

Teresa de Jesús, pedagoga del Misterio y evangelizadora.

Claves de iluminación espiritual y pastoral

JUAN CRESPO DE LOS BUEIS, SDB
Granada. Doctor en Teología espiritual

Síntesis del artículo

El autor explica el camino de la experiencia espiritual vivida por Santa Teresa y se detiene especialmente en la aplicación pastoral de los procesos mistagógicos (iniciación en la relación con el Misterio de Dios).

Abstract

The author explains the path of spiritual experience through Saint Teresa and stops specially in the pastoral application of the mystagogical processes (initiation into the relationship with the Mystery of God).

El V Centenario del nacimiento de Santa Teresa de Jesús está siendo una oportunidad para redescubrir las múltiples facetas de esta mujer universal y singular, nacida el 28 de marzo de 1515 en la ciudad de Ávila.

Cuando profundicé en los escritos de la Santa, me sorprendieron su conocimiento del corazón humano y su habilidad para transmitir la experiencia del misterio de Dios con lenguaje de mujer y “engolosinando” al lector.

Teresa contagia con facilidad. La experiencia de Dios y de la vida de esta extraordinaria mujer produce un eco sonoro y una refracción luminosa. La experiencia de lo que narra y transmite no nos suena ajeno: nos interpreta y nos sentimos aludidos.

Los títulos de “mística”, “doctora” y “andariega” responden a aspectos diversos de su persona. Pero es el encuentro profundo con Dios en la persona de Jesucristo donde se deja esculpir como hija de la Iglesia. Su magisterio escrito nos ayuda a descubrir su faceta mistagógica. Sus tres obras fundamentales nos ayudarán en esta tarea: *El libro de la Vida*, *Camino de Perfección* y el *Castillo Interior*.

¹ Para las citas y siglas, se ha tenido de referencia a: **Santa Teresa de Jesús**, *Obras completas*. 14ª edición, preparada por Tomás Álvarez, Burgos 2006.
C = Camino de Perfección.
R = Relaciones o Cuentas de Conciencia
Cp = Conceptos del amor de Dios
F = Libro de las Fundaciones
M = Moradas

Teresa se muestra maestra, educadora, pedagoga del Misterio y evangelizadora; dicho de otro modo, tiene la facultad de introducir en la experiencia de Dios de forma pedagógica y cautivadora. Este particular estilo de transmitir el misterio revelado puede ayudarnos a rescatar la mistagogía en la tarea evangelizadora, educativa y pastoral.

Nuestra reflexión tratará sobre la maestría de Teresa para contagiar caminos de humanidad y de comunicar el amor de Dios en la persona de Jesucristo. La experiencia mística y vital desencadenará una misión apostólica y evangelizadora específica: fundar comunidades fraternas que amasen a Jesucristo y fueran reflejo del seguimiento evangélico en un momento de profunda renovación.

La enseñanza de Teresa de Ávila nos estimula, ante la llamada de la Iglesia y el clamor de los jóvenes, a adentrarnos en la experiencia profunda de la vida de Dios en nuestra humanidad con la originalidad que mostró la Santa en "tiempos recios". Nos aproximaremos a esta faceta pedagógica de Teresa de Jesús a través de ciertas claves que puedan ser útiles para la vida espiritual y práctica pastoral del mensajero.

1 Teresa, educada por el Misterio en el naciente humanismo

Teresa de Jesús no aparece como teóloga ni como pedagoga en la historia de ambas disciplinas; escribió mucho sobre su experiencia de Dios, pero no elaboró libros ni reflexionó sobre educación. Su vida estuvo dedicada a la oración y a la renovación espiritual de su orden; pero emprende una ardua tarea de educación humana y religiosa de sus monjas.

Teresa es hija de su tiempo. Ávila vivía una época de esplendor social, económico y político, y participaba de la reforma espiritual y religiosa del territorio español, recién unificado. Entrar en contacto con ella es hacerlo con un siglo vivo y gestador de profundos cambios

culturales y de ricas aportaciones para la historia civil y religiosa. El giro humanista y cristológico de la espiritualidad, la reforma protestante, la *Devotio Moderna*, el intercambio cultural con los Países Bajos y Centroeuropa, y los nuevos retos de las tierras conquistadas en América influyeron en los místicos españoles del siglo XVI y en la piedad del pueblo. En definitiva, le tocó vivir en una "edad conflictiva" y espiritualmente fecunda.

En el siglo XVI no estaba organizada la educación formal; los monasterios constituían lugares educativos por excelencia. Se puede afirmar que la reforma de Teresa tiene una intención educativa: "criar almas" para el Señor. Así, en su vida y en sus escritos emerge la Teresa pedagoga y educadora. Isabel Gutiérrez Zuluaga se aventura a considerar a nuestra protagonista "como una de las grandes figuras de la historia de la educación"².

Teresa se relaciona con teólogos y personas de experiencia espiritual: de todos aprende y todos le enseñan³; tampoco es ajena al conflicto externo de la fe y de la división de la Iglesia. Su experiencia de lo humano y de lo divino estaba guiada por una búsqueda sincera de los caminos de Dios en el seno de la Iglesia⁴.

Teresa es heredera del ambiente humanista (cisneriano). Paralelamente a su persona, surge un selecto grupo de mujeres humanistas amantes de la educación y la reflexión: Luisa Sigea, Francisca de Nebrija, Luisa de Medrano, Beatriz Galindo o Beatriz de Silva. La formación y educación de la mujer había sido objeto de dos obras: *De institutione feminae christiana* de Luis Vives y *La perfecta casada* de fray Luis de León.

² I. Gutiérrez Zuluaga, *Cultura y educación en Teresa de Ávila*: Revista Española de Pedagogía 157 (1082) 9.

³ Los franciscanos contagiaron a Teresa el amor encendido a Jesucristo, los jesuitas la disciplina moral e intelectual y los dominicos su realismo racional.

⁴ "Peréceme que mil vidas pusiera yo para remedio de un alma de las muchas que veía perder": C 1,2.

Teresa no pertenece a este grupo de mujeres selectas y cortesanias educadas; su cultura se debe al ambiente familiar: la lectura de libros era habitual en la familia Sánchez de Cepeda y Ahumada⁵. Ellos moldearon, en gran parte, la mujer lectora y escritora, abierta al mundo, al aprendizaje y a una tarea educativa informal. Los libros hicieron de escuela iniciática: despertaron la pedagogía de la imitación; desarrollaron la imaginación, los símbolos, el sentido de lo eterno y divino del caballero medieval; y suscitaron el riesgo a lo desconocido en la tarea espiritual.

Los condicionamientos culturales no eran los más idóneos para despertar las energías vitales y femeninas de Teresa en su configuración mistagógica. Pero todo contribuyó a forjar una personalidad abierta al misterio de la persona y de Dios. Incluso los tres grandes escollos (el *Índice Expurgatorio* de libros, la desestima de la mujer (C 3,7) y la vigilancia de la Inquisición) no pudieron callar la pluma y la vitalidad femenina de la buscadora de la Verdad.

Nos preguntamos: ¿dónde aprendió la práctica educativa y el tacto pedagógico tan delicado que se desprende de sus escritos? Podríamos responder que del tacto intuitivo, de la experiencia y del arte de vivir. El “andar en verdad” fue el norte y el faro instintivo de su condición femenina. Escribe para “dar a entender y engolosinar las almas para que se inicien en el camino de la oración” (V 18,8); para ello, construye y diseña narraciones pedagógicas, en sintonía con las parábolas evangélicas: “Veamos de la manera que se puede regar, para que entendamos lo que hemos de hacer y el trabajo que nos ha de costar” (V 11,7). Pero Teresa también aprendió a dejarse “labrar” en el arte del amor por su único Maestro y Pedagogo. Los verdaderos místicos son maestros y testigos de los caminos de acceso al Misterio.

La joven Teresa se abre a la vida iniciándose en el aprendizaje experiencial. Su personalidad estaba guiada por el Misterio. En el aprendizaje educativo confluyen modelos del entorno social y un proceso autobiográfico que configuran la mujer, maestra, educadora y madre.

2 Aprendizaje por experiencia

La experiencia es connatural al arte educativo de Teresa y también a su proceso de aprendizaje: “no diré cosa que no la haya experimentado mucho” (V 18,8); “lo que dijere helo visto por experiencia” (V 22,5). Con la pluma y la palabra comunica y da a entender lo que pasa entre el alma y Dios. Ella misma afirmaría que una cosa es sentir y tener la experiencia, otra captarla y entenderla, y otra comunicarla y saberla dar a entender (V 17,5). El profesor Tomás Álvarez establece tres fases de profundización en la experiencia teresiana:

- la percepción del objeto experiencial mediante un aproximación a él a partir del gustar y sentir de la afectividad;
- la aplicación de la inteligencia para comprender y entender lo percibido;
- y saber comunicar y enseñar.

De este método emerge su peculiar estilo mistagógico de acceso al conocimiento vital del propio ser y de Dios, “impreso en las entrañas” (C 6,4) a modo de herida o sello. Este tipo de experiencia es otro “negocio” que el pensar o creer (C 6,3). Desde este punto de vista, la experiencia y la oración en Teresa están en íntima relación.

La experiencia proporciona comprensión y conocimiento afectivo y efectivo de algo o alguien por trato directo. Lo adquirido en el proceso experiencial se convierte en referencia para la reflexión y la acción del sujeto, cuando este incorpora lo experimentado, aprende a interpretar nuevos contenidos y personaliza el aporte recibido de tal relación experiencial.

⁵ En la biblioteca de la familia Cepeda se encontraban algunos libros de la época: *Flors Sanctorum*, *Amadis*, *Florisandro*, *Oliveros de Castilla*, *Tirante*, *Tristán*, *Palmarín de Oliva*, *Florambel de Lucas*, *Lanzarote del Lago*, *Bolardo de Merlin*, *La Conquista de Ultramar* y algunas cartillas de lectura y catecismos ilustrados.

La experiencia convierte a Dios en el “objeto”; pero en cuanto ser trascendente e inaprensible, Dios no puede ser reducido a “nuestra” ni a “mi” experiencia, porque no es una realidad-objeto, sino misterio de fe y oferta de comunión.

Por tanto, Dios trasciende toda “experiencia” y al sujeto de la misma. De aquí que toda experiencia de Dios requiera un grado de humildad, purificación, despojo (“desasimiento”). Desde esta perspectiva, la experiencia y conocimiento de Dios consiste más en una acción padecida (teopática), y menos en la búsqueda del deseo o de la razón.

Dios irrumpe en la vida de Teresa desde joven a través del camino oracional (V 11-23) y de los acontecimientos vitales. Desde este punto de vista, su autobiografía es pedagogía de la autodonación del amor de Dios en su persona y entorno social.

Teresa se asoma a la existencia con ojos de bondad y con el sentimiento básico de la gratitud, como si emergiera de la primera amistad con Dios. Su experiencia autobiográfica está teñida de la dignidad humana que le confiere la mirada providente de Dios y una naturaleza llena de vitalidad y gozo por la vida.

En esta experiencia autobiográfica descubre la dignidad de la persona, criatura, imagen de Dios y habitada por su amor misericordioso y providente. La persona, pecadora y finita, está llena de gracias; cuando esta aceptación de sí conduce a la reconciliación con Dios “criador” (V 8,6), descienden los efectos del amor regalado: libertad interior, humildad, verdad propia, respeto a la dignidad del otro y disponibilidad a más amar en el reconocimiento de que todo es recibido (V 10,4).

A partir de esta base, Teresa narra su experiencia del Misterio de Dios en consonancia con la Revelación, la reflexión de la Iglesia y con los frutos de su actividad pastoral de re-formatora. Podemos afirmar que nuestra protagonista albergaba la certeza de que Dios mora (como misterio trinitario) en la persona humana, dán-

dole vida y ser (3M 1,8). Esta certeza es “una certidumbre [...] que solo Dios la puede poner” (5M 1,10), como gracia que sale al encuentro.

Teresa resalta la dimensión dinámica de la gracia en la regeneración de la persona, conforme se va adentrando en la comunicación y comunión con el misterio de Dios.

Esta unidad antropológica y teologal constituye un dinamismo a modo de una corriente activa y operante: Dios comunicándose sana y eleva la naturaleza a su más alta dignidad. Así, la experiencia cristiana de Teresa “se refiere al doble misterio de Dios y del hombre y más concretamente a la relación que los une”⁶. Su humanismo es al mismo tiempo personalizador y trinitario.

Sin embargo la persona debe disponerse y determinarse en su naturaleza para el inicio de esta experiencia relacional y no volverse atrás en el camino emprendido. Este itinerario antropológico y transformante, con la presencia de la gracia y mirada providente de Dios, Teresa nos lo enseña pedagógicamente a través de las siete moradas del Castillo Interior.

3 La educación y trascendencia de la interioridad

La interioridad pertenece a la tradición espiritual y a la cultura antropocéntrica actual (GS 14), y es una categoría educable en las nuevas generaciones. Teresa usa otros términos: “interior”, “hondón”, “tuétano”, “morada”. El proceso oracional de Teresa, y el camino espiritual que de ella emerge, desarrolla y genera una interioridad rica y vital, donde ocurren las cosas secretas y corren “las mismas aguas vivas de la vida” (1M 2,1).

La interioridad no tiene fácil comprensión conceptual; constituye la subjetividad más honda de toda realidad o realidades que vive la persona, especialmente la relación con Dios.

⁶ J. Martín Velasco, *La experiencia cristiana de Dios*, Madrid 1997, 119.

Su concreción es dinámica y relacional, afecta al centro nuclear de la persona y permite captar y describir los fenómenos que se producen en la hondura del ser.

El “hondón” teresiano no se identifica con introspección, ni con el conocimiento propio, ni es intimismo. Se configura en la relación dialógica con la realidad, en el encuentro con la vida de los otros y con Dios. Así, cuando la interioridad se desarrolla adecuadamente, lejos de ser un encierro en el yo, deviene en una alteridad constitutiva: ser “en el otro” y “desde el otro”. No estamos “huecas en lo interior”, sino que “tenemos (tal) huésped dentro de nosotras” (C 28,10). La interioridad es misterio que pertenece al ámbito del Misterio.

Esta capacidad interior es innata, pero requiere adiestramiento y aprendizaje. De hecho, nuestra Santa reconoce la dificultad de entender las cosas interiores al inicio del camino. Pero, por otra parte, también debe ser examinada e iluminada. El Castillo Interior constituye todo un entramado de ahondamiento en la realidad profunda de la persona, en la verdad de su propio ser: criatura a imagen del fiel amigo (6M 10,3; 11,10).

El primer paso de la interioridad, que propone Teresa, hace referencia a la autoconciencia y al conocimiento de la dignidad propia y ajena. Quién soy yo, quién es Dios y qué relación se establece entre ambos marcan la distancia y diferencia de los protagonistas de la relación amorosa. Si esto no se entiende y no se configura, la persona vive fuera de sí misma al vaivén de posibles “estrágos”, ausente del verdadero amor.

La persona inconsciente vive tullida, parálitica y en “gran peligro”, aunque tenga buenos deseos. La conciencia real del sujeto le hace salir del estado ausente y despierta a su constitución finita en su capacidad de valorar y comprender la realidad. De esta manera podrá pasar de la enajenación del yo en el exterior del castillo, al inicio de una mayor identidad personal recorriendo y conociendo sus estancias.

El conocimiento propio tiene en Teresa realismo y profunda humanidad. Se trata del conocimiento real como criatura, llamada a compartir el amor y la presencia atrayente de su “Criador” en el interior de su conciencia. Humildad, “andar en verdad” y desasimiento de todo serán camino seguro. Procurar “qué cosa somos” (1M 1,2) es muy importante para nuestra protagonista: el propio conocimiento no debe cesar nunca (1M 2,9).

Teresa advierte de las dificultades que se despiertan al inicio, por falta de costumbre y por las facultades todavía tullidas: “[...] la hacienda u honra o negocios [...] no le dejan, ni parece que puede descabulliste de tantos impedimentos (1M 2,14).

En este sentido, Teresa contrapone “estar fuera” al “estar dentro”. El “afuera” y el “adentro” definen dos formas de vivir y de existir porque “va mucho de estar a estar” (1M 1,5). El sujeto comienza el camino de su identidad cuando abandona la oscuridad tenebrosa, alejado de Dios y en desorden afectivo. El morador, el buscador, cuando descubre el tesoro que lleva dentro, es capaz de mirarse a sí mismo y determinarse en su búsqueda (1M 1,8).

El camino mistagógico requiere un sujeto dispuesto a vivir lo inesperado y a no asustarse de su soledad desconocida; pero la mayor fascinación la va a imprimir la atracción oculta del amor que habita en la intimidad de su ser.

La búsqueda noble de ser persona da inicio al camino de introducción en el Misterio. Así, la interioridad es trascendida por Dios y por la misma relación amorosa que con él se establece: “La voluntad se inclina a amar adonde tan innumerables cosas y muestras ha visto de amor, y [...] se le pone delante [...] este verdadero amador, acompañándole, dándole vida y ser” (2M 1,4).

La alteridad y el amor práctico (ética) es el horizonte de la interioridad (“alma”): “obras quiere el Señor” (5M 1,11). Teresa aquilata este amor en su ejercicio práctico y en la unión a la voluntad de Dios (5M 3,7; 7M 3,4). Así, el amor

de Dios habita en la interioridad corpórea del morador, que despierta y prepara la libertad de amar. Para Teresa, el amor lo envuelve todo y, a su vez, lo que ocurre está en la presencia amorosa de Dios; de aquí su sabio consejo: “lo que más os despertare a amar, eso haced” (4M 1,7).

4 La primacía de la relación

La vida humana está amasada con diversos ingredientes: autorrealización, búsqueda de sentido, ocio y diversión, trabajo, conocimiento de la realidad, maternidad y paternidad, justicia y libertad, entrega al Reino, búsqueda espiritual, etc. Pero todo depende de la calidad del amar, y esta se fragua en la relación interpersonal vivida en autenticidad y “en verdad”.

La relación es inherente a la iniciativa de Dios en la Revelación: eligió a un pueblo y tomó la decisión de hablarle (cf. Gn 12,1; Hb 11,8ss). Dios se revela comunicándose con la encarnación del Verbo y en el despojo de sí mismo; en su infinito misterio de amor, también revela su ser en la respuesta obediencial del creyente a la lógica trinitaria del amor.

La oferta de la Alianza⁷ impacta en la subjetividad creyente afectándola en el centro de su ser, superando así la división entre la dogmática (Revelación) y la experiencia subjetiva del creyente. Sin duda alguna, la relación afectiva con Dios en la oración explícita e implícita de la vida ordinaria conforma la especialidad de Teresa, aquí se siente como pez en el agua. Lo propio de Teresa es la relación interpersonal con Dios y su amado Jesús.

Teresa nos revela que somos relación, capaces de ser presencia activa del amor, capaces de Dios por naturaleza y gracia, como lo atestigua la larga tradición espiritual de la oración afectiva. La Santa sitúa al sujeto en relación ante el misterio de Dios, abocado al amor; de aquí que la configuración de la estructura relacional de la

persona y de su alteridad afectiva sean requisitos antropológicos del proceso mistagógico.

La oración es el proyecto vital de Teresa, constituye la esencia de su enseñanza como río subterráneo de historia de amor con Dios. Vida y Camino conforman una escuela de oración casi insuperable⁸, en donde Teresa establece el camino orante de forma pedagógica: desde la búsqueda de Dios a la relación y vida filial (V 13,22).

El Castillo Interior trata de “cosas de oración” con una peculiar pedagogía de itinerario en la experiencia mística de Dios. La configuración de la oración no es método, sino un proceso de aprendizaje y de descubrimiento al mismo tiempo; pero lo propio de ella es la relación en clave de amor gratuito.

La oración, siendo una relación desigual, es reciprocidad de amor y diálogo entrañable. La define como trato de amistad y encuentro con quien sabemos nos ama⁹. La soledad postula el silencio y la presencia de Jesucristo llama a más amar; pero el encuentro personal y dinámico constituye el verdadero proceso de amistad. El orante es invitado a entrar “en un aposento de un rey o gran señor” (6M 4,8).

La relación con Dios dura toda la vida, pero tiene sus vaivenes. En Teresa la oración no es ascensional, sino relación en diversas modalidades. Toda su vida fue una verdadera experiencia oracional en la que la relación es significativa y transformante. Pero sin oración y sería determinación a ella, no hay verdadera experiencia creyente de Dios.

La oración vocal es la puerta y estará presente a lo largo de la vida. Teresa previene de las oraciones vocales largas y penosas: la oración no es algarabía. Recomienda oraciones sencillas, sobre todo, el Padrenuestro y Avemaría. La ora-

⁸ La oración impregna los escritos de Teresa, sobre todo: V 11-22; C 17-42; R 5,1-19.

⁹ “Que no es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces a solas con quien sabemos nos ama”: V 8,5. En 1M tít. dirá que “la puerta de este castillo es la oración”.

⁷ Cf. Gn 15; Ex 19-20;34; Dt 4,11-13; Is 55,3-13; Jr 31,3-34; Ez 36,24-32.

ción vocal¹⁰ y mental¹¹ van juntas, no se pueden separar (C 22,3; 24,6). La oración mental consiste en entender las verdades relativas a los protagonistas de la oración y se centra en los contenidos de la Salvación y en las verdades de fe guardadas en el corazón¹².

La oración requiere cierta técnica para hacer frente a la dispersión y a las distracciones de la mente, mediante un esfuerzo de la voluntad y ayuda de la gracia. Esta oración es acompañada por la vivencia y práctica de las virtudes cristianas¹³.

La oración es afectiva¹⁴, coge el corazón y dispone la voluntad a obrar conforme al amor. Esta modalidad orante no nace del intimismo, sino de la sabiduría esencial del amor de alianza y del amor de la promesa (Dt 6,4; Ez 36,26-27). Así pues, es el amor “de verdad y con obras” el que juzga la verdad de la oración, alejada del amor complaciente y narcisista; se trata de una oración de amor recio, subordinado a la voluntad de Dios y al crecimiento en las virtudes.

La dinámica relacional con Dios toma dinamisimos propiamente teologales y de orden más infuso o donado¹⁵. Nuestra maestra en la oración también identifica una oración de quietud¹⁶ y otra de unión a Dios y a su voluntad salvífica¹⁷.

La relación con Jesucristo es fundamental en la oración teresiana, encontrando su densidad más personal y entrañable en las gracias del desposorio (V 20-22; 6M; R 5,7-20) y del matrimonio espiritual (7M; Cp 7; R 35) con su sagrada Humanidad.

La relación es transformante, cambia y estructura la personalidad creyente. Efectivamente, el encuentro afectivo de esta relación de alteridad con el don de la Revelación dinamiza la voluntad de amar en la vida real y se concreta en la diversidad de formas y modos de vivir. En diversas ocasiones, la Santa recuerda que, en la presencia de Dios, la acción, el trabajo, la vida comunitaria o de familia, aún en dispersión, son oración porque el corazón está “asido” a una relación afectiva de amor con Él. En el ejercicio de la caridad y en la acción pastoral la oración se hace vida y relación directa con el amor de Dios y en unión con Jesucristo.

Cuando inicia la reforma, con la fundación del Carmelo descalzo de san José, en la cumbre de su experiencia mística, comienza a recorrer los caminos de Castilla y de Andalucía para fundar 16 nuevos monasterios. Esta actividad incansable de los últimos años, hacen de Teresa una mujer realista y sublime al mismo tiempo: “entre los pucheros anda el Señor”. Sin embargo, no dejará de repetir una y mil veces que la puerta para el don de Dios es la oración.

5 La sabiduría del proceso mistagógico

Teresa es una pedagoga del misterio que ha padecido. Habla de caminos recorridos. Por eso, pide al caminante que tenga confianza. Este tiene por delante un largo y apasionante itinerario a recorrer. El proceso tendrá ciertos enredos que requieren “buen tino”: “conviene no errar el camino en el principio” (2M título).

El psiquismo humano es complejo: la gracia empuja con inesperada presencia. Con frecuencia, el desánimo o la ingenuidad suelen pasar factura. La racionalidad controladora, el miedo al riesgo o la seguridad que proporciona el orden legal e ideológico, entre otros aspectos, retrasan y con frecuencia bloquean seriamente un proceso auténtico y “en verdad”.

¹⁰ Cf. V 1,6; 1M 1,7; C 21,3; 24-26; 32,3.

¹¹ Cf. V 1,5; 8; 11-13; 19,10-13; 1M 1,7; 4M 1,4,6; C 16,3,5; 22.

¹² La oración afecta al centro del alma, “donde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma”: 1M 1,3.

¹³ Cf. 1M 1,1-3; 4M 3,3; C 28-29.

¹⁴ Cf. 4M 1,7; F 5,2; V 8,5-6; 10,5; 13,11.

¹⁵ Cf. V 14-15; 4M 3; C 28,4-29,1; R 5,3.

¹⁶ Cf. V 16-17; 4M 2,2-3; 9-15; C 30,4-31; R 5,4; Cp 4,1-3; R 5,5; F 6,1.

¹⁷ Cf. V 18-19; 5M; Cp 4,4-7; R 5,6.

El mistagogo sabe que la complejidad de la estructura humana esconde ciertos escollos. Por ello, se apoya en la sabiduría espiritual de la Iglesia, en la Palabra y en la reflexión teológica. Teresa mantuvo un honesto discernimiento con la reflexión dogmática, con la fe de la Iglesia y con la Sagrada Escritura. Así pues, el proceso debe ser bien discernido, en relación con la vida y con los signos y frutos del Espíritu.

Hacemos un breve recorrido del proceso en *Moradas* desde la perspectiva del discernimiento. El iniciado en 1M acepta la amistad entre su amor mezquino y el amor que se le ofrece. Este inicio cuenta con la apertura confiada a una relación de amor. El morador tiene la certeza de que tal humildad no rebaja, ni aplasta su humanidad, sino que le confiere mayor dignidad y libertad. De aquí surgen el deseo de Dios, la búsqueda de la verdad y de un bien mayor a su condición creatural. Para ello deberá iniciar un profundo conocimiento de sí, de su historia personal y una verdadera reconciliación con su vida pasada, abandonando ciertos vicios, hábitos, afecciones y estructuras de pensamiento ajenas al amor misericordioso de Dios.

En 2M la Santa presenta tres cuestiones:

- el re-conocimiento de la misericordia de Dios y su consideración en la meditación y acciones diarias;
- los medios que hacen posible el camino: las buenas compañías, la dirección espiritual, la determinación en la oración, un honesto cultivo de sí mismo, perseverancia en la oración y práctica del amor;
- por último, la atención a la paz en casa o al ordenamiento de los afectos con disciplina (2M 1,9).

El aprendizaje del amor conduce en 3M al bíblico temor de Dios y a la confianza más allá de sí, en la disponibilidad de la libertad a la voluntad de Dios en todo (3M 2,6). La autonomía ha sido trabajada pacientemente por Dios, “como la abeja en la colmena la miel” (1M

2,6), para liberar la voluntad de la apropiación y fundamentarse en el amor que le trasciende. El Espíritu ha fraguado la estructura antropológica del amor de la nueva alianza. El ser humano ha sido creado para Dios en la disposición a su amor en la oración y en la acción.

En 4M el Señor comienza a dar, como y cuando quiere, con el tono habitual de gozo, paz y alegría. El don dado por Dios es una relación de amor y gratuidad que afecta a la libertad, en el creativo despliegue de su acción amorosa. La iniciativa de Dios se hace presente con el amor teologal. Dios no puede ser discernido directamente; son los signos y los frutos activos del amor los que dan fe de su inmediatez. El Espíritu Santo suscita esta “centillica” del amor, aún con la presencia de las fuerzas egocéntricas y la inclinación racional del sujeto a seguir comprendiendo lo que sucede. El fruto de este signo es el “hacimiento de gracias” (4M 3,4) y la alabanza sin medida al “Dios de las misericordias”.

En 5M resulta “cosa recia”; pero hay señales claras y definidas para no engañarse y discernir la obra de Dios (5M 1,7). La primera es si está el alma puesta con la voluntad de Dios (5M 4,7). La unión con Dios se traduce en que “hacemos su voluntad” (5M 3,7) y guardamos la perfección (5M 3,3). La segunda señal es la abnegada entrega en el ejercicio de la caridad y en las exigencias de la misión, “haciendo bien a sí y a otras almas” (5M 4,2). La tercera, salida de la pedagogía de Dios, reside en el aprendizaje de la verdadera obediencia (5M 3,2; F 5,10): como Jesús, el discípulo aprende a obedecer padeciendo el amor eterno del Padre (Hb 5,1-10). La introducción en el misterio de unión encuentra el camino allanado para solo poner los ojos en el Amado y correr “encendidas en su amor” (5M 4,10).

En las 6M ocurre el milagro de la iniciativa de la sagrada Humanidad, que sale al encuentro y se declara con amor esponsal con ciertas señales que da a conocer en la conciencia íntima del sujeto: atención amorosa y disposición

de la voluntad (6M 2,3), fortalecimiento de la fe en la adversidad (6M 3,7), alegría y contento en el cumplimiento de la Palabra (6M 3,8), quietud del alma y devoto recogimiento (6M 3,6), y un particular “conocimiento de Dios” (6M 8,4) y de sí mismo (6M 9,15). Por el contrario, lo que no viene de Dios produce “antojos” y “melancolía” (6M 3,1-2.7), turbación y engaños (6M 9,11.15).

Los frutos teologales no se hacen esperar: operaciones de amor (6M 6,13), conocimiento de sí y humildad (6M 5,10;9,10), grandes secretos de la humanidad del Hijo (6M 6,12.17), determinación por el único Esposo y por imitar su vida (6M 1,2;2,6; 5,10), la voluntad de amar sin medida (6M 4,15;8,4; 10,2), paz (6M 5,10;6,10;8,3), sosiego (6M 9,10), soledad acompañada (6M 8,5), humildad (6M 9,11.15.17), limpieza de conciencia (6M 8,10), paciencia (6M 9,11), mente asida en Dios (6M 8,7), fortaleza en la virtud (6M 8,10), júbilo y “gran ímpetu de alegría” (6M 6,10.11). Las visitas regaladas del Resucitado serán la mayor sorpresa y secreto inaudito (6M 8,3).

En 7M Jesucristo resucitado introduce al amado o amada en el ámbito del Misterio Trinitario (inhabitación). Todo se concentra en un mayor bien: vivir del Esposo y hacer lo que bien ordene y quiera. La esposa amada vive de lo verdadero y anda en la verdad del Esposo y Redentor. La mariposa muere y la vida “ya es Cristo” (7M 2,5). La progresiva cristificación se identifica con la actualización de la humanización en “imagen de Dios”, con desasimiento y fortaleza para vivir de los frutos del amor en la misión confiada bajo la guía del Espíritu Santo.

6 Rescatar el modelo mistagógico para la reflexión, la espiritualidad y la pastoral

La mistagogía pertenece a las tradiciones religiosas. *Mistagogía* procede de *mystérium* (oculto, secreto y arcano) y *ago* (acción de conducir,

guiar e inducir)¹⁸. El *agogós* es guía que conduce y acompaña. *Mistagogós* es una persona que inicia a otros y educa en los misterios sagrados; mientras que *mystés* designa al iniciado en una realidad sagrada. Por otra parte, el *mýstis* es el experimentado que vive la aprehensión del misterio; lo *mystikós* remite a la experiencia interior e inmediata del misterio y *mystéria* hace referencia a los misterios sagrados¹⁹.

Mistagogía hace relación a iniciar, introducir y educar en el misterio de Dios²⁰. Para los Padres de la Iglesia del siglo III y IV mistagogía se refería a la iniciación en los misterios de Cristo desde dos perspectivas: la explicación del Misterio revelado en la Escritura y celebrado en la liturgia, y la iniciación en los sacramentos de la fe cristiana (bautismo, confirmación y eucaristía).

La mistagogía nos sitúa ante dos realidades místicas desiguales (Dios y el ser personal) y se refiere al “hecho místico” en la subjetividad creyente. Pero implica personas, contenidos y procesos pedagógicos. Así, en su entramado dinámico, diferenciamos cuatro componentes²¹:

- a) el iniciador en el misterio y en los misterios (mensajero y testigo),
- b) el contenido del Misterio revelado (Revelación y reflexión teológica),
- c) el sujeto iniciado en los misterios (subjetividad receptora),
- d) la pedagogía iniciática (itinerarios).

El modelo mistagógico de Teresa nos puede ayudar a situarnos ante la pedagogía de la fe y la práctica pastoral en el contexto actual de la evangelización de los jóvenes.

¹⁸ Cf. G. Bornkamm, *Mistérium*, en K. Kittel–G. Friedrich (ed.), *Grande lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1971, 645-716.

¹⁹ La raíz originaria corresponde a los verbos *mýeō* -“yo inicio en los misterios”- y *mýō* -“yo cierro o enmudezco”-, del infinitivo *mýein* -“cerrar la boca”-; cf. A. Solignac, *Mystère*: DSP t.X, 1889.

²⁰ Cf. G. Uribarri, *El mensajero. Perfiles del evangelizador*, Bilbao 2006, 86

²¹ Cf. F. V. Torre Andueza, *Cómo iniciar en la experiencia de Dios*, Burgos 1984, 10.

La experiencia pedagógica y educativa del misterio de Dios se convierte para los creyentes en Jesús en un imperativo reflexivo y práctica pastoral indiscutible en el reto místico del siglo XXI²². Por exigencias del tiempo presente, los nuevos mensajeros del Evangelio deben ser expertos en el arte educativo de ayudar a iniciar e introducir en la experiencia mística de Dios y en los sagrados misterios²³.

La interacción del ambiente familiar con los ambientes social y eclesial configura modelos mistagógicos diversos con rica simbología y saber pedagógico.

La relación entre teología, antropología, pedagogía y pastoral ofrece una peculiar forma mistagógica para los tiempos actuales. Resultaría conveniente aclarar esta relación; pero nos bastará para concluir, resaltar algunos aspectos que hay que priorizar y cuidar con esmero:

- El primado dialógico “Dios y criatura” deberá establecer en la cultura antropocéntrica una adecuada relación entre la libertad humana y acción libre de Dios en una relación abierta y confiada.
- El re-conocimiento de la persona y la centralidad de la subjetividad constituyen un punto de partida neurálgico hacia el misterio. El yo se determina en libertad y autenticidad a la búsqueda de la verdad con un alto grado de fidelidad a “sí mismo”. Este principio constituye una conversión previa y simultánea a la teológica, que no se deberá obviar.
- El proceso acompañado, centrado en la persona y en el empuje de la gracia, aún en la noche de no ser reconocida o en noche restauradora de nueva presencia del Misterio.
- El Misterio revelado y el dinamismo teológico requieren experiencias de relación, de

encuentro y de profunda solidaridad con los demás. La experiencia creyente y la práctica pastoral de la Iglesia es deudora de una sana y certera reflexión teológica. El contexto cultural actual presenta múltiples propuestas de espiritualidad, que con facilidad confunden o desplazan a la fe en el Dios personal y trinitario de la Revelación.

- La matriz comunitaria y solidaria consolidó el cristianismo en medio de un ambiente de persecución hostil (Hch 4,32). La nueva evangelización no tendrá otra trayectoria que la experiencia del Misterio, personal y eclesial, en solidaridad real con los preferidos del Reino. El Dios trinitario es el Dios con nosotros en rostros vivos de Jesucristo encarnado.
- La presencia de testigos y maestros, educadores y pedagogos del Misterio se hace urgente y necesaria, a distintos niveles y formas creativas, tanto en estructuras eclesiales como en la vía pública secular o en el entramado de las redes sociales.
- La uniformidad de la evangelización mediante la doctrina ideológica debe dar espacio a los nuevos lenguajes culturales y juveniles, más en sintonía con lo visual, la imagen, el símbolo, el arte y la creatividad.
- Los nuevos mistagogos, cristianos y místicos, del siglo XXI tendrán que estar en permanente formación, reflexión, acción pastoral y experiencia orante con Dios, a nivel personal y comunitario, consagrándose en la verdad del Ungido y Palabra encarnada.

“Como tú me has enviado al mundo, /
yo también les he enviado al mundo.

Y por ellos me consagro a mí mismo, para que ellos también sean consagrados en la verdad”

(Jn 17,18-19).

²² Cf. K. Rahner, *Espiritualidad antigua y actual*: Escritos de Teología, vol. VII, Madrid 1966, 25-26.

²³ Cf. J. Martín Velasco, *La experiencia cristiana de Dios*, Madrid ³1997, 37-73; X. Quinzá, *La zarza ardiendo. Para una mistagogía del deseo*, Bilbao 2002, 16.