abnegado de Jesucristo y la misericordia de Dios se encarnan en personas y acciones concretas, que cuando es explicado con reflexiones teológicas y doctrinas creyentes sólidas. Si bien, el planteamiento

<sup>50</sup> Cf. J. CASTELLANO, *La teologia spirituale nella chiesa e nel mondo di oggi*: Teresianum vol.52 (2001) 811-869; A. GUERRA, *Teología Espiritual*: NDEsp 1838-1852; S. DE FIORES, *Espiritualidad*: Ib. 617-644.

<sup>51</sup> Cf. G. URÍBARRI, *La mistagogía y el futuro de la fe cristiana*: Razón y fe vol.239 (1999) 143-145.

<sup>52</sup> Cf. Ib. 145-150.

experiencial no debe eliminar ni fragmentar el contenido doctrinal, la experiencia creyente deberá encontrar su lugar en su tarea de suscitar la conciencia teologal de las nuevas generaciones del siglo XXI.

Evidentemente, la “mistagogía” remite a una disciplina de carácter experiencial, con el ingrediente educativo y pedagógico. La “pedagogía teológica”, o “teología pedagógica” dependiendo de la perspectiva de reflexión desde donde se parta, puede ayudar a integrar la dogmática con la experiencia interiorizada y personalizada del misterio uno y trino<sup>53</sup>.

La introducción en el misterio de Dios que las siete *moradas* nos presentan, expresa una concepción dinámica de la persona. Dicho de otro modo, el *Castillo Interior* conforma una pedagogía de transformación de la persona en Dios, teniendo como origen y término la imagen y semejanza de la criatura en referencia a su Creador. Cuando el creyente toma conciencia de esta realidad ineludible se ve remitido a la fidelidad a sí mismo y a iniciar un itinerario educativo del misterio de Dios, de su persona y realidad.

El creyente encuentra en el *Castillo Interior* un referente normativo de su fe, en el contexto y reflexión que hemos expuesto; y las comunidades cristianas podrán retomar su vida genuina de Dios a partir de la renovación personal y la celebración comunitaria de la fe, en el amor y servicio a Jesucristo.

Teresa mistagoga sigue educando creyentes que se dejen atravesar por el Misterio inefable y cercano, y puedan presentarse, con humildad y verdad, sabedores del arte educativo en el misterio de Dios. Nuestro tiempo evangelizador requiere de mistagogos que sean, al mismo tiempo, maestros de espíritu y educadores de las nuevas generaciones bajo la gracia actuante y docilidad al Espíritu. Este ministerio paterno y materno, que se realiza en nombre de la Iglesia, constituye una misión necesaria en los creyentes de hoy<sup>54</sup>.

El propósito de esta reflexión se ha situado en la sincera pretensión de ofrecer una reflexión del *Castillo Interior* como experiencia antropológica y teologal en “forma” mistagógica, al servicio de la fe

<sup>53</sup> Cf. S. ROS GARCÍA, *El carisma mistagógico de Santa Teresa*: RevEsp 264-265 (2007) 424.

<sup>54</sup> Cf. A. MERCATALI, *Padre Espiritual*: NDEsp 1435-154

cristiana y de la nueva evangelización<sup>55</sup>. El libro del *Castillo Interior* sigue siendo actual para las nuevas generaciones y para el diálogo interreligioso. La pedagogía teológica del *Castillo Interior* sigue haciendo del legado de Teresa de Jesús un camino certero del seguimiento evangélico de Nuestro Señor Jesucristo en el siglo xxi.

“Considérame la dignidad que Jesús te otorga. Te llamabas catecúmeno, rodeado de ecos por fuera: oías hablar de esperanza, pero no veías; oías hablar de misterios, y no entendías; escuchabas las Escrituras, pero desconocías su profundidad. Ya no son voces de fuera, sino que suenan dentro; porque el Espíritu que habita en el interior, hace que en adelante tu mente sea una morada divina. Cuando escuches lo que hay escrito sobre los misterios, entonces entenderás lo que no sabías. Y no [...] es poca cosa lo que recibes; siendo un pobre hombre, consigues un título divino”<sup>56</sup>.

<sup>55</sup> Cf. G. URÍBARRI, *El mensajero. Perfiles del evangelizador*, Bilbao 2006, 97; K. LAHMANN, *Dios, el misterio permanente*, en G. AUGUSTIN (ed.), *El problema de Dios hoy*, Santander 2012, 80-81.

<sup>56</sup> CIRILO DE JERUSALÉN, *Protocatequesis 6*, en Ib. *Catequesis. Introducción, traducción y notas de Jesús Sancho Bielsa*, Madrid 2006, 37.