

PURA BELLEZA. DESDE TERESA DE JESÚS

Concha Fernández Martorell

Quisiera realizar una reflexión estética y filosófica sobre un aspecto concreto del concepto de "belleza". Para ello he escogido algunas ideas que Teresa de Jesús traza en las *Moradas* (texto fechado en 1577) en relación con la naturaleza del alma.

Los escritos de Santa Teresa ofrecen una gran claridad sobre el crítico momento situado entre la noción clásica de belleza, tal y como se describe en Platón, y la emergencia del pensamiento moderno. Podemos observar en sus textos el nacimiento de una nueva concepción que, sin embargo, contiene una herencia ineludible.

En Santa Teresa coinciden tres elementos que están en los fundamentos de nuestra cultura y se entrelazan en un lenguaje simple y una disposición muy estructurada, oportunidad que le ofrece la propia naturaleza del discurso místico.

El primero es la tradición platónica que atraviesa el mundo medieval -desde Plotino y su influencia en San Agustín- e inunda el humanismo renacentista. Sabemos que Santa Teresa leyó a San Agustín, a quien cita en las *Moradas*, y estuvo muy influida por los *Abecedarios espirituales* del franciscano -orden que seguía la tendencia agustiniana- Francisco de Osuna.

En el *Banquete* Platón desarrolla la idea del "amor a la belleza". El alma, la razón, pasando por etapas sucesivas desde el amor a los cuerpos bellos, las acciones bellas y los bellos conocimientos, se va elevando hasta percibir "como un relámpago" el gran "océano de la belleza", la *idea en sí*, pura y eterna, que hace bellas a las cosas.

Resulta sugerente poner en relación esta descripción platónica con un segundo elemento: el "sentimiento oceánico" que Romain Rolland sitúa en el origen de toda religión. Un sentimiento de eternidad, de algo sin límites ni barreras, una idea que habita inexplicable en la mente humana y que sería la fuente de la energía religiosa. La mística hace suyo este sentimiento y lo manifiesta a través de múltiples metáforas; en el éxtasis el tiempo se detiene, una luz poderosa se expande y se refleja sin fin, el agua no cesa de manar -son imágenes de Santa Teresa que poseen un claro tono platónico y manifiestan el semblante de la muerte que es, propiamente, el sentimiento de eternidad.

Un tercer aspecto es relevante en la escritura de Teresa de Jesús: la constitución de un sujeto puro, un yo intelectual absoluto y vacío -como señala Eduardo Subirats en *El alma y la muerte* (1983). En las *Moradas* el "océano de la belleza" que Platón situaba en el Mundo de las Ideas, se encuentra en el interior: es "la hermosura del alma"; y el "sentimiento oceánico" de las religiones adquiere vigencia como una experiencia personal y biográfica que la propia Santa Teresa declara como suya. Se está produciendo de manera incipiente el nacimiento del sujeto moderno, medio siglo antes de que Descartes fundamentara el yo racional en su famosa sentencia: "pienso, luego existo".

El telar con que va a ser posible fabricar este entrelazado textual es la mística, que permite vincular las nociones religiosas con una experiencia personal, presididas por el amor -la tendencia o atracción- hacia la contemplación de "la hermosura del alma".

La mística, tal y como la entendemos hoy, tuvo su origen en el siglo XIV y se desarrolló con intensidad durante los siglos XVI y XVII, precisamente cuando decaen y se tornan increíbles los signos públicos de Dios: la sociedad se ha hecho laica y el saber se está constituyendo

científicamente, las instituciones eclesiásticas han perdido fuerza frente al poder civil y el lenguaje escolástico no es capaz de ofrecer una percepción de los misterios que contiene la religión.

El "sentimiento oceánico" del que hablábamos, la vivencia de lo universal y eterno, el sentido de la existencia, que está perdiendo su fundamento en una sociedad cuyas instituciones han cesado de ser religiosas y lo eclesiástico se dirime entre el discurso recalcitrante y la represión, se repliega hacia el interior y halla en los hechos de conciencia su lugar privilegiado. La mística ofrece un nuevo lenguaje en que poder expresarse y un refugio ante la deficiencia y mezquindad sociales, como la propia Teresa de Jesús deja muy claro en sus escritos.

La herencia platónica recogida por el renacimiento italiano -con Ficino y Pico de la Mirándola- había centrado su atención en el amor y la belleza, que atrae al alma hacia el encuentro con la divinidad.

Todos estos elementos están presentes en los escritos de Santa Teresa, y vamos a tratar de analizarlos desde el concepto de belleza.

Platón había definido la Belleza como una idea pura vacía de contenidos, una realidad inteligible que hace que en el mundo sensible haya cosas bellas. En realidad no se puede decir nada más concreto de ella, en tanto que pertenece al mundo de las ideas universales. Por ello, cuando Platón, en el *Filebo*, trata de describir qué es lo que hace bellas a las cosas sensibles, no puede salir de la pura forma: líneas, puntos, medida, simetría e incluso "colores puros", a los que añadirá en las *Leyes*, la armonía y el ritmo. Todos ellos son conceptos matemáticos destinados a organizar racionalmente el espacio desde la geometría y el tiempo en términos de proporción musical.

Si nos situamos ahora en los escritos de Santa Teresa, la belleza que confiere al alma es también indefinible salvo a través de imágenes que muestren su vacío: "diamante", "cristal", "espejo"; en su centro, el "sol" -platónico- refracta su luz en los planos geométricos del Castillo diamantino, atraviesa la transparencia cristalina de las moradas y se refleja en el espejo del alma produciendo el deslumbramiento del éxtasis. Esta concepción espacial geométrica del alma, de esta ciudad interior llena de moradas -que recuerda a la "ciudad de Dios" agustiniana o a la "ciudadela" del místico Eckhart-, también adquiere contenidos de la naturaleza -"perla oriental", "árbol de vida" plantado en las "aguas vivas" de Dios, "palmito"-, pero, en último término, son sólo visibles siempre y cuando el "sol" pueda iluminarlos y descubrir su maravilla, para lo cual tendrá que quitarse la "tierra de los ojos", extraer el "pañito muy negro" que cubre el cristal -según imágenes de Santa Teresa.

Tras definir las cualidades de esta "fortaleza interior" que es el alma, las moradas describen el camino que hay que recorrer para llegar a contemplarla, poniendo en relación la escalera de la Belleza platónica y la ascesis mística.

La segunda morada recomienda la oración como puerta de entrada; en la tercera el recogimiento; la cuarta accede a la meditación y el entendimiento, donde podrá ya gozar de los "gustos" de Dios, es decir, habrá llegado a comprender algo de su hermosura; y este primer acceso a la belleza ejerce una mayor atracción y empuja al alma para seguir buscando en su interior este "tesoro escondido". Es el momento iniciático del camino, donde se produce el comienzo de la elevación ascética.

En las quintas moradas empiezan los momentos de éxtasis, es decir, el traspaso de la vivencia empírica a la pureza racional. La descripción es verdaderamente prodigiosa: se produce una paulatina "suspensión" de los sentidos, el alma está aquí como "adormizada", ha muerto a las cosas del mundo, ha sido arrancada de su cuerpo, pero no comprende lo que ha pasado. Este es el momento de transición, en el que se está constituyendo el sujeto místico.

Las sextas moradas imprimen la entrada definitiva a esta identidad cristalina vacía, es el momento del "arrobamiento", el robo del alma por Dios. Las manos se enfrían, los sentidos se pierden, el cuerpo flaquea y se descoyunta, se produce un auténtico sentimiento de muerte corporal que no es exactamente dolor, sino un no-sentir, pues el alma se está desprendiendo, Dios la hace suya, la rapta, ella misma quiere entregarse a Dios, deshacerse del cuerpo, morir, y es esto exactamente lo que le duele, no morir: "muere por no morir".

A partir de esta contradicción las paradojas -un artilugio literario propio de la mística e inherente a su naturaleza: hablar de lo que no se puede decir- se multiplican: el alma sufre padecimientos terribles por no morir, se atormenta porque piensa no merecer tanta alabanza, encontrarse en situación tan privilegiada que le ha permitido contemplar la hermosura del alma en estas últimas moradas, donde habita el propio Dios. Y este sufrimiento es la soledad, la incompreensión, especialmente de los confesores, murmuraciones de las gentes, la persecución y la pena a causa de los continuos arrobamientos en público. Pero, por ello mismo, desea sufrir, desea el tormento de su cuerpo descoyuntado y las injurias de los demás, pues son la prueba de haber hallado a Dios y no precisamente al demonio, quien le ofrecería goces para engañarla.

Las paradojas, muy recurrentes en estas sextas moradas, estructuran fuertemente el discurso de Santa Teresa. Lo mismo que la contradicción del sufrimiento fortalece al alma, es una muestra de que ha alcanzado a Dios, en el texto actúa la paradoja dándole solidez.

Llegado este punto, el alma entra sin más en el sosiego y la paz de las séptimas moradas, donde alcanza la "visión intelectual" de Dios -muy similar a lo que Spinoza llamará el "amor intelectual de Dios", casi un siglo más tarde. Comprensión clara y transparente de sí misma -"saber quién somos" había sido la intención en las primeras moradas-, lo que le produce una enorme seguridad y quietud. Aquí no hay ya suspensión, ni flaqueza, ni arrobamientos, nada le espanta ni le desapacigua, ni tan siquiera desea ya morir y permanece en una disposición tranquila de ánimo en la que crecen las virtudes como jardines, afluyen los bienes como manantiales. Se ha producido el acceso a la subjetividad mística, pura, vacía: "que es muy cierto que en vaciando nosotros todo lo que es criatura y desasiéndonos de ella por amor de Dios, el mismo Señor la ha de hinchar de Si".

El camino trazado por Santa Teresa es significativo y trasciende los límites que ella misma quiere dar al declararse protagonista de las experiencias que relata. Los textos de Santa Teresa tienen, por ello, un valor documental singular desde el punto de vista de la "genealogía del sujeto moderno" (Subirats), como veíamos al comienzo.

El proceso místico, que tiene su punto de partida en una vivencia corporal y una experiencia biográfica, acaba elevándose hacia la constitución de un sujeto puro y vacío, configurado por una alma bella a la manera de "un diamante o muy claro cristal".

Observemos que en el desplazamiento del concepto de belleza, desde su entidad como idea en sí, objetiva, situada en un mundo trascendente (Platón), a su ubicación como cualidad del alma en el sujeto místico (Santa Teresa), su condición pura y vacía ha permanecido intacta.

Esta concepción verdaderamente transhistórica llega hasta el mundo contemporáneo a pesar de las múltiples teorías estéticas desarrolladas en los últimos siglos, y se manifiesta de forma evidente en la abstracción artística.

El concepto de belleza comenzó a ser aplicable a la obra de arte desde el momento en que nació la Estética como tal en el siglo XVIII, con Baumgarten y con Kant. Muy pronto, sin embargo, el sentimiento de lo bello cedió su puesto a la reflexión artística, produciéndose una identificación entre arte y estética a través de la conciencia histórica, lingüística y artística que desarrolló el romanticismo. La belleza deja de ser objeto de análisis en sí misma y se diluye en el

pensamiento estético, dedicado al estudio de las formas, colores o disposición de los elementos en la obra de arte, a su naturaleza y función, a la imaginación del artista y el papel del espectador... En este desarrollo, complejo y diverso, el arte abstracto vuelve a incidir en las formas geométricas y los colores puros, tratando de expresar, de una manera mística, estados "puros" de conciencia no alterados por pensamiento reales (Kandinsky y el movimiento suprematista con Malevitch o Tatlin); trataban de revelar la "esencia" de las cosas, la estructura oculta de la realidad, formalmente armónica ("El árbol rojo", "El árbol gris" y "Manzano en flor" de Mondrian, son tres pinturas que muestran la conquista paulatina del pintor de la íntima configuración formal de las cosas).

Los conceptos que Platón había identificado con la idea de Belleza -pura y vacía-, y hemos visto transformarse en condiciones de la subjetividad moderna -pura y vacía-, son también los elementos que dan expresión a la abstracción artística contemporánea. Una constante histórica cuyo significado real deberíamos tratar de investigar, y tal vez podríamos obtener algunos indicios clarificadores acerca de la violencia que esta pura y vacía trascendencia ha ejercido y sigue ejerciendo sobre el sujeto y la inmediatez experiencial.