

SANTA TERESA Y PASCAL

(Estudio *lingüístico* comparado de su doctrina del conocimiento religioso)

El descubrimiento de San Agustín significó para Santa Teresa la llamada a una nueva vida espiritual. Participa en esa gran corriente que decenios más tarde arrastraría consigo a la Francia espiritual y al más ilustre de sus hijos: Pascal. El problema del conocimiento religioso se apoderó también de ella con particular ímpetu, y ella lo resuelve *de un modo acorde con su naturaleza* pero sin renegar jamás de la mística agustiniana. De hasta qué punto esta forma de vida que se revela en lo profundo cautivó a la Francia del siglo xvii podrían dar idea noticias sobre las traducciones francesas de sus obras.

Cualquier reproducción del texto en lengua francesa contribuía a difundir la visión agustiniano-teresiana de Dios, del mundo y del propio yo. El año en que nació Pascal existían ya, *completas*, dos traducciones de las obras de Santa Teresa. También a él tuvieron que llegar noticias de esa figura extraordinaria de la cultura cristiana en el siglo anterior. *En sus «Pensamientos» la santa española se menciona extensamente nada menos que en tres fragmentos y de pasada en un cuarto pasaje.* Mas esto no autoriza a sacar con seguridad la conclusión de que Pascal leyó los escritos de Santa Teresa. Sin embargo, los hechos que él valora de modo especial *se refieren a rasgos característicos tan sobresalientes* de la actitud espiritual de Santa Teresa que nos sentimos inclinados a admitir un conocimiento de sus obras, por lo menos de la autobiografía de la santa.

El hombre del siglo xvi y el del siglo xvii tienen formas comunes en su **individualidad y en su participación en la vida espiritual que los rodeaba**

El admirable don de la observación psicológica tiene en lo que respecta a Santa Teresa sus raíces en un *ilimitado asombro ante los misterios del mundo exterior e interior*. Palabras sencillas pero sublimes así lo indican: «... soy tan amiga de este elemento [se refiere al agua] que le he mirado con más advertencia que otras cosas...». Su propio mundo interior al que designa con multitud de nombres, el «mundo interior acá dentro», lo vivió Santa Teresa con intensidad, como ella misma hace resaltar una y otra vez y se desprende de todo cuanto nos dejó escrito. Llega así a una serie de descubrimientos acerca de la naturaleza del alma. Su hermosura

y capacidad, la grandeza del hombre, le parecen incomparables e incomprensibles. A esta experiencia de la grandeza que late en todos sus pensamientos se contraponen otra: la de la miseria humana originada por el pecado, que hace que la comunicación con Dios sea concebible sólo por obra de la gracia. De este conocimiento de la naturaleza del hombre se deriva ahora categóricamente el postulado de esa forma fundamental de acercamiento que aprehende al hombre en su totalidad, el postulado de la relación con Dios, que ella llama oración.

Las características esenciales que acabamos de señalar volvemos a encontrarlas con expresión igualmente vigorosa, aunque diferente en los detalles, y desde luego *formuladas de un modo mucho menos gráfico*, en Pascal. Con ello queda definido el propósito de mi conferencia: exponer sobre la base de los testimonios teresianos —y teniendo siempre presente a Pascal— la índole de su terminología religiosa.

Teniendo en cuenta que «corazón», desde un punto de vista puramente lingüístico, corresponde al término francés de «coeur», comenzaremos por *corazón* —y no porque le corresponda un lugar especial en la psicología teresiana. A *corazón* no le fue reservado ningún papel de significación similar a la de los demás términos, a pesar de que algunos pasajes tienen un sello enteramente pascaliano. De todos es conocida la maravillosa escena en que Bernini representa cómo es atravesado el corazón de la santa («transverberación»). Santa Teresa escribe sobre esto: «... veía un ángel cabe mí... Veíale en las manos un dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego. Este me parecía meter por el corazón algunas veces, y que me llegaba a las entrañas. Al sacarle, me parecía las llevaba consigo, y me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios... No es dolor corporal, sino espiritual...» Esta acepción de *corazón* abunda mucho en la obra de Santa Teresa. Cuantas veces es provocado un acto espiritual, *corazón* se refiere de primera intención al *corazón corporal*. El extraño nexo, advertido también por Pascal, entre el órgano central del cuerpo y el más interno centro de experiencia del alma es expresado una vez más en la Relación III dirigida al padre Rodrigo Álvarez. Mas a veces está consumada también la desvinculación del órgano físico (que en la vida de la santa, aquejada continuamente de un padecimiento cardíaco, reclamaba una solicitud especial) y la penetración en una esfera puramente espiritual. Así, Santa Teresa habla en sus «Conceptos del Amor de Dios» de «aquella santa Samaritana que... había comprendido en su corazón las palabras del Señor...». Para la valoración del término es decisivo la interpretación que en el «Castillo Interior» hace de las últimas palabras del salmo 118 «Dilatasti cor meum»): «...el

verso... dice que se ensanchó el corazón... no me parece que es cosa... del corazón, sino de otra parte más interior... pienso que debe ser el centro del alma...». Se echa de ver aquí que el término *corazón* en opinión de Santa Teresa no es susceptible de constituir un equivalente para el «cor» bíblico que se refiere a un estrato más profundo. «*Corazón*» no ocupa, por lo tanto, en los escritos de Santa Teresa un lugar comparable al del término «*coeur*» en Pascal.

Tampoco el término de «razón», que lingüísticamente puede compararse con el polo opuesto a «*coeur*», designado por «*raison*», cumple en los escritos de Santa Teresa ninguna función particularmente importante. En el capítulo sexto de los «Conceptos del Amor de Dios», que trata del éxtasis místico, señala la humildad de los hombres que han llegado hasta este grado de la oración: «No como algunos letrados... que quieren llevar las cosas por tanta razón y tan medidas por sus entendimientos, que no parece sino que han ellos con sus letras de comprender todas las grandezas de Dios». Así como en Pascal el término de «*raison*» puede referirse tanto a «*raisonnement*» como a «*raison humaine*» (a la razón humana) —ambos conceptos apenas separables el uno del otro— esto mismo sucede también en los escritos de Santa Teresa. La interpretación últimamente mencionada es la que hemos de dar, por ejemplo, al siguiente pasaje que recuerda sorprendentemente a Pascal: «Y si la razón no estuviese tan ciega, no bastarían las [sc. fuerzas] de todos [sc. los hijos de Adán] juntos, para atreverse a tomar armas contra su criador». Siempre que la razón es considerada como la fuerza de cognición que distingue al hombre en los actos de su mundo interior, se la estima como ley que debe ser observada y protegida en su libertad opuesta a lo sensitivo y a la inquietud interna como una ley cuya trascendencia para la vida práctica queda demostrada con mayor claridad en el «Libro de las Fundaciones». En cambio, siempre que se trata de la obediencia a una norma superior, la competencia de la «razón natural» y de sus métodos cesa al instante. Pero donde se enfrenta con la más rotunda e irónica repulsa es al ser contrapuesta a la fuerza espiritual del amor, de naturaleza enteramente distinta. Santa Teresa la representa como una «*facultas animi*» lenta —¡piénsese en Pascal!— carente de toda osadía. Hablando de ciertas almas dice: «... esta manera de servir a Dios siempre a un paso, paso que nunca acabaremos de andar ente camino».

La lucha de Pascal contra la «*raison raisonnante*» late sobre todo en la repulsa del «entendimiento» por parte de Santa Teresa. «Entendimiento» es uno de los términos más importantes para la comprensión de la mística teresiana. En el cuarto capítulo de su biografía refiere que ella misma carece de esa facultad espiritual que se llama «discurrir con el entendi-

miento», debiendo entenderse por «discurrir» «sacar muchas cosas de una cosa y muchos conceptos», «componer razones». «Entendimiento» significa, por lo tanto, más que nada la facultad del pensamiento deductivo, comparativo, progresivo, afanoso, expositivo y ruidoso. Un cristiano consciente de la fuerza del «entendimiento» tiene grandes posibilidades, pero también una grave responsabilidad. Debe cuidar de que la función de esta facultad sea siempre sólo la de servir. Esta función consiste en allanar el camino a la actuación de la humilde y amorosa voluntad. También para todos los que tengan el don del pensamiento discursivo, el *ideal* del conocimiento, después de dar cima a un penoso trabajar, consiste en el goce de la verdad procurado por el ocio. Cuanto más disminuye la capacidad del entendimiento, tanto más se intensifica la actividad del amor: «En dejando de obrar el entendimiento... engorda la voluntad y toma fuerza...». En los estados de visión que describe la teología mística es cierto que cesa la actividad discursiva del «entendimiento», mas a ellos no va unida una anulación total; el entendimiento se peca de su incapacidad para comprender: «... está espantado de lo mucho que entiende; porque quiere Dios entienda que de aquello que Su Majestad le representa, ninguna cosa entiende». Después de haber cesado la facultad de discurrir es concedida una visión introspectiva de la presencia de la verdad, visión que supera todo entendimiento. Esta introspección comprende para Santa Teresa también el que entiende los versos del salterio escritos en latín: «Y... me ha acaecido... con no entender casi cosa que rece en latín... no sólo entender el verso en romance, sino pasar adelante en regalarme de ver lo que el romance quiere decir».

Después de haber realizado la crítica del entendimiento y de sus razones, en su inconveniencia para la «oración de quietud», Santa Teresa prosigue: «... Despierte en sí la voluntad algunas razones...». Se invita, por lo tanto, a la *voluntad* que proceda por sí misma a elegir «razones». Contraponiendo las «razones del entendimiento» a las «razones de la voluntad», por la repulsa de aquellas y la aceptación de éstas, Santa Teresa quiere elucidar la propiedad característica de la oración que ella llama «oración de quietud». En la cuarta Morada vemos que a la voluntad le es concedida la facultad de comprender la naturaleza de Dios: «... entender lo que es... es dado a la voluntad».

Mas la terminología psicológica de Santa Teresa comprende, además de la antítesis «entendimiento-voluntad», comparable con la relación entre «cocur» y «raison» en el lenguaje pascaliano, otro par de conceptos contrapuestos que requieren todavía una interpretación: los de *espíritu-alma*. En la antítesis «entendimiento-voluntad» se comparaba una fa-

cultad *especial* del hombre espiritual con otra facultad *especial*. En la polaridad entre «alma-espíritu» ya no se da este caso, puesto que «alma» se refiere a la naturaleza espiritual *entera*, en tanto que ésta se contrapone al mundo religioso, el único que importa para Santa Teresa. De ella surge la facultad llamada «espíritu», así como amor se coloca de pronto fuera del campo de la «voluntad» que hasta entonces lo albergaba. De la relación entre «alma» y «espíritu» Santa Teresa gusta de hablar particularmente cuando se trata de los últimos y más elevados planos de la vida mística de oración, de las «cosas del espíritu». En la Relación VIII, en que se esbozan importantes conceptos de la terminología, escribe frases muy importantes sobre «espíritu» y «alma», sirviéndose de un atrevido lenguaje figurado. Se caracterizan aquí «espíritu» y «alma» en su unidad y diversidad: unidad de sustancia, diversidad de la forma de obrar. Cual ave o llama se eleva el espíritu del interior del alma para superarla, y también al cuerpo al que el alma parece ligada sustancialmente. En la Relación V dice: «Se me dio a entender que el espíritu era lo superior de la voluntad». Estas palabras encierran una declaración de suma trascendencia para la comprensión de la terminología teresiana y de la unidad de los actos de experiencia religiosa. Santa Teresa refiere en ellas una revelación que le ha sido hecha, según la cual reconoció al espíritu como la parte suprema a la voluntad como la raíz de un mismo árbol. Esto significa que, en esencia, «espíritu» y «voluntad» son idénticos.

Son evidentes las diferencias, pero manifiestas también las afinidades entre los términos de la española y los del francés relativos a la experiencia religiosa. Como órgano propiamente receptor de Dios Pascal destacó «coeur» y Santa Teresa la «voluntad». No se puede, sin embargo, establecer un paralelo exacto entre las razones de la voluntad (bosquejadas sólo brevemente) y las «*raisons du coeur*» tan claramente expuestas. Pero del mismo hecho que los términos «cor» y «voluntad» hayan sido usados con frecuencia *indistintamente* desde las épocas patristica y escolástica y que Pascal y Santa Teresa hagan de *uno* de ellos —a saber de estos términos indistintamente usados— el término central de una doctrina, permitiría concluir que hay un parentesco de orientación espiritual. Lo fundamental es la diferenciación, realizada por dos genios, de *un* concepto central que designa el lado de la realidad del ser humano en *dos* corrientes de fuerza: una dirigida a lo afectivo y otra a lo cognitivo —para la experiencia del mundo divino—. También aquí encontramos antiguos elementos escolásticos en nueva forma. Ya Santo Tomás había trabajado la doctrina de la raíz común de la voluntad y del espíritu.

HANS FLASCHE

Universidad de Hamburgo