

¿Alma o interioridad humana?

La cena que recrea y enamora: parte II

¿Hay un mundo interior acá adentro? y (?)

"veo secretos en nosotros mismos

que me traen espantada muchas veces?.

(Teresa de Avila)

Si me preguntan cuáles son las lecciones específicas que podemos extraer de los textos a través de los cuales los místicos aluden a su experiencia religiosa, y sacan las consecuencias teóricas y prácticas que se desprenden de ella, hablaré en concreto de tres aportes básicos que, todavía hoy, en pleno siglo XXI, resultan decisivos para la autocomprensión del hombre.

En primer lugar, la importancia antropológica de lo que llamamos alma. Continuamente aparece esta palabra en la obra de los místicos. ¿Qué es lo que implica, para nosotros, esa categoría conceptual?

Tú sabes que la de alma es una antiquísima noción órfica. Aproximadamente desde los siglos VII y VI anteriores a Cristo, los órficos se dedicaron a proclamar, por primera vez en la órbita cultural de Occidente, que el ser humano estaba constituido por dos elementos antagónicos: uno espiritual, interior y eterno, el alma, y otro material, externo y corruptible, el cuerpo. A través de algunas prácticas ascéticas y rituales, el hombre, según ellos, debía, por así decirlo, progresivamente ¿descorporificarse?, es decir, desatar las amarras instintivas y pulsionales que lo unen a la materialidad del cuerpo para espiritualizarse cada vez más, hasta transformarse en sólo una especie de ¿alma viviente?. Sin esta doctrina, brotada en la periferia de la cultura griega pero que paulatinamente iba a adquirir un peso específico dentro de ella, no es posible explicarse a Heráclito, a Pitágoras, a Empédocles, a Platón, a cierto Aristóteles, a los neoplatónicos y a los gnósticos. Por la vía de estos teóricos los postulados órficos van a penetrar en el pensamiento judeo-cristiano: pensamiento cuya matriz cultural básica, o sea, la mentalidad bíblica, se oponía a todo aquel dualismo antropológico del orfismo y preconizaba, por el contrario, una visión indivisa, unitaria, del hombre. Para la más antigua y genuina mente hebrea no existe en el ser humano una supuesta entidad espiritual separada o separable del cuerpo.

Pero hasta finales de la Edad Media, la sombra doctrinal de los órficos se proyectó sobre toda la manera en que el hombre occidental se entendía a sí mismo y obraba cotidianamente en consecuencia. El cuerpo como cárcel del alma, la vida intramundana como ¿valle de lágrimas?, el cosmos como destierro ¿mero y doloroso lugar de prueba y tránsito rumbo a la visión beatífica que nos esperaba más allá de la muerte?, el menosprecio de la materia: todos esos elementos de la visión antropológica heredada en última instancia del orfismo van a entrar en crisis con el advenimiento de la mentalidad moderna, cuya primera gran expresión cultural es el Renacimiento.

El hombre moderno, a partir del siglo XVI, descubre la autonomía del mundo creado, el peso específico de la interna legalidad cósmica, cuyo funcionamiento no requiere de intervenciones puntuales de tipo sobrenatural. En la Edad Media, lo sobrenatural bañaba toda la realidad intramundana: estaba ¿vamos a decirlo de ese modo? a la vuelta de cualquier esquina de la cotidianidad del hombre y del universo. Con el nuevo descubrimiento de la autonomía de lo creado, el hombre occidental moderno valoriza ahora al máximo la vida cósmica y terrestre (incluidos lo material y lo corpóreo), y restituye la prioridad del placer como un derecho humano inobjetable.

Todo este logro no se produce, como es lógico, sin el trauma espiritual que significa la toma de conciencia de la distancia que separa ahora la tierra del cielo. El Barroco ¿siglo XVII? constituye el momento histórico donde hace eclosión esa toma de conciencia: el tormento psíquico y espiritual que ésta provoca recorre vertebralmente la actitud barroca ante lo real. A diferencia de lo que sucede en el canto gregoriano, dentro del cual el sonido es solamente vehículo y transparencia, en la música barroca el sonido se vuelca sobre sí mismo, goza de su propio despliegue autónomo, se deleita con la introvertida entidad de su propio espesor. La música barroca no es ni puede ser transparente, no puede ser en prioridad vehículo de nada que no sea ella misma (incluso cuando tematiza asuntos religiosos) sencillamente porque se siente ante todo convocada a dar cuenta de la materia opaca ¿toda materia es opaca? que es el propio sonido abandonado a sí mismo, cuando ya no vehicula sino disfruta el desarrollo inmanente de su materialidad. Y no empleo de modo casual esta última palabra: la música del barroco significa ni más ni menos que el redescubrimiento de la materia en sí misma, considerada sin conexión directa con la trascendencia.

Ese espesor del mundo material lo redescubre el barroco, entre otros ámbitos, en el área del sonido. A partir de allí, el vínculo con la trascendencia tiene que ser indirecto: el cosmos es autónomo, ostenta un entramado interno que lo constituye sin incidencias

verticales de la divinidad. Nuestra relación con ésta solamente puede ocurrir a través de la indispensable mediación de las cosas concretas del mundo.

Este es el tipo de mentalidad desde el cual nosotros, hombres y mujeres trabajados íntimamente por todo lo que tiene de irreversible la modernidad, nos aproximamos a la realidad. Somos espontáneamente no-dualistas, como lo era la mente bíblica. Nos sentimos dispuestos a aprobar y a celebrar a Teilhard de Chardin cuando festeja, casi de manera lírica, la "santidad de la materia".

Valorizamos la vida cósmica y terrenal, no como una prisión, ni como un destierro, ni como un "valle de lágrimas", sino como la única y a menudo placentera espacio-temporalidad que nos ha sido obsequiada para nuestra autorrealización personal e histórica, siempre amenazada por el sufrimiento, al que tenemos que transfigurar y transmutar en energía vital, en neguentropía. La concepción medieval de las realidades intramundanas nos parece, con razón, dolorista, represora, masoquista y reductora.

Aparentemente los órficos ya no tienen nada que decirnos.

Y sin embargo, algunos, dentro del marco contemporáneo de nuestra civilización, siguiendo a los místicos nos hemos propuesto a reivindicar la antigua noción de alma. Porque ella, desprendida de todo dualismo y de cualquier tipo de menosprecio o desvalorización de la corporalidad humana y de la materialidad del universo, rescata para nosotros el "adentro" de la subjetividad, ese polo interior irreductible, ese espacio de carnalidad subjetiva que, en medio de las relaciones sociales y de la mayor comunión con nuestros semejantes, no se pierde, ni se enajena, ni se disuelve y que, resultando tan intransferible como nuestro mismo cuerpo, constituye un lugar de nuestra responsabilidad.

¿No viene a ser necesario dentro de un contexto civilizatorio donde sobreabundan tantas sollicitaciones del entorno que compulsivamente nos extrovierten, tanta contaminación visual y auditiva que nos distrae, desorienta y divierte "en el sentido pascaliano", donde tanto aparataje tecnológico nos pone en el peligro de descentrarnos y alienarnos, no viene a ser necesario, digo, afirmar la necesidad del reconocimiento, el cultivo y disfrute de aquello que he llamado carnalidad subjetiva (y que guarda afinidad con lo que en la Antigüedad se denominó, y se llama todavía así en la escuela de Jung, psique), de nuestra insondable dimensión interior? Reconocimiento, cultivo y disfrute que requieren, como sus condiciones de posibilidad, silencio, cierto margen de soledad y capacidad de disciplina.

En nuestra cultura, los místicos han representado siempre el mejor testimonio de la existencia "y de los gozos y padecimientos que acompañan a su reconocimiento" de la interioridad humana. Por eso mismo, ellos nos hablan del alma. Si somos lectores modernos "o posmodernos" de los místicos podremos desnudar a esa palabra "alma" de la cáscara dualista que en muchos casos la reviste dentro de sus textos, cáscara explicable por razones de historia cultural, y quedarnos con la pulpa conceptual y simbólica de lo que nos desean transmitir, a saber: que existe un fondo último del sujeto, una enorme densidad interna en el ser humano, tan dotados de insólita y abismal dignidad que su centro está habitado por la divinidad misma.

Teresa lo dice explícitamente en unos de los capítulos dedicados a las cuartas moradas: "(?) hay un mundo interior acá adentro? y (?) veo secretos en nosotros mismos que me traen espantada muchas veces?. No sobra afirmar que esa dignidad de nuestra alma, así entendida, es rigurosamente simultánea de la dignidad de nuestro cuerpo: nuestra gigantesca densidad interior no sería posible sin el altísimo grado de formalización biológica que nos constituye como humanos.

Pero quiero decirte algo más sobre la relación del alma con la experiencia mística y la oración y la meditación. Para Rafael López Pedraza, el alma es también "el registro interno y emocional del acontecer vivido?". Durante años, los primeros minutos que ocupaban mi media hora diaria de oración consistían en procesar y calibrar emocionalmente los diversos acontecimientos de la jornada (mi oración ha sido y es preferiblemente nocturna): los encuentros interpersonales, los libros leídos, las piezas de música escuchadas, la película vista, los paisajes naturales o urbanos contemplados, las páginas escritas, la sinfonía de detalles sensoriales que nutrió la vida de mis sentidos, los dolores padecidos y las alegrías experimentadas? Yo me dedicaba a sopesar las resonancias afectivas que me había dejado espiritual, psíquica y corporalmente todo ello, aplicando la memoria, la imaginación y el balance de la inteligencia. Hablo en copretérito "¿consistía?", "¿me dedicaba?" porque ya mi meditación se ha propulsado hacia otros horizontes y se nutre de métodos diferentes.

Ese calibramiento afectivo del día era quizá un eco de lo aprendido en la escuela espiritual ignaciana: el "examen de conciencia" que a mediodía y por la noche jalonaba mi jornada como novicio jesuita. Pero se trataba ahora de un examen no restrictivo ni punitivo, ni siquiera verticalmente moralizante, sino ante todo emocional, una manera de asir el hilo afectivo y sensitivo que teje mi historia personal, de traer a la conciencia el argumento cotidiano de la narratividad psíquica que me permea por dentro y la sombra arrojada por ésta sobre mi existencia volitiva, pero también intelectual y aun física. Creo que éste puede ser un método apropiado de meditación y, si se lo realiza en la presencia de Dios, igualmente de oración.

Un método accesible, en su manifestación más laica, incluso al no-creyente. Si el alma es, entre otras cosas, "registro interno y

emocional del acontecer vivido?, se trataría de un modo específico de contribuir a la tarea que el mismo López Pedraza, siguiendo a James Hillman, llama 'hacer alma'. Lo afirma muy bien este gran teórico y terapeuta jungiano, Hillman: se 'hace alma' cuando somos capaces 'de apreciar la inteligibilidad inherente a los modelos cualitativos de los sucesos?'; y también: 'en el momento en que cada cosa, cada suceso, se presenta de nuevo como una realidad psíquica (?) entonces estoy atrapado en una duradera e íntima conversación con la materia?.

El desafío permanente inscrito en esta órbita existencial consiste en no des-almarse, no ser un des-almado. Cada vez que renunciamos a la soledad y el silencio para no estar-con-nosotros-mismos y desatendemos el desenvolvimiento de nuestra interioridad, automáticamente nos des-almamos.

La segunda gran lección que se desprende de la obra y, globalmente, de la experiencia de los místicos radica en el carácter frutivo de esa misma experiencia. Cada vez que se presenta en un ser humano, el fenómeno místico lo hace como una forma superior de placer, como una inopinada alegría, como la irrupción de un momento inolvidable de felicidad. A este respecto, se ha podido hablar de los textos de Santa Teresa como de una verdadera 'taxonomía del goce': lo que decide el paso de una morada a otra, de un estadio existencial a otro en la vida de oración, es la calidad particular del goce que experimenta el sujeto en cada uno de esos estadios o moradas; le corresponde a él discernir, a través del examen inteligente del goce que está experimentando, en cuál etapa del trayecto místico se encuentra.

Lo que me interesa señalarte es que si el fenómeno místico viene a constituir uno de los más densos y plenos instantes de encuentro personal con el Dios vivo, y forma parte esencial de su naturaleza manifestarse siempre de manera frutiva, como un gozo a menudo inenarrable, podemos deducir de ello que los seres humanos hemos sido creados para el júbilo, que la alegría es ontológicamente anterior al dolor, y superior a él, que el universo es en última instancia danza y juego a los que hemos sido convocados, que el gozo es la consonancia, la armonía entre el ritmo interno y el externo, entre el ritmo de abajo y el de arriba, entre el ritmo de la criatura y el de Dios.

Recuerda al Nietzsche de Así hablaba Zaratustra: 'La alegría es más profunda que la pena. / El dolor dice: / ¡pasa y acaba!. / Pero toda alegría quiere eternidad, / ¡quiere la profunda eternidad!'. Sólo añadiría que, de acuerdo con Spinoza, toda alegría supone y brota de una intensificación de nuestro contacto con la realidad (la tristeza desvanece ese contacto, en ese sentido nos des-realiza). El gozo del místico significa todo lo contrario de una ensoñación o de una alucinación: remite a una intensa relación con el corazón de lo real. Si constituye una apertura espiritual, psíquica y corpórea a la gran coreografía cósmica de la que formamos parte, ese gozo también enviscera la realidad misma del mundo.