

**APLICACIÓN DE ELEMENTOS SEMIOLÓGICOS DE LA
ESPIRITUALIDAD TERESIANA EN ESPACIOS ARQUITECTÓNICOS
COMO GENERADORES DE ESPIRITUALIDAD.**

ELIBER SALCEDO D'ANDREY OCD



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
CARRERA DE TEOLOGÍA
BOGOTÁ, D. C.
2012**

**APLICACIÓN DE ELEMENTOS SEMIOLÓGICOS DE LA
ESPIRITUALIDAD TERESIANA EN ESPACIOS ARQUITECTÓNICOS
COMO GENERADORES DE ESPIRITUALIDAD.**

ELIBER SALCEDO D'ANDREY OCD

**Trabajo de Grado presentado como requisito parcial
para optar al título de: Teólogo**

**Director
DR. CARLOS NOVOA S.J.
Doctor en Teología**



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
CARRERA DE TEOLOGÍA
BOGOTÁ, D. C.
2012**

NOTA DE ADVERTENCIA

“La Universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por sus alumnos en sus trabajos de grado. Solo velará porque no se publique nada contrario al dogma y a la moral católica y porque los trabajos de grado no contengan ataques personales contra persona alguna, antes bien se vea en ellos el anhelo de buscar la verdad y la justicia”.

*Artículo 23 de la Resolución N° 13 de Julio de 1946
Pontificia Universidad Javeriana*

Nota de aceptación

Firma. Presidente del jurado

Firma Jurado

Firma Jurado

Bogotá D. C., Marzo 09 de 2011.

DEDICATORIA

Dedico este trabajo a la Orden de Carmelitas Descalzos, Provincia de Santa Teresita de Colombia y de manera muy especial a quien ha sido mi formador y maestro en casi toda mi formación religiosa, Mauricio Uribe Duque, quien me enseñó a valorar la delicadeza del símbolo como fuente generadora de espiritualidad. A mis hermanos formadores y mis conventuales del teologado San Juan de la Cruz, quienes con su compañía y afecto me apoyaron y motivaron incondicionalmente.

CONTENIDO

pág.

SIGLAS

INTRODUCCIÓN	9
1. PARÁMETROS DE LA TEOLOGÍA MÍSTICA TERESIANO-SANJUANISTA ..	14
1.1 LA PALABRA DE DIOS, CENTRO DE LA TEOLOGÍA MÍSTICA TERESIANA.....	18
1.1.1 El Evangelio Experimentado por Teresa y Juan	20
1.1.2 Puntos Evangélicos Fundamentales en la Espiritualidad Teresiana.....	22
1.1.3 Simbología y Tipología Bíblica en la Espiritualidad Teresiana.....	24
1.2 LA MÍSTICA COMO EXPERIENCIA DE ENCUENTRO	27
1.2.1 La Oración Teresiana: Puerta de la Espiritualidad.....	29
1.3 LA MÍSTICA COMO REALIDAD ANTROPOLÓGICA Y CRISTOCÉNTRICA FUNDANTE DE LA ESPIRITUALIDAD TERESIANA.	31
1.3.1 Sentido del Reinado de Dios en la Mística Teresiana dentro de un Contexto de Conversión Personal y Social	34
2. LA ARQUITECTURA COMO TEOLOGÍA DEL ESPACIO Y EXPERIENCIA DE SENTIDO MÍSTICO	39
2.1 EL ESPACIO EN LAS SAGRADAS ESCRITURAS	41
2.2 TRASCENDENCIA DEL ESPACIO	44
2.2.1 El Espacio como Sacramento	46
2.2.2 El Espacio como Lugar de Encuentro con el Misterio.....	48
2.3 LA MÍSTICA, EL ESPACIO Y LA ARQUITECTURA.....	50
2.3.1 Visión Teresiana del Espacio.....	55
2.3.2 Contexto Significante de la Simbología Teresiana, como Determinantes para un Diseño.....	60
2.3.3 Contemporaneidad y Actualización del Espacio Teresiano, una Implicación con la Realidad Social	64

3. CONFIGURACIÓN DE LA MÍSTICA TERESIANA Y EL ESPACIO ARQUITECTÓNICO EN UNA PROPUESTA DE DISEÑO	68
3.1 DEFINICIÓN DE TEMA	69
3.1.1 Definición del Problema Arquitectónico	70
3.1.2 Determinantes para el Diseño.....	71
3.2 MEMORIA DESCRIPTIVA.....	71
3.3 CRITERIOS DE DISEÑO.....	73
4. CONCLUSIÓN.....	75
ANEXOS	

SIGLAS

V	Libro de la Vida Santa Teresa de Jesús.
CV	Camino de Perfección Santa Teresa de Jesús.
F	Fundaciones Santa Teresa de Jesús.
M	Moradas Santa Teresa de Jesús.
CC	Cuentas de Conciencia Santa Teresa de Jesús.
R	Relaciones Santa Teresa de Jesús.
C	Cántico Espiritual de San Juan de la Cruz.
N	Noche Oscura San Juan de la Cruz.
S	Subida al Monte Carmelo San Juan de la Cruz.
L	Llama de Amor Viva San Juan de la Cruz.
D	Dichos de Luz y amor San Juan de la Cruz.

INTRODUCCIÓN

Existen en la actualidad diversos espacios de culto que como tales, muchos son solo espacios sin ningún tipo de expresión que evoque, convoque o provoque a una vivencia profunda con el misterio. También se puede observar que muchos de estos espacios anteriormente tenían otro uso y fueron adecuados o readaptados a un nuevo uso de tipo religioso sin unos criterios de sentido que puedan expresar y motivar en sí mismos un ambiente de encuentro espiritual.

No obstante, hay lugares finamente detallados y diseñados con el fin de promover lo agradable de la vivencia espiritual, pero aun así, algunas veces solo se quedan en linduras y no entran al sentido teológico de la belleza, que permite una interpretación profunda, que es lo que en últimas, debe llevar a una vivencia y conciencia de fe apostólica madura .

Por esta razón surge la pregunta ¿Cómo se aplicaría y que utilidad tendría la semiología teresiana en el diseño de un espacio arquitectónico como generador de espiritualidad? Esto nos puede llevar a través de un proceso por un recorrido entre la mística, la estética, la arquitectura y la espiritualidad.

Toda experiencia de fe requiere un contexto, éste se debe dar en tiempo y espacio, no se puede dar por obvio que cualquier lugar es bueno para orar o para fomentar el crecimiento espiritual o para celebrar la fe; por tal motivo, es importante darle un sentido trascendente al espacio, al lugar. De igual manera el ser humano necesita de espacios de trascendencia, de encuentro consigo mismo y con el Todo otro. Por eso la liturgia en si misma requiere de un lugar para celebrar, dicho lugar debe poseer belleza en sentido estético y trascendente (mas no la belleza por la belleza) que anime y motive al encuentro con el misterio.

La arquitectura como arte está cargada de historia, de sentido, de significación, por tal motivo es importante conocer los criterios de diseño que se emplean al momento de crear un espacio cuya función será de orden espiritual. Grandes arquitectos como Gaudí, Le Corbusier, Frank Lloyd Wright, Luis Barragán, Pedro Ramírez Vázquez, entre otros, al crear sus obras, el gran contenido semiológico era enriquecedor del espacio mismo, haciendo que todas las funciones armonizaran con dependencia humana y gran carácter del habitar espacial.

De acuerdo con lo anterior, la teología a través de la Espiritualidad teresiana, ofrece una gran gama de signos y símbolos de los cuales se puede extraer una hermenéutica que permita a los nuevos diseñadores crear espacios que verdaderamente reflejen el encuentro y vivencia con el misterio.

De tal modo que el magisterio mismo en sus documentos le da gran relevancia a este tema cuando dice que entre las actividades más nobles del ingenio humano se cuentan, con razón, las bellas artes, principalmente el arte religioso y su cumbre, que es el arte sacro. Estas, por su naturaleza, están relacionadas con la infinita belleza de Dios, que intentan expresar de alguna manera por medio de obras humanas. así, la Iglesia fue siempre amiga de las bellas artes, buscó constantemente su noble servicio, principalmente para que las cosas destinadas al culto sagrado fueran en verdad dignas, decorosas y bellas, signos y símbolos de las realidades celestiales.

Por tal razón la arquitectura como arte y la teología deben configurarse para que todos los fieles que participan en la celebración de la fe se vinculen activamente en interacción con el espacio y el entorno que conteniendo una semiología desde la Espiritualidad teresiana, podrán crecer en la fe y así expandir la experiencia del misterio a otros que deseen vivirlo.

Así, de acuerdo con la doctrina y el magisterio de la Iglesia se nos muestra que el arte sacro (entre esos la arquitectura) deben llevar con su belleza a una experiencia de Dios. La iglesia ha de permitir que este arte sea libre y lleno de significado y sentido, para que manifieste en sí mismo una experiencia de la Gloria de Dios, es decir, que deba ser una herramienta más para la evangelización y promoción de la espiritualidad como lugar de encuentro, para el culto y para una vivencia profunda de la fe.

Hay que tener en cuenta que la institución misma dice que se debe procurar que sean excluidas de los templos y demás lugares sagrados aquellas obras artísticas que repugnen a la fe, a las costumbres y a la piedad cristiana y ofendan el sentido auténticamente religioso, ya sea por la depravación de las formas, ya sea por la insuficiencia, la mediocridad o la falsedad del arte. No obstante, es de gran importancia la estética con significado en la creación de un espacio arquitectónico.

De acuerdo con lo anterior, se ha de proponer como un objetivo para esta investigación *crear y promover criterios teológicos en una propuesta de diseño arquitectónico, por medio de una semiología y hermenéutica de la espiritualidad teresiana, para hacer de los espacios verdaderos lugares de fe.* Y de este desglosar los siguientes específicos:

- Desarrollar espacios con sentido a partir de una teología de la belleza, la mística y una hermenéutica teológica.
- Hacer de los ámbitos verdaderos campos de trascendencia, no solo espiritual sino teológicamente, es decir, con un fundamento de fe.
- Promover en la experiencia de los fieles no algo superfluo y sin sentido que derive en un simple pietismo, sino más bien un lugar de encuentro de

intimidad con el misterio desde una formación en la fe y la celebración cristiana como tal.

De acuerdo con el tema de investigación y el problema, el tipo de investigación que se va a desarrollar es la descriptiva, porque para analizar los detalles de los espacios arquitectónicos y su interpretación a partir de la espiritualidad carmelitana es necesario un análisis e interpretación de eso observado para comprender el proceso de los fenómenos.

Es a través de este proceso descriptivo que nos acercamos a la realidad de lo investigado, ya que es son elementos concretos que a través de una interpretación semiológica podrá dilucidar nuevos elementos teológicos a través de un espacio físico. Del mismo modo podemos decir que el enfoque de la investigación a realizar es de tipo cualitativo.

En el método teológico estudiaremos a través de los parámetros de lo trascendental antropológico de Rahner, que con base en los siguientes fundamentes, tomo como referentes para esta investigación:

Paso del orden de los fenómenos al del ser en sí: se parte de la pregunta sobre lo que “experimentamos”, a partir de los fenómenos sensibles, para llegar al “ser en sí”.

Paso del ser en sí al ser infinito e ilimitado: el ser en sí se revela como fundamento de todos los seres y por tanto como ser infinito e ilimitado

Paso del ser infinito al ser Dios: del campo de la antropología metafísica se pasa al de la teología natural e incluso a la teología fundamental.

Este "enfoque antropológico" se aplica a la dimensión individual-subjetiva del encuentro humano con Dios que se autocomunica, pero no menos a la dimensión intersubjetiva (estructural-social, comunitaria) de tal acontecimiento, la cual influye

y se manifiesta de un modo decisivo en la concreta autorrealización de la Iglesia y, con ello, en la realización de su función sacramental de la salvación en cada momento de su despliegue histórico.

1. PARÁMETROS DE LA TEOLOGÍA MÍSTICA TERESIANO-SANJUANISTA

Entrar a escudriñar las entrañas de lo inefable, es un quehacer que aquel, sensible al misterio, busca como fuente vital de su existencia, ya que aquello lo avoca a sumergirse en las elocuentes expresiones de lo indecible, por supuesto, que su umbral es la propia experiencia del encuentro con el Todo- otro. Dicho encuentro se entreteje con el lenguaje de lo apofático, de lo inexpresable, donde el silencio va mas allá de las estructuras gramaticales que hacen que lo inteligible reduzca la magnificencia de aquello que va mas allá de nosotros mismos en simples caracteres a nuestro alcance cognoscible; para así, poder definir o identificar algo accesible a nuestra finitud embargada por lo trascendente.

Todos esto durante mucho tiempo ha constituido, en los parámetros de la teología, un tema casi desconocido e indiferente y del cual hoy nos percatamos de la solemne y relevante importancia que ha adquirido la teología mística para nuestros contextos en nuestros días; teniendo en cuenta que otras culturas han profundizado, estudiado y experimentado el sentido de la teología mística.

La mística en el acontecer de la persona surge como experiencia de encuentro con lo trascendente. *El hombre no es comprendido sólo como el microcosmos, sino, en las pujantes ciencias de la naturaleza, como el diseñador de la imagen del cosmos, que él mismo supera igualmente a través de su razón*¹. Esto es, como la consagración sublime de los sentidos a la creación de todo aquello cuanto lo ha generado y comportado.

Ella es la respuesta a la constante búsqueda interior del ser humano y que se hace herramienta para interpretar el cosmos y sus efectos en el hombre, esto en

¹ Balthasar, Hans Urs von, *Solo el amor es digno de fe*. Ediciones Sígueme. Salamanca, España. 2006, p. 34.

algunos contextos lo han llamado misticismo natural, el cual *expresa la percepción y conciencia de la realidad numinosa de su origen, rodeado y emanado de la naturaleza y el cosmos. Todas las cosas en este dominio son una ocasión para la revelación de lo divino. Esta inmanente presencia penetra el conjunto de la realidad en que nosotros podemos ver, sentir, tocar, oler y oír, lo cual podemos intuir e inhalar*².

No obstante, la teología mística debe convertirse en el asidero de la espiritualidad en nuestros tiempos, ya que el hombre en su inquietante llamado a lo trascendente, busca donde reposar su espíritu alterado por la sociedad globalizante de hoy. Es por esto, que cualquier pensamiento, en cuya base reposa lo mítico y que pasa a ser la primera fuente de la que beben los incautos, no puede calmarles su sed.

Por tanto es de suma importancia configurar todo aquello referente a la teología mística y es buen punto convergente pensar que la mística *es expresada través de un encuentro con el Misterio en el mundo natural, que revela nuestra capacidad para el mutuo entendimiento entre nosotros mismos y otras especies.*³ Todo esto no es más que descubrir la inhabitación del Todo-otro en el hombre y su entorno. Ya que *Dios tiene y quiere interpretarse a sí mismo. Si él hace esto hay algo que de ante mano es seguro: que no estará en aquello que el hombre por sí mismo-a priori o a posteriori, fácil o difícilmente, de forma inmediata o a través de una evolución- pudiera haber investigado sobre el mundo, sobre sí mismo y sobre Dios*⁴.

Es quizás ambicioso abarcar la mística en su plenitud, ya que ella misma es en El mismo, y sería tratar de abarcar lo inabarcable. Por esto reducimos muchas veces

² Teasdale, W. *The mystic Heart*. New World Library. Novato California, p. 174. La traducción es mía.

³ *Ibíd.*

⁴ Balthasar. *Op. cit.*, p. 50.

la mística a una teología de cartón que se dobla, rompe y hasta se desecha; sabiendo que va mucho más allá, y para aprehenderla debemos subir con ella misma. Debemos *abandonar las sensaciones y las potencias intelectivas, todo lo sensible y lo inteligible y todo lo que es y lo que no es, y, en la medida de lo posible, dejar el entender y esforzarse por subir a unirse con aquel que está más allá de todo ser y conocer.*⁵

Este es el umbral de la teología mística, lugar de donde han bebido grandes contemplativos en la historia, entre esos, Teresa de Ávila y Juan de la Cruz, eximios religiosos de la historia del cristianismo que a través de un lenguaje extático y deleitoso expresan la experiencia de íntima unión con Dios. De esta manera elevan el espíritu a deleites espirituales, que van más allá del hombre mismo sin cercenar la multidimensionalidad que los constituyen.

Esta experiencia mística en su quehacer teológico manifiesta una acción de encuentro en la que participa toda la integralidad del hombre y cuya clave es la íntima unión con Dios inspirada y expresada en las más estéticas comparaciones y símiles, que hacen de los textos la voz mística del alma enamorada de lo infinito. Así *“ambos, Teresa y Juan de la Cruz detallan el estable conocimiento de la unión mística como el matrimonio espiritual – un inquebrantable vínculo de profunda afección en el cual el alma es como la novia y Dios el novio, el amante y la amada llegan a ser inseparables...”*⁶. Esto se convierte en una caracterización de la insistencia apofática, que los santos vinculan al corazón del cristianismo como una manera de vivir ese encuentro íntimo y profundo con Dios, que muchas veces con palabras no alcanza a tener descripción.

Es la experiencia del amor mismo que lleva a Teresa a encontrarse con el misterio, a diluirse en lo más profundo de su corazón, esbozando –por decirlo así–

⁵ Pseudo Dionisio Aeropagita. *Obras Completas*. Teología Mística, Cap. I. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, España. 2007, p. 245.

⁶ Teasdale. Op. cit., p. 222.

unas claves fundamentales en la teología mística y que en sus propias palabras lo expresa diciendo: *“Tenía yo algunas veces, como he dicho, aunque con mucha brevedad pasaba, comienzo de lo que ahora diré. Acaecíame en esta representación que hacía de ponerme cabe Cristo, que he dicho, y aun algunas veces leyendo, venirme a deshora un sentimiento de la presencia de Dios que en ninguna manera podía dudar que estaba dentro de mí, y yo toda engolfada en Él. Esto no era manera de visión; creo lo llaman mística teología.”*⁷ La claridad permanente de la experiencia de Teresa, muestra cómo la sabiduría de Dios se convierte en una sabiduría de amor, algo experiencial, que solo a través de su vivencia se puede constatar aquello que fruitivamente expresan quienes se sumergen en el misterio.

Teresa hace de su encuentro con Dios una realidad tangible, no imaginaria ni ficticia, que aunque parece estar fuera de sí, *“Ama la voluntad, la memoria me parece está casi perdida; el entendimiento no discurre, mas no se pierde...”*⁸ Esto manifiesta una realidad de la experiencia de Dios que va más allá de los sentidos, sin necesidad de excluir su funcionalidad. Es una percepción profunda e inmediata, ya que en ella participa todo su ser; es Dios mismo siendo en ella y obrando en ella.

El deleite del encuentro profundo e íntimo en Dios, manifiesta en la teología mística la realidad de una experiencia de la presencia amorosa del Señor que trasciende toda ciencia y que envuelve al ser humano. Así, éste se siente invadido, engolfado, todo sumergido y disuelto en la divina gracia⁹ comunicándose a sí mismo como don en el hombre siendo sabiduría de amor.

⁷ Santa Teresa de Jesús. *Obras completas, Libro de la vida* (10,1). Editorial de Espiritualidad., Madrid, España. 2000, p. 53- 54. En adelante se citará V (10,1).

⁸ *Ibíd.*, V (10,1), 54

⁹ *“Que me parecía toda me rodeaba, y que por ninguna parte podía huir”* Vida (24,2).

De igual manera Juan de la Cruz expresa la teología mística como la sabiduría secreta de Dios, donde el entendimiento capta lo más alto de la revelación del misterio y al mismo tiempo el creador le instruye secretamente. No obstante, el santo propone que para llegar a esa excelsa unión con Jesús, hay que pasar por un proceso. Esto constituye una experiencia desde el centro del hombre mismo que lleva a purificar de sí sus sentidos para alcanzar en su entendimiento la sabiduría divina.

San Juan de la Cruz desde su propia experiencia mística hace teología, *posee una visión sistemática de la historia de salvación y del proceso de santificación. Ha desarrollado con vigor bíblico, místico y teológico, la obra de transformación y divinización. Explica la inhabitación trinitaria y la vida de la gracia... Ha captado y presentado a Dios en su doble imagen: Dios presente y familiar, Dios oscuro y trascendente*¹⁰. Es esto lo que sumerge al místico en las profundas cavernas del sentido, la experiencia inefable del misterio que conduce al hombre a la honda vivencia de lo humano arrebatado por lo divino, llevándolo más allá de sí, donde solo Dios en el silencio ensordece su conciencia e ilumina su entendimiento¹¹.

1.1 LA PALABRA DE DIOS, CENTRO DE LA TEOLOGÍA MÍSTICA TERESIANA

Es la palabra de Dios la fuente directa de la que emana la experiencia mística en Teresa y Juan, hasta tal punto que es fuente de vida, es su único lenguaje para dar a conocer la propia vivencia con lo divino, como lo expresa la Doctora de Ávila: *“sabía yo bien de mí, que en cosas de la fe, contra la menor ceremonia de la*

¹⁰ Ruiz, F. *Místico y Maestro San Juan de la Cruz*. Editorial de Espiritualidad. Madrid, España. 1986, p. 53.

¹¹ *Entreme donde no supe, y quédeme no sabiendo, toda ciencia trascendiendo*, poesía IX, Coplas hechas sobre un éxtasis de alta contemplación.

*Iglesia que alguien viese yo iba por ella, o por cualquier verdad de la sagrada Escritura, me pondría yo a morir mil muertes.*¹²”

Es la Escritura la guía, el mapa que el místico interpreta; son las palabras que traducen en parte la experiencia apofática que tratan de dar a conocer y enseñar. Ya lo diría Juan de la Cruz: “Y con este presupuesto, arrimándome a la Escritura Divina, y como se lleve entendiendo que todo lo que se dijere es tanto menor de lo que allí hay, como lo es lo pintado que lo vivo, me atreveré a decir lo que supiere.”¹³ Es la experiencia misma esbozada en palabras que tratan de ser legibles al conocimiento humano, asiéndose a herramientas del lenguaje que permitan develar el encuentro con el misterio.

La citación de textos bíblicos en la obra de los santos, es punto central de su pensamiento que concreta y fundamenta la experiencia mística configurada en el hombre desde la historia salvífica revelada e inspirada en las Sagradas Escrituras. Esta palabra y esta vivencia no se quedan en la etérea inspiración manifestada en un texto, sino que adquieren su ministerialidad en la Iglesia misma, que a través de la tradición y el magisterio potencializa la palabra sagrada en la existencia del hombre. *Puesto que va creciendo en la comprensión de las cosas y de las palabras transmitidas ya por la contemplación y el estudio de los creyentes, que las meditan en su corazón; ya por la percepción misma que experimenta*¹⁴, solidificando en su profesión de fe, una convicción plena y concreta de la experiencia de Dios .

San Juan de la Cruz muestra que a través de la palabra revelada se hace cercana la presencia de Dios, Él se hace “Verbo”, se encarna cumpliendo la promesa salvífica en la donación de su Hijo, que es la prueba más fehaciente y el hecho

¹² Santa Teresa de Jesús. Op. cit. V (33,5)

¹³ San Juan de la Cruz. *Llama de amor viva*. Pról. 1.

¹⁴ CONCILIO VATICANO II. Constitución dogmática Dei Verbum 8. En adelante se citara este texto de así: DV 8.

factible de nuestra salvación. Si, Dios se hace cercano e impregna de divinidad el cosmos, *ya no habla ni se revela por vía sobrenatural, porque ha pronunciado la palabra total y única, y se ha manifestado plenamente en la persona, vida, palabras de Jesucristo, y todo lo tenemos a nuestro alcance por vía natural*¹⁵.

1.1.1 El Evangelio Experimentado por Teresa y Juan. El núcleo fundamental de la experiencia mística teresiana son los evangelios, los cuales constituyen la centralidad en la vida del cristiano configurando su itinerario existencial, ya que *comunican fielmente lo que Jesús Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó realmente para la salvación de ellos, hasta el día que fue levantado al cielo. (DV19)*. Es el evangelio la verdad teresiana, en él los místicos implementan su diálogo íntimo con el amante divino, porque su palabra, su vida misma, hacen parte de cada uno de ellos.

La propuesta para Teresa de Jesús es llevar una vida evangélica y es la que quiere enseñar a sus frailes y a sus monjas. A pesar de las contrariedades y limitaciones de la época, ella solo opta por hacer del Evangelio su propia vida: “desde hoy serás para mi libro vivo”. Aquí es donde Teresa quiere recuperar y revitalizar la oración y seguimiento, la soledad y compañía que propone Jesús en su comunidad evangélica, pero partiendo de la misma vida de su amado redentor.

La lectura espiritual del Evangelio, le permite a Teresa configurarse tan íntimamente con su autobiografía, que se podría leer un solo texto. Ella acerca a su experiencia vital las escenas del Evangelio, hasta tal punto de ser y estar ella en todos los momentos de la vida de Jesús y de manera muy especial toma los relatos de la pasión, que los hace parte de su propuesta de camino espiritual. Esto es la condición primera para sumergirse en el estado oracional.

Si estáis alegres, miradle resucitado; [...] Si estáis con trabajos o triste, miradle camino al huerto [...] O miradle atado a la columna, [...] O miradle cargado con la

¹⁵ Ruiz. Op. cit., p. 173.

*cruz, que aun no le dejaban hartar de huelgo. Miraros ha Él con unos ojos tan hermosos y piadosos, llenos de lágrimas, y olvidará sus dolores por consolar los vuestros, sólo porque os vayáis vos con Él a consolar y volváis la cabeza a mirarle [...] Juntos andemos, Señor. Por donde fuereis, tengo de ir. Por donde pasareis, tengo de pasar [...]*¹⁶. Esto es ser Evangelio vivo que vincula cada uno de los estados y momentos de nuestra existencia al crucificado.

El Evangelio se hace en Teresa la vida misma e invita a todos (no solo a sus religiosos) a vivir y contemplar a profundidad el misterio de Cristo. Así propone muchas didácticas para lograr estar en la íntima unión con Dios: *lo que podéis hacer, para ayuda de esto, procurad traer una imagen o retrato de este Señor que sea a vuestro gusto; no para traerle en el seno y nunca le mirar, sino para hablar muchas veces con Él, que Él os dará qué le decir.*¹⁷

En esta pedagogía, la doctora de Ávila, implementa un recurso en el que el Evangelio mismo se concreta en signos visibles, en elementos visibles, que ayuden al orante a introducirse de una manera fehaciente en la contemplación y profundidad del misterio, esto es, que no se queda en solo sensaciones etéreas, sino que a partir de medios físicos resignificados como signos se puede introducir en un encuentro íntimo con el misterio.

Juan de la cruz tomó el NT como medio para interpretar toda la palabra desde Cristo. Él contempla desde el evangelio el misterio de la salvación en el plan eterno de Dios. Concebía el texto sagrado como la unidad que define el misterio de la Encarnación expresada en las palabras y gestos de Jesús.

Toma el recurso de los cuatro evangelistas y exalta el cristocentrismo de su experiencia espiritual retomando los signos y símbolos, para hacerlos poesía

¹⁶Santa Teresa de Jesús, *Obras completas, Camino de perfección (26,4-6)*. Editorial de Espiritualidad. Madrid, España. 2000. En adelante se citará este texto así: CV 26,9.

¹⁷ *Ibíd.*

mística o comunicación de almas enamoradas. Es a lo que conduce su itinerario, en el camino a la vida espiritual, a la unión íntima con Dios: *Traiga un ordinario apetito de imitar en todas sus cosas, conformándose con su vida la cual debe considerar para saberla imitar y haberse en todas las cosas como se hubiera Él.*¹⁸

La Buena nueva es en los místicos la palabra viva de Dios, que se hace vida en ellos. Ya que *Dios está implicado en su palabra, está presente en aquello que los expresa*¹⁹; por esto, los santos implementan medios que hablen y evoquen la divina presencia de lo alto. La Palabra no es solo una idea que se contempla, sino el acto que está implicado en ella, es la esencia de la palabra la que demuestra la existencia de lo que expresa.

La palabra encarnada en el texto evangélico, que es Cristo mismo, Teresa y Juan la vivifican y se dejan preñar de su gracia, gestando en sí al Verbo, transformando su existencia, expresando de diversas maneras lo que los sobre pasa y lo que las mediaciones humanas se quedan cortas para expresar. Sin embargo ellos buscan en su lenguaje, símbolos e imágenes, para expresar la efusión del misterio que los habita. Esta palabra es única, aunque, *hay palabras que aíslan y limitan. Otras que hacen trasparecer en un solo objeto la total, inmensa realidad, menudas conchas en las que resuena el océano de la infinitud.*²⁰

1.1.2 Puntos Evangélicos Fundamentales en la Espiritualidad Teresiana.

Teniendo en cuenta la importancia del Evangelio en la vida y en la espiritualidad mística de Teresa y Juan, podemos destacar puntos claves que nos conducen por el camino seguro hacia la unión plena con Dios. Esta delimitación de la escritura permite enfocar más específicamente la vivencia mística en elementos simbólicos que evoquen una realidad más humana pero en función e interiorización de lo divino.

¹⁸ San Juan de la Cruz. *Subida al Monte Carmelo*. (1, 13, 3). En adelante se citará 1S (1,13).

¹⁹ Ramseyer, J. P. *La palabra y la imagen*. Ediciones Dinos. España. 1967, p. 22.

²⁰ Rahner, K. *Dios, amor que desciende, escritos espirituales*. Sal Terrae Ed. Santander, España. 2008, p. 210.

En primera instancia está el reconocer la misericordia del Padre que da a su Hijo, encarnándose y humanizándose, haciéndose uno con la realidad del hombre, quien a su vez acoge determinadamente el don misericordioso de Dios.

También consideramos lo que en Teresa llamamos los fundamentos de la vida consagrada: *“La una es amor unas con otras; otra, desasimiento de todo lo criado; la otra, verdadera humildad, que, aunque la digo a la postre, es la principal y las abraza a todas.”*²¹ Que se expresan en el ágape evangélico, la confianza y el abandono profundo a la providencia, abandonándose a la pobreza evangélica, que al mismo tiempo es esperanza escatológica en la que se plenifica la vivencia del resucitado.

Se resalta, también, de manera muy particular la oración del Padrenuestro, que dentro del NT es una de las enseñanzas más directas y profundas de Jesús. Ésta es la que toma Teresa para proponer la oración como trato de amistad, es decir, un medio de comunión cercana e íntima. También lo es el recogimiento, haciendo referencia al punto de entrar a lo escondido, ya que allí está Dios. Aquí se empieza a esbozar la relación espacio, intimidad y oración.

Algo muy característico es el permanecer o morar, que es el misterio de la morada de Dios, a través del cual se contempla, comunica y descubre el misterio de la Trinidad. En ese dinamismo se configura la plenitud y promueve al hombre en su ser humano a alcanzar la divinidad.

Para Juan de la Cruz el evangelio se convierte en un fundamento diciendo que *tanto nos habemos de aprovechar de la razón y doctrina evangélica, que, aunque ahora queriendo nosotros, ahora no queriendo, se nos dijese algunas cosas sobrenaturales, sólo habemos de recibir aquello que cae en mucha razón y ley*

²¹ Santa Teresa de Jesús. Op. cit. CV (4,4).

*evangélica*²². Buscando siempre servir a Dios así como Cristo se abandonó en la plena voluntad del Padre.

Así también el sentido de la ley en Jesucristo como novedad escatológica bajo el influjo del Espíritu, siendo Él presencia del Padre se nos revela como hermano, compañero y maestro, disponiendo una nueva ley, la ley del amor. Esto es lo que San Juan de la Cruz reconoce en el Reino de Dios como estado de perfección y que no se realiza en uno solo, no es individual, sino que se comunica y comparte, dándole así una fuerza y sentido eclesiológico.

La vivencia del evangelio como camino para la vida cristiana plena, Juan de la Cruz la concreta transformándola en meditación, oración y contemplación. Esa palabra adquiere vida, sentido y expresión temporoespacial en la vivencia del hombre. Esto lleva al Doctor místico a expresar muy sabiamente: *Buscad leyendo y hallareis meditando; llamad orando y abriros han contemplando.*²³

Los vectores de la espacialidad, se convierten en los labios del doctor místico en los hilos del más hermoso telar, que él con las agujas del alma va tejiendo, tomando como referencia la teología mística. Es la trama perfecta que constituye una espiritualidad concreta, desde la interioridad del hombre configurado en la inhabitación de Dios. Esto es que la experiencia mística se da en espacios concretos, el primero de todo el mismo hombre como lugar, como centro, como sistema relacional con el entorno, con el cosmos; que es realidad visible y fáctica.

1.1.3 Simbología y Tipología Bíblica en la Espiritualidad Teresiana. Hablar de lo simbólico y lo tipológico de la Palabra Sagrada es introducirse en espacios históricos, culturales, connotaciones antropológicas, sociológicas, psicológicas, entre otros aspectos. No obstante, el texto bíblico está cargado semánticamente,

²² San Juan de la Cruz. Subida al Monte Carmelo. Op. cit. Libro 2 (21, 4).

²³ San Juan de la Cruz. Dichos de luz y amor., p. 157.

manifiesta la revelación misma de Dios a través de sus mediaciones humanas. Es por esto que la primera fuente del simbolismo teresiano es la Biblia, teniendo en cuenta que en ella Dios se abaja y encarna para hacerse uno con la humanidad y así ésta se concientice de su inhabitación trinitaria, ya que *el signo es una palabra implícita de Dios, es una ocasión para encontrarse con Él, un lugar que el Señor asigna a sus hijos para entrevistarse con ellos*²⁴, convirtiéndose en el Dios cercano e íntimo (Abba) de Jesús.

Para continuar con la contextualización simbólica de las Sagradas Escrituras y su influencia en la espiritualidad teresiana es importante recordar que aunque el signo y el símbolo tienen aspectos comunes, *ambos son formas materiales, empíricas, significantes, que remiten a contenidos no sensibles, mentales, significados; pero tienen distinta naturaleza y generan procesos semióticos diferentes...*²⁵. Mientras el signo posee un código establecido para su interpretación, el símbolo adquiere sentido a partir de lo que el contexto genere de éste, ya que no posee un contenido preciso que permite descubrir a partir del mismo, intuitivamente, nuevas posibilidades de lo simbolizado.

De acuerdo con esto, podemos afirmar, por ejemplo, que si el enamorado busca manifestar su amor y hablar de él de muchas maneras y a través de muchos medios; entonces, el signo y el símbolo bíblico expresan el amor de un Dios a su pueblo. Un Dios que se dona y se revela, utilizando las mediaciones humanas inspirándolas para dar a conocer su plan salvífico.

Esto es lo que precisamente han hecho los Doctores místicos, implementar los símbolos bíblicos para dar a conocer, por medio de una pedagogía espiritual, el medio para la unión plena con Dios. Por esto, elementos constitutivos de la trascendencia y existencia del hombre son parte del símbolo para demostrar cómo

²⁴ Ramseyer. Op. cit., p. 32.

²⁵ Pacho, E. *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Editorial Monte Carmelo. Burgos, España. 2000, p. 1323.

la experiencia mística es una realidad fáctica, concreta y manifestable y de alguna manera comprobable, ya que los signos hablan y comunican dicha factibilidad.

Específicamente, dentro los símbolos más utilizados por Teresa de Jesús tenemos para el **alma**²⁶, un **jardín** como paraíso donde Dios anda en intimidad con el hombre y en el cual tiene sus deleites (Prov. 8,31). De igual manera como un **castillo** de diamante o muy claro cristal en cuyo centro mora el Amado. El **agua**, elemento que en la Biblia representa la vida y evoca en Teresa la acción el Padre creador y su relación y don a las criaturas; así también la samaritana y la sed de agua viva, el agua para la cierva sedienta, etc.

Otro símbolo es el **desierto** que en la espiritualidad cristiana es fundamento de intimidad trascendente, hace parte de la historia del pueblo de Dios, es lugar para habitar en soledad y desolación para reconocer el amparo del Altísimo. El **huerto**, es también el alma donde se deleita el amado haciendo referencia al Cantar de los Cantares y que para poder conservarlo implementa las formas de regarlo que no es más que la oración en la que se reconoce el habitar de Dios a través de la oración.

Las Moradas como el espacio interior pleno de intimidad y que en el Evangelio se representan con gran relevancia: *hay muchas moradas en el cielo*²⁷, *hagamos aquí tres moradas*²⁸; es donde el alma humana se configura con lo trascendente y Teresa, en gran parte de sus textos, lo resalta tanto así que uno de sus escritos principales en la vida espiritual lleva su nombre: “las Moradas o el Castillo Interior”.

De igual manera para San Juan de la Cruz, la simbología bíblica es de gran importancia y riqueza; la adopta en la dulzura de su lenguaje místico. Así también

²⁶ Entiéndase “alma” en este contexto teresiano como la interioridad del hombre, la profundidad que constituye su existencia.

²⁷ Jn, 14,2.

²⁸ Mt, 17,4.

hace referencia al agua, a los árboles, los bosques, al aire que bíblicamente es soplo del Espíritu y que el santo hermosamente lo muestra cuando dice “el aire de la almena”. Es esta, entre otras metáforas y símiles que de algún modo u otro enriquecen y describen la experiencia de unión con Dios y que son los elementos que pueden llevar a establecer criterios objetivos para generar una espacio-temporalidad real y concreta.

La simbología bíblica es fundamentada por la revelación en sí misma y enriquecida con la experiencia del hombre, porque allí es donde Dios se hace realidad. En la misma realidad del hombre, en su existencia y su relación con el cosmos.

1.2 LA MÍSTICA COMO EXPERIENCIA DE ENCUENTRO

*¿Eres tú el lejano inalcanzable a cuyo encuentro peregrinan todos los tiempos, todas las generaciones, las ansias todas de los corazones por esas calles que nunca terminan? ¿Eres solamente el lejano horizonte que rodea la tierra de nuestras acciones y padecimientos y que siempre permanece lejos, adonde quiera que uno marche? ¿Eres tan solo el hoy eterno que está igualmente cerca y lejos de todo y que encierra en sí todos los tiempos y todos los cambios, indiferentemente?*²⁹ Es la constante pregunta de un corazón desbordado de amor, que busca sumergirse en lo eterno y configurar su finitud al misterio de la trascendencia... solo busca un lugar, un dónde, que le permita saciar su sed de infinito y unificarse en la ciencia del amor más profundo.

El recorrido místico es uno de los grandes temas que el ser humano puede emprender la búsqueda de infinito, avocado siempre a su interioridad. Al reconocer que el espacio de encuentro con Dios por excelencia es el mismo

²⁹ Rahner. Op. cit., p. 53.

hombre que al sentirse inhabitado por lo inefable, se convierte en el lugar privilegiado de su salvación.

Sumergido en puro amor redescubre su humanidad divinizada, ya que *en amor e intimidad aún podemos descubrir otra esfera de conciencia que es más grande que la conciencia local o regional. Ésta nos lleva más allá de nosotros mismos, que sugiere una amplia conciencia que nos envuelve en aquello que amamos. Finalmente en la experiencia mística, estamos tocados por algo último, por un misterio que nos lleva a la esfera trascendental, tal vez, a la esfera de la divinidad misma, el "lugar" de la totalidad, la fuente.*³⁰

Este lugar de la totalidad es el hombre, que como recipiente vacío busca llenarse de aquello que va más allá de su conciencia e intelección. El hombre reconociéndose efímero, busca prolongar más su existencia y plenificar su ser desde su cotidianidad, en relación con el cosmos y los otros. Se consolida el lugar de encuentro con lo inefable, ya que se descubre y se mira más allá de sí mismo, con mirada trascendente, contemplando aquello por cuanto ha sido creado y su vínculo existencial que lo hace uno con la Gracia.

Como este lugar de encuentro nos llama no solo a vivir el encuentro interior, sino también nos llama a que ese lugar de encuentro también sea con el otro. Por esto la experiencia de Dios de cada uno lo debe remitir a una experiencia con el otro; *la meta será lograr integrar la experiencia de Dios y la experiencia de la vida: ser contemplativos en la oración y en el trabajo de la evangelización. Tener una experiencia de Dios en la historia y en los hermanos que dé sentido a los tiempos fuertes de oración...*³¹ Es de este modo como el lugar de encuentro con el Todo-otro se concretiza y abaja a una realidad humana pero que al mismo tiempo trasciende.

³⁰ Teasdale. Op. cit., p. 70-71. La traducción es mía.

³¹ Maccise, C. *100 fichas sobre la vida consagrada*. Monte Carmelo Ediciones. Burgos, España. 2005, p. 172.

1.2.1 La Oración Teresiana: Puerta de la Espiritualidad. Es la oración teresiana la que caracteriza la espiritualidad de la descalces en el Carmelo y en la que Teresa y Juan de la Cruz sobresalen como maestros de oración. Decimos que la oración es la puerta de la espiritualidad, a través de ella podemos entrar al encuentro con Dios, a reconocerlo habitándonos. Es aquí donde los símbolos adquieren su sentido, ya que el símbolo orado se convierte en el instrumento pedagógico más óptimo para llegar a la plenitud del amor con Dios, es decir al matrimonio espiritual, como lo dirían nuestros santos doctores.

Teresa recurre a una hermosa comparación describiendo en su libro las Moradas o Castillo Interior expresando el símil del alma del hombre haciendo todo un recorrido teológico y antropológico, cuando dice: *Se me ofreció lo que ahora diré para comenzar con algún fundamento, que es: considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal adonde hay mucho aposentos, así como en cielo hay muchas moradas...*³² aquí toma como referencia lo espacio-temporal para referirse a lo trascendente y espiritual, configurando una sola realidad.

La oración es expresión interior del hombre, que desde el amor sensible se hace fuerza y realidad en su propio existir. *La oración, tanto eclesial como personal, esta preordenada a toda acción: de ninguna manera hay que entenderla en primer lugar como una fuente de poder psicológico, sino como el acto, dado a luz en el amor, de glorificación y adoración, tratando de responder de una forma primaria y original a un amor gratuito y mostrando así que ha comprendido la manifestación divina*³³.

Es vínculo amoroso que sólo se comprende desde la propia experiencia de unión con Dios. Orar es el espacio generador de diálogo, de adoración, de silencio, de

³² Santa Teresa de JESÚS, *Obras completas*, 1 Moradas (1,1), en adelante se citará 1M (1,1).

³³ Balthasar. Op. cit., p. 102-103.

contemplación mística. *Es, pues, esta oración una centellica que comienza el Señor a encender en el alma del verdadero amor suyo, y quiere que el alma vaya entendiendo qué cosa es este amor con regalo.*³⁴

De igual manera Juan de la Cruz trasciende en la ciencia del amor a través de la oración, y de una manera más sistemática propone un itinerario en el que enmarca la experiencia del hombre con la experiencia de Dios estableciendo la contemplación como el clima espiritual óptimo para dicha plenitud mística. Por eso procura que el hombre siempre caiga en la cuenta³⁵ del misterio que lo habita; *ya que se le escapa al hombre el secreto de la propia interioridad; y más aún la inhabitación divina. Requiere gracias, esfuerzo, tiempo, el descubrimiento de la propia interioridad habitada*³⁶; y que solo se puede lograr a través de la oración.

La oración contemplativa es un deleite amoroso, que va más allá de un sentir y se concreta en el símbolo perfecto de la creación de Dios: El hombre. Es desde esta realidad concreta en la que Juan de la Cruz desde su propia experiencia demuestra que la oración es realidad y dinámica de la existencia del hombre en su dimensión trascendente. En sus palabras expresa el santo: *Mi alma está ya desnuda, desasida, sola y ajena de todas las cosas criadas de arriba y de abajo, y tan adentro entrada en el interior recogimiento contigo, que ninguna de ellas alcanza ya de vista el íntimo deleite que en ti poseo.*³⁷

³⁴ Santa teresa de Jesús. Op. cit. V (15,4).

³⁵ *Cayendo el alma en la cuenta de lo que esta obliga a hacer, viendo que la vida es breve, la senda de la vida eterna estrecha, que el justo apenas se salva y falta como el agua que corre... CB 1,1.*

³⁶ Ruiz. Op. cit., p. 211.

³⁷ San Juan de la Cruz, *Cantico espiritual B (40,2)*, en adelante se citará CB.

1.3 LA MÍSTICA COMO REALIDAD ANTROPOLÓGICA Y CRISTOCÉNTRICA FUNDANTE DE LA ESPIRITUALIDAD TERESIANA.

*En la comunión con Jesús: cada uno de nosotros se hace discípulo de Jesús asimilando las exigencias de los que viven cerca de él el seguimiento y crecimiento en comunión con él*³⁸. Es esta comunión con el Señor, el Dios encarnado, la que nos revela toda la antropología teresiana desde una cristología, proyectándose en la realidad concreta del hombre, haciéndola parte de su existencia, ya que *ésta experiencia de lo precario y lo finito, y al mismo tiempo misterioso y trascendente de la vida está ahí como hecho inescapable e inevitable*³⁹.

Es en el diario vivir del hombre, en su relación en sociedad como se puede aplicar una mística de la realidad, donde la espiritualidad se hace posibilidad. Es salvación concreta, desde el conflicto del hombre con su entorno hasta su ansia de trascendencia reflejada en su fe y su ser religioso. *Esta experiencia límite se cristaliza en las grandes crisis del hombre, especialmente en el nacimiento, en la muerte, en la entrega del amor, en la experiencia del mal y del pecado, en la experiencia de la solidaridad y la fraternidad...*⁴⁰ y es allí donde se contempla al resucitado que se condona con el hombre y lo hace partícipe de su misterio pascual.

La existencia del hombre se ve avocada a los límites de la finitud; no obstante, en ella *el amor de Dios puede darse en una forma tan fascinante que en él tan solo resplandezca como última palabra la humillada majestad de la gloria y la respuesta del hombre se concentre totalmente en la forma de pura obediencia*

³⁸ Maccise, C. *Los caminos del Señor*. Editorial Carmelitas Descalzos., p. 138.

³⁹ Maccise, C. *El camino cristiano en la historia*. Ed. Cevhac. México. 1989, p. 222.

⁴⁰ *Ibíd.*

*ciega: pero ambas, palabra y respuesta, alcanzan su sentido solo desde una donación de la persona infinita a la finita; donde esta acontece, se da junto con ella la posible respuesta de la persona finita a la infinita, una donación cuyo corazón y esencia es el amor*⁴¹.

Sólo cuando la persona se descubre habitada por Dios, trasciende y deja que su multidimensionalidad se armonice en la plenitud de Cristo, hombre perfecto, santificando su ser y transformando su entorno en la integralidad cosmoteándrica, que suscita la espiritualidad teresiana.

Teresa en su experiencia profunda con Cristo desboca su interioridad ante su misterio; es el Señor el eje de su existencia y quien articula su relación entrega, oblación y sacrificio. Cristo abarca la totalidad de nuestro ser, esto solo se descubre en el encuentro profundo que parte de la oración y nos sumerge en la contemplación de acción amorosa de Dios. Esto es lo que expresa la Santa de Ávila desde su vivencia cristocéntrica: *“Estando una vez en las horas con todas, de presto se recogió mi alma y parecióme ser como un espejo claro toda, sin haber espaldas, ni lados, ni alto, ni bajo que no estuviese toda clara, y en el centro de ella se presentó Cristo nuestro Señor, como le suelo ver. Parecíame en todas las partes de mi alma le veía claro como en un espejo, y también este espejo (yo no sé decir cómo) se esculpía todo en el mismo Señor por una comunicación que yo no sabré decir, muy amorosa.”*⁴²

La compenetración de Teresa con el Señor surge a partir de un conocimiento profundo de sí misma, donde llega a afirmar que más vale un minuto de conocimiento propio, que un día de oración. Es la dinámica antropológica que Teresa propone para llegar a la unión plena con Dios, por lo cual, tiene muy claro

⁴¹ Balthasar. Op. cit., p. 56.

⁴² Santa Teresa de Jesús. Op. cit. V (40,5).

la fragilidad y constitución humana y los certifica como presupuesto para que la Gracia divina actúe.

*Nosotros no somos ángeles, sino tenemos cuerpo; querernos hacer ángeles estando en la tierra (y tan en la tierra como yo estaba) es desatino, sino que ha menester tener arrimo el pensamiento para lo ordinario, ya que algunas veces el alma salga de sí, o ande muchas tan llena de Dios, que no haya menester cosa criada para recogerla*⁴³. Este argumento antropológico de Teresa de Ahumada, muestra la claridad con la que la mística es una realidad concreta en la existencia del hombre ya que es la experiencia de sí misma como ser humano en la tierra pero sumergida en Dios.

En esta configuración cristológica y antropológica está, de igual manera, la experiencia de Juan de la Cruz, quien al igual que su mentora Teresa pone como base fundante de la experiencia mística, el conocimiento de sí. Él argumenta lo siguiente: *Y éste es el primero y principal provecho que causa está seca y oscura noche de contemplación: el conocimiento de sí y de su miseria*⁴⁴. De este modo parte de la realidad y naturaleza del hombre para dejarse invadir por el misterio. Es el hombre quien se aprovecha de sus propias limitaciones para alcanzar la plenitud de la contemplación, esto es, la unión.

El conocimiento personal o conocimiento de sí, no es sólo un principio antropológico, sino teológicamente cristocéntrico, ya que a la base de nuestra configuración personal está el ser cristiano, el ser bautizado. Esto nos permite ser partícipes del don del Espíritu, por medio del cual se proyecta ese conocimiento interior, para ser un conocimiento integral. Es así como todo el ser humano desde cada una de las aéreas de su existencia, desarrollada en la plenitud de Cristo configura su espiritualidad desde su realidad espacio-temporal, con la realidad del

⁴³ *Ibíd.* V (22,10).

⁴⁴ San Juan de la Cruz. *Noche Oscura, libro primero (12,2)*, en adelante se citará 1N (12,2).

misterio. Es la expresión más clara de la trascendencia de la finitud del hombre, a la eternidad de Dios como fin último que se anticipa en la esperanza de nuestra cotidianidad cristiana.

1.3.1 Sentido del Reinado de Dios en la Mística Teresiana dentro de un Contexto de Conversión Personal y Social. *“Habiéndole preguntado los fariseos cuándo llegaría el Reino de Dios, les respondió: «El Reino de Dios viene sin dejarse sentir. Y no dirán: "Véanlo aquí o allá", porque el Reino de Dios ya está entre ustedes.» Dijo a sus discípulos: Días vendrán en que desearan ver uno solo de los días del Hijo del hombre, y no lo verán.”*⁴⁵

Gran voz de liberación expresa Jesús a su pueblo, dándoles a conocer la realidad del Reinado, aquel que se muestra en los contextos menos esperados por todos; esto es, los rostros de los pobres, aquellos a quienes se ignora y nadie mira. El Reinado es realidad fundamental de la mística teresiana, ya que la Doctora de Ávila centra su vocación mística por la salvación de aquellos más necesitados. *“Ciertamente no podemos pedir a Teresa de Jesús que tenga la sensibilidad social que es propia de nuestra época. Sin embargo, su vida y sus escritos son un testimonio de cómo ella, mujer que siente las limitaciones que le impone la sociedad y la Iglesia de su tiempo, llega, **liberada por Dios en un proceso de madurez evangélica y espiritual** a valorar con criterios evangélicos la sociedad de su tiempo llegando incluso a una firme y audaz contestación”*.⁴⁶

Es Teresa de Ahumada, una abanderada de la propuesta liberadora del Reinado, buscando establecer desde la experiencia de la oración, un medio de evangelización incluyente, que hace eficaz la Buena Nueva por los pobres. *Un Evangelio que revive en Teresa con acentos de humanismo, de contestación de actitudes antievangélicas, de defensa de los marginados de su época, de*

⁴⁵ Lc. 17, 20-22

⁴⁶ Maccise, C. *Santa Teresa y la liberación*. Ed. Centro de Estudios de Espiritualidad. Guadalajara, México. 1982, p. 82-83.

*compromiso social dentro de sus límites de su “condición” de mujer y de su estado de monja.*⁴⁷ Es la manera mediante la cual la espiritualidad puede establecer procesos de liberación generando espacios para consolidación del Reinado, con pautas claras para la evangelización desde una perspectiva teresiana.

*La evangelización no es otra cosa que el anuncio del Reino. Ese Reino, que se abre paso a la historia y que se consumará al final de los tiempos, no es otra cosa que el proyecto de Dios sobre la humanidad. Este proyecto estará orientado a toda la humanidad y se concretiza en un nuevo tipo de relación con Dios, con los demás y con el mundo.*⁴⁸ Esto nos recuerda la configuración espacio temporal que se ha venido planteando, en el cual la eclesiología, la escatología, la cristología, en fin, toda una teología sistemática van fundamentando una propuesta clara y concreta para proponer una espacialidad a partir de una espiritualidad.

La propuesta del reinado de Dios requiere un donde, un lugar en que la experiencia de la vida en el espíritu se concrete en los cimientos de la propuesta por los más necesitados, por los olvidados del Evangelio. *Quien, sin embargo, no conoce el rostro de Dios por la contemplación, no lo podrá volver a reconocer en la acción, ni siquiera cuando se ilumine frente a él en el rostro de los humillados y de las víctimas*⁴⁹. Esta realidad se puede visualizar en proyectar medios para solventar dichas falencias. No obstante, aunque se presente todo como algo material, lo cierto es que nace de la búsqueda por la reconstrucción de la existencia del hombre, de su centro integral del cual habla la propuesta teresiana, es allí en el reinado divino, en donde lo trascendente se hace existente y lo material la configuración de una conciencia de la inhabitación del misterio.

⁴⁷ Maccise. , *Ibíd.*, p. 83.

⁴⁸ Maccise. *El camino cristiano en la historia.* Op. cit.

⁴⁹ Balthasar. Op. cit., p. 103.

El reinado de Dios como realidad mística hace del ser en el cosmos un principio existencial fundamental que genera que lo accidentalmente tangible sea también una atmosfera de adoración al Creador, permitiendo un vinculo profundo cuyo nexu intercomunicante es la oración.

Ya lo decimos en la oración del Padre nuestro y que el corazón de Teresa de Ávila lo da conocer de esta manera: *Considero yo aquí, y es bien que entendamos, qué pedimos en este reino. Mas como si vio su Majestad que no podíamos santificar ni alabar ni engrandecer ni glorificar este nombre santo del Padre eterno conforme a lo poquito que podemos nosotros (de manera que se hiciese como es razón) si no nos proveía su Majestad con darnos acá su reino , y así lo puso el buen Jesús lo uno cabe lo otro.*⁵⁰ La realidad del hombre desde la mística del reinado de Dios se decodifica en la inhabitación de Dios en relación con su entorno y los otros (los necesitados).

Los espacios o lugares que evocan una realidad divina, permiten ser sensibles a los contextos empobrecidos y a dar accesibilidad a un encuentro con el Todo-otro desde cualquiera de sus dimensiones, a eso es lo que se refiere la Doctora de Ávila cuando dispone la oración y todo aquello que ésta contiene, porque *aquí comienza el Señor a dar a entender que oye nuestra petición, y comienza ya a darnos su reino aquí, para que de veras le alabemos y santifiquemos su nombre y procuremos lo hagan todos.*⁵¹ Este reino que nos da el Señor es Él mismo en su entrega profunda por lo pobres, morando en nuestro interior y expresándose en nuestro estilo de vida, es decir en la habitabilidad de la existencia cotidiana.

Teresa de ahumada, aunque de una familia hidalga, siempre tuvo una mirada y un gesto noble para con los pobres. En su contexto los pobres estaban muy relacionados con los esclavos y es con ellos donde su caridad y amor por Dios le

⁵⁰ Santa Teresa de Jesús. Op. cit. CV (30,4).

⁵¹ Santa Teresa de Jesús. Op. cit. CV (31,1).

permiten sensibilizarse ante la situación. *En la evolución espiritual de Teresa hay un hecho determinante respecto a su sensibilidad por los pobres. En el monasterio de la Encarnación, ella perteneció durante años a la clase de las “doñas”, en razón de su dote y de su origen familiar. Cuando ya su vida interior ha cambiado, cuenta ella en unos de sus escritos autobiográficos: “páreceme que tengo mucha más piedad de los pobres, que solía. Entiendo yo una lástima grande y deseo de remediarlos, que si mirase mi voluntad, les daría lo que traigo vestido. Ningún asco tengo de ellos, aunque los trate y llegue a las manos. Y esto veo esa hora don dado de Dios, que aunque por amor de Él hacia limosna, piedad natural no la tenía, bien conocida mejoría siento en esto” (R 2,4: de 1562).*⁵²

Para Juan de la Cruz, la Experiencia del reinado del Dios es una realidad antropológica que se proyecta *hacia* un dinamismo del ser humano que está en búsqueda de su identidad y su realización plena⁵³. Por tanto, es un reinado que se va construyendo desde el interior de la persona y que se configura con la realidad de los necesitados, de los ávidos de una vida en el espíritu. Este es el camino que le interesa trazar al santo, para que a partir de la realidad antropológica del reinado del Señor se alcance la plena unión con Él.

De esta forma el Doctor Místico, presenta desde la realidad humana una experiencia liberadora. Un reinado que se construye en el centro del hombre, a partir de una libertad de espíritu, que al mismo tiempo se proyecta como liberadora: *Acerca de los bienes temporales; en los cuales es menester, para librarse de veras de los daños de este género y templar la demasía del apetito, aborrecer toda manera de poseer y ningún cuidado le dejes tener acerca de ello: no de comida, no de vestido, ni de otra cosa criada, ni del día de mañana,*

⁵² Álvarez, T. *Diccionario de Santa Teresa de Jesús*. Ed. Monte Carmelo. Burgos, España. 2001, p. 1105-1106.

⁵³ San Juan de la Cruz. *Subida del Monte Carmelo libro primero (4,6)*. Obras Completas. Editorial de Espiritualidad. 2008.

*empleando este cuidado en otra cosa más alta, que buscar el reino de Dios, esto es en no faltar a Dios; que lo demás , como su majestad lo dice, nos será añadido.*⁵⁴

La materialidad que rechaza el santo, es aquella que encadena al hombre empobreciendo su existencia y limitando los horizontes de realización plena. Y *todo el señorío y libertad del mundo, comparado con la libertad y señorío del Espíritu de Dios, es suma servidumbre y angustia y cautiverio*⁵⁵. No obstante; los bienes, espacialmente hablando, constituyen en su correcta disposición a verdaderas mediaciones para encuentro con el Eterno. En últimas es en la búsqueda del místico, del contemplativo, que todo cuanto le rodea, sin importar su condición, le manifiesta la divinidad.

El Doctor místico ama la pobreza y por ende a aquellos que la viven. Siempre su cercanía a este estilo de vida y *de este modo la pobreza se sitúa en el centro mismo de nuestra existencia; es la liberación que se alimenta de la verdad de todo, también, por tanto, de los “bienes espirituales”. Porque también en estos puede hallar el alma “su propiedad y asimiento y embarazo, como en las cosas del mundo, si no las sabe renunciar como a ellas”(S 2, 16,14) para quedarse con solo Él: apartando el corazón y el gozo de la voluntad de todo lo que no es Dios, para ponerlo en el solamente (S3, 32,1).*⁵⁶

⁵⁴ San Juan de la Cruz. *Cautelas (7)*, Obras Completas, Editorial de espiritualidad, 2008, 122.

⁵⁵ San Juan de la Cruz. *Subida del Monte Carmelo libro primero (4,6)*. Op. cit.

⁵⁶ Pacho, E. Op. cit., p. 1176-1177

2. LA ARQUITECTURA COMO TEOLOGÍA DEL ESPACIO Y EXPERIENCIA DE SENTIDO MÍSTICO

Se podría mirar la arquitectura como el arte de diseñar o transformar el espacio desde una perspectiva estética, pero la idea es ir más allá, ya que *la arquitectura, como las otras artes, no vive en un área de pura autonomía en relación con la sociedad, sino que expresa un momento fundamental del ser en el tiempo, en cuadro de relaciones que le condicionan la vida*⁵⁷. Así, el problema del espacio ha sido analizado desde la antigüedad y su connotación se ha ido transformando en todo el acontecer de la historia, a través de la cual los espacios culturales han probado las gamas de lo simple a lo ostentoso, de lo monumental a lo insignificante, es allí donde *emerge una nueva teología de la liturgia. La Iglesia deja de ser desde entonces un sencillo y acogedor espacio de la familia cristiana, para convertirse en templo y palacio del Emperador Celeste*.⁵⁸ Aportando nuevos elementos a la estética religiosa. Es así como arquitectura y espacio dejan el ámbito de lo etéreo para ser realidad concreta y con sentido.

Tomemos entonces, en primera instancia el espacio como experiencia abordada por los sentidos y que se lee e interpreta a la luz de la realidad de quien lo comporta y lo habita. *La experiencia de la existencia y cualidades de lo que llamamos espacio se aplica a la idea de lo que llamamos espacio físico, es decir el medio en el cual se ubica y se mueve el cuerpo, al volumen desocupado que surge sobre el plano del suelo que se pisa y que se extiende hasta donde abarca la mirada, a los límites visuales que abarca el horizonte*⁵⁹. No obstante, el espacio asume otras categorías cuando se enmarca en la arquitectura y la teología, lo cual implica un manejo de lo estético, lo funcional y lo trascendente, que hacen parte

⁵⁷ Rentería Salazar, P. *Arquitectura en la Iglesia de San Ignacio de Bogotá*. Editorial CEJA. Bogotá, D. C. Colombia. 2001, p. 41.

⁵⁸ Plazaola, J. *La Iglesia y el arte*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, España. 2001, p. 39.

⁵⁹ Maderuelo, J. *La idea del espacio*. Ediciones Akal. Madrid, España. 2008, p. 12.

de la integralidad y multidimensionalidad del hombre, tomando el carácter de lo emotivo, existencial, formal y material.

Es en el espacio donde se realizan acciones y acontecen eventos: cae el atardecer, nace una planta, llueve, etc. Esto nos lleva a pensar que este tipo de acciones o circunstancias caracterizan el espacio dándole un sentido diferente a lo que primariamente es; luego entonces, el espacio queda definido por aquello que es capaz de contener y las acciones que en él se pueden realizar.

El hombre “es” en el espacio, lo cual indica una implicación existencial directa del uno con el otro. En nuestro caso, el ser humano es capaz de transformar el espacio, de darle sentido, para que su ser en el mundo tenga coherencia como realidad vital. De acuerdo con esto, el espacio puede adquirir diversas connotaciones como la de sitio, lugar, entorno, ámbito, entre otros. Cada una de estas desde su relación física, pero al mismo tiempo significativa.

Podemos decir que como *entorno* caracterizamos el espacio definido como un territorio que rodean un lugar o una población; por otro lado, *ámbito* podría ser sinónimo de entorno, diferenciándose en que el ámbito establece una relación de pertenencia. Como *sitio* entendemos un espacio ocupado por algo; así podríamos ir adentrándonos más en la trascendencia del espacio, pero esto nos resulta fundamentado y concreto al establecer una arquitectura como teología; es realizar una espacialidad trascendente plena de significado que se vincula a la existencia de lo que lo habita, conforma y caracteriza.

El arte, la estética, la trascendencia, el misterio, el sacramento, son categorías que nos permiten referirnos al espacio constituido por la emotividad, signos y símbolos, cultura, una historia colectiva, una memoria personal y una geografía a la que llamaremos paisaje, todo esto dentro del contexto de lo espacial es lo que llamamos ***lugar***, de tal modo que *la funcionalidad en la liturgia, unida a una*

estrecha concepción unitaria de espacio, es la suma, además, de los valores plásticos y estéticos de aquellos religiosos y teológicos dispuestos sobre un organismo en cuerpo longitudinal⁶⁰. Éste término espacial es el que nos ayudará a establecer una experiencia de sentido, una teología de la arquitectura, ya que el lugar es por tanto, un tipo concreto de espacio, aquel que posee unas condiciones físicas determinadas y forma emotiva y simbólica que se hacen reconocibles, lo que permite poseer un nombre propio. Es el lugar un espacio culturalmente afectivo.⁶¹

2.1 EL ESPACIO EN LAS SAGRADAS ESCRITURAS

El Creador en su delicadeza salvífica hace uso de la espacialidad como una de las mediaciones para revelarse. El espacio es lo que dimensiona la manifestación del misterio de manera sensitiva, ya sea tangible o no, se hace perceptible en el cosmos. Esta revelación del Señor va desde el mismo instante de la creación, en donde se configura la belleza con el arte de transformar el espacio en una atmosfera mística y a través del cual cualquier artista *atraído por el ancestral poder de los sonidos y de las palabras, de los colores y de las formas han admirado la obra de su inspiración, descubriendo en ella como la resonancia de aquel misterio de la creación a la que Dios, único creador de todas las cosas, ha querido en cierto modo asociarlos.*⁶² Esto permite lograr la gran armonización del universo por medio del cual Dios se hace omnipresencia.

Las Sagradas Escrituras son la bitácora del Gran Artista que nos describe los criterios de diseño en la conformación del mundo y cuanto lo contiene, como *nuevas epifanías de la belleza*⁶³ que demuestran la presencia actual y concreta del Inefable. Específicamente, tanto en el Nuevo como en el Antiguo Testamento, hay

⁶⁰ Rentería. Op. cit., p. 41.

⁶¹ Maderuelo. Op. cit., p. 16.

⁶² Juan Pablo II, *Carta a los artistas*. Ediciones Paulinas. Bogotá, D. C. Colombia. 1999, p. 5.

⁶³ *Ibíd.*

espacios establecidos como lugares (recordando la definición de lugar anteriormente dicha), en los que podemos analizar claramente la espacialidad de lo trascendente en la que el hombre como artífice es llevado a vivir la experiencia de lo infinito, en ese encuentro con el Santo de los santos, transformándolo en artista de la Gracia. *Por eso el artista, cuanto más es consciente de su don, tanto más se siente movido a mirar hacia sí mismo y hacia toda la creación con ojos capaces de contemplar y de agradecer, elevando a Dios su himno de alabanza.*⁶⁴

Los lugares del Antiguo y Nuevo Testamento que podemos tomar como referencia espacial son el desierto y la montaña, de alguna manera el templo, la casa, la morada, entre muchas otros; ya que son la instancia en la que la espiritualidad comienza a ser descrita desde nuestra historia salvífica y reflejan la relación del hombre con su dimensión trascendente en el contexto específico de la palabra sagrada.

El desierto a primera vista, tiene una connotación negativa, una tierra a la que no ha bendecido Dios, ya que escasea el agua, el paisaje es monótono, la vegetación escasa y difícil de habitar, en el contexto hebreo, un lugar donde podrían habitar diversidad de bestias. No obstante, la significación bíblica lleva toda esta imagen de aridez a un nuevo sentido sin dejar de ser lo que es, porque Dios envía a su pueblo a esta tierra⁶⁵ para luego enviarlo a la tierra fértil. Luego entonces, en el marco de la historia sagrada surge allí el nacimiento del pueblo de Dios. La tierra seca ha dado como fruto la nueva simbolización que permite el actuar de Dios en la historia de su pueblo.

Es el lugar donde el Creador se permite ser el guía de su pueblo⁶⁶ y allí establece con él su alianza. No obstante, es en el desierto donde el pueblo le es infiel al

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 7.

⁶⁵ Cfr. Dt 1,19.

⁶⁶ Cfr. Ex 13,21.

Señor, y añoran la esclavitud⁶⁷. Son las áridas sequedades del paisaje inhóspito las que revelan en el corazón del hombre su incapacidad de triunfar en la adversidad.

No obstante, el desierto siempre será el lugar de referencia de la alianza con Dios, es el espacio en cual el Santo le habla a su pueblo al corazón⁶⁸, recuerda su desposorio y genera en una relación mística, la presencia del misterio. Tanto en el Antiguo Testamento, como en el Nuevo Testamento el desierto es un lugar de conversión, asumido de esta manera de forma especial por Jesús. Cristo vive la experiencia de este árido sitio como lugar de victoria en contra de las tentaciones y refugio para huir de las muchedumbres⁶⁹, para estar en oración profunda y a solas. Se podría decir que el Señor es el mismo desierto porque en Él hemos vencido las pruebas y en Él encontramos la comunión perfecta con Dios.

Otro de los espacios muy representativo y muy simbólico es la montaña, la cual genera en su entorno fascinación y misterio, el punto donde se une el cielo con la tierra, es signo de estabilidad y poder, ya que todo pasa y ella permanece erguida con soberanía. Para Cristo la montaña es su lugar predilecto para orar⁷⁰ donde se dan algunas de sus manifestaciones, por consiguiente es un ámbito cargado de trascendencia y que representará uno de los lugares donde Dios se manifiesta a los hombres.

El templo lugar de celebración y adoración de la divinidad, para el israelita es signo de la presencia de Dios, dicha connotación varía con Cristo, ya que va a afirmar que su cuerpo es templo y así mismo todos somos templos del Espíritu Santo, dirá San Pablo⁷¹. El signo del templo pasa de la construcción de piedra a la

⁶⁷ Cfr. Ex. 14,11; 16,2s; 17,2s.

⁶⁸ Cfr. Os. 2, 16.

⁶⁹ Cfr. Mt. 14,13; Mc 1,45; Lc 4,42.

⁷⁰ Cfr. Mt. 14,23; Lc 6,12.

⁷¹ Cfr. 1Cor. 6,19 / 2Cor 6,16.

persona y la comunidad⁷², cenit de lo espiritual, Cristo mismo, lo cual indica que el espacio templo como tal, transfiere la experiencia de comunicación o conexión entre lo divino y lo humano. Esta realidad se concreta en Cristo, nuevo templo.

En la nueva alianza instaurada por Jesucristo, la imagen de la casa como morada natural dada por Dios, adquirirá el sentido de morada espiritual, donde Él mismo ha de habitar; *Cristo no mandó construir edificio alguno. Para San Pablo, el hombre santificado por el Espíritu Santo es el verdadero templo y más especialmente, el templo de Dios hay que verlo en el cuerpo místico de Cristo que es la Iglesia*⁷³. Es la casa el signo de encuentro a la que el mesías envía a sus discípulos y en las que Él lleva la conversión, la gracia, el perdón y la salvación. No obstante, a sus discípulos les pide que abandonen sus casas para llevar la paz a otras en su nombre. Es en una casa donde comparte fraternalmente con sus amigos y es invitado a algunas otras por pecadores⁷⁴.

2.2 TRASCENDENCIA DEL ESPACIO

Para hablar de la trascendencia del espacio vamos a utilizar una mediación o instrumento que puede describir claramente esta expresión, esto es, la teología de la belleza. Hablar de belleza como teología es hablar de Dios mismo, de su amor *que aparece ante el hombre [desde fuera] no sólo porque el espíritu del hombre es sensible, sino porque el amor solo existe entre personas*⁷⁵..., que resalta la cualidad inefable de su ser creador (y vio Dios que era bueno) y su expresión más bella para con nosotros, su Hijo. *De este modo, no solo la belleza exterior con la que aparece el Redentor es digna de ser glorificada, sino que en Él, sobre todo, se*

⁷² Cfr. 1Cor. 3,16 / 1Cor 3,17.

⁷³ Plazaola. Op. cit., p. 28.

⁷⁴ De hecho, los restos de algunas Iglesias primitivas, como la de Aquileia, muestran que sus constructores se inspiraron en modelos domésticos más que en las basílicas públicas, adoptando el *peristilo* como nave de los fieles y reservando a los liturgos el *oikos* o salón del fondo, ostentando todo el conjunto un carácter verdaderamente familiar. Plazaola, *La Iglesia y el arte*, 36.

⁷⁵ Balthasar. Op. cit., p. 136.

*encarna la belleza de la verdad, la belleza de Dios mismo, que nos atrae hacia sí y a la vez abre en nosotros la herida de amor, la santa pasión (eros) que nos hace caminar, en la Iglesia esposa y junto con ella, al encuentro del amor que nos llama.*⁷⁶

La belleza trasciende los sentidos del hombre, ampliando su horizonte ante la contemplación de lo que lo rodea. La poética del cosmos realiza pinceladas sutiles en la existencia humana, generando en él un nuevo lenguaje de la interpretación de la realidad. Por tanto, toda la belleza es espacialmente asequible, ya que todo se enmarca en la tridimensionalidad de nuestra existencia y por tanto perceptible.

*La belleza es conocimiento, ciertamente; una forma superior de conocimiento, puesto que toca al hombre con toda la profundidad de la verdad.*⁷⁷ Esto nos permite ver el espacio de una manera diferente, ya no es conocer de una manera superficial, sino con un aspecto que trasciende del ser humano, eso es la belleza, y a partir de ella aprehendemos nuestro entorno, nuestra espacialidad. Del mismo modo el espacio y la belleza se configuran en una fenomenología, en la cual el que lo habita no solo lo percibe sino que también lo experimenta; *por ello despreciar o rechazar el impacto que la belleza provoca en el corazón suscitando una correspondencia como una verdadera forma de conocimiento empobrece y hace más árida tanto la fe como la teología.*⁷⁸

Nos vamos adentrando al campo de lo trascendente respecto al espacio, estos se unen en la trama del arte como una perspectiva sensible y abierta a la vida en el Espíritu. *En el arte se encuentra una dimensión nueva y un canal extraordinario de expresión para el crecimiento espiritual.*⁷⁹ Es esta manifestación sublime de lo bello, lo que evoca a través de formas y colores una intimidad con el cosmos y con

⁷⁶ Ratzinger, J. *La contemplación de la belleza.*, p. 1.

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 3.

⁷⁸ *Ibíd.*, p. 3.

⁷⁹ Juan Pablo II. *Op. cit.*, p. 9.

la persona misma⁸⁰, ya que el impacto imprime en éste, un elevado instante de comunión con el Infinito. *La experiencia artística de la cual son sujetos no solo lo creadores de las obras, sino también todos aquellos que las recreamos en su gusto y contemplación. Esta experiencia constituida por el gratuito juego de las formas cromáticas, sonoras, espaciales o dinámicas nos comunica un placer sin par, precisamente por el talante desinteresado en su devenir estético coherente.*⁸¹

2.2.1 El Espacio como Sacramento. El análisis del espacio como sacramento, da una fuerza sagrada, una dimensión concreta de la realidad humana, es darle sentido a la fenomenología que rodea al ser humano, es donde el Creador se hace vida a través de signos visibles, por lo que *el mundo humano, aun el material y técnico, nunca es solo material y técnico; es simbólico y cargado de sentido.*⁸² Otorgarle un sentido sacramental al espacio es darle la connotación de sagrado, que hay gracia en él⁸³, pero dicho misterio ha de ser perceptible por los sentidos para configurarse como sacramento. No obstante, el hecho que el espacio sea sagrado no está limitando su significación y representación a lugares de culto, sino más bien abre el horizonte a la vivencia trascendente de la gracia en cualquier ámbito, es así como a través de la historia, *la arquitectura se adaptó a los cambios litúrgicos motivados por la nueva concepción espiritual y la renovación ideológica*⁸⁴. No obstante, Dios se expresa en todo el cosmos y en todos los tiempos y su presencia santificante emana de todo cuanto ha sido creado por Él.

Hemos hablado a nivel de las Sagradas Escrituras de los diversos espacios que son representativos dentro la experiencia de fe de un pueblo y que hoy son la

⁸⁰ Aun que también se puede dejar seducir por una belleza falaz, falsa, que ciega y no hace salir al hombre de sí mismo para abrirlo al éxtasis de elevarse a las alturas, sino que lo aprisiona totalmente y lo encierra en si mismo. Ratzinger, *La contemplación de la belleza*, pág. 4.

⁸¹ Novoa Carlos, *Experiencia artística y ética cristiana*, revista javeriana, Bogotá, febrero 2011, 9.

⁸² Boff, L. *Los sacramentos de la vida*. Editorial Sal Terrae. Santander, España. 1991, p. 12.

⁸³ Toda forma autentica de arte es, a su modo, una vía de acceso a la realidad más profunda del ser y del mundo. Por ello constituye un acercamiento muy válido al horizonte de la fe, donde la vicisitud humana encuentra su interpretación completa. Juan Pablo II, *Carta a los artista*, 16.

⁸⁴ Rentería. Op. cit., p. 57.

referencia simbólica más clara que nos remite a una experiencia espiritual. Hablar de la montaña, del desierto, la casa, el templo, etc. es también hablar de espacios sacramentales; por ejemplo *la montaña evoca la grandeza, la majestad lo imponente, la solidez, la eternidad. Evoca a Dios que fue llamado roca. La roca está al servicio de la solidez, de lo imponente, de la majestad y de la grandeza; se hace sacramento de esos valores; los evoca.*⁸⁵

El espacio va evocar una realidad trascendente y eso lo conduce a estructurarse como un sacramento. Su configuración es descrita por un lenguaje que brota de la interioridad del ser humano, de una mística cuyo *lenguaje religioso y sacramental es auto-implicativo. Porque apenas si es descriptivo, sino ante todo evocativo, es porque siempre implica a la persona con las cosas. No deja nadie neutro. Lo toca por dentro; establece un encuentro que toca al hombre y a su mundo.*⁸⁶

La sacramentalidad del espacio y la mística son la atmosfera poética que inhala el amante del misterio percibiendo su inhabitación divina y que también capta del exterior, por la circunstancia espacial del habitar humano. *Es una experiencia que necesariamente produce placer, un gozo especial. Tal fruición es generada por la percepción de un juego libre de sonidos, líneas, formas, volúmenes y colores, que recrea espacios, perspectivas y sentimientos.*⁸⁷ Es el deleite existencial que rompe con la finitud humana desde la vivencia cotidiana de un lugar que genera una significación sacramental⁸⁸.

En este sentido (espacio-lugar) *el sacramento constituye la forma más genuina de expresión dialogal con Dios. Esta expresión se articula en dos movimientos: por un lado está el hombre, quien a través y en el sacramento se expresa a Dios, lo*

⁸⁵ Boff. Op. cit., p. 15.

⁸⁶ Boff. Op. cit., p. 16.

⁸⁷ Novoa. Op. cit., p. 4.

⁸⁸ La belleza hiere, pero precisamente de esta manera recuerda al hombre su destino último. Desde el verdadero conocimiento se produce al ser alcanzado, como Kabacilas afirma, hasta mera deducción racional. Ratzinger. Op. cit., p. 2.

venera, lo glorifica y le pide vida y perdón; por otro está Dios quien a través y en el sacramento se expresa al hombre, dándole su cariño, vida y perdón.⁸⁹ Dios y el hombre trascienden en la espacialidad; el interior (la persona) y el exterior (el cosmos) son amalgama de una relación mística...este es el verdadero lugar de encuentro con el misterio.

2.2.2 El Espacio como Lugar de Encuentro con el Misterio. *“Dios marcó su encuentro con el hombre en todas las cosas. En ellas el hombre puede encontrar a Dios. Por eso todas las cosas de este mundo son o pueden ser sacramentales. Cristo es el lugar de encuentro por excelencia: en Él Dios esta de forma humana y el hombre de forma divina.”⁹⁰*

Partiendo de esta afirmación podemos configurar una teología del espacio basada en una antropología teológica y una cristología bastante claras. Esto nos ayuda establecer un arte con sentido para darle un espacio que evoque la trascendencia. Cristo es ese lugar de encuentro y según Teresa de Jesús (moradas primeras), Él habita en el interior del hombre, es su centro: *sólo porque Dios es superior, es interior⁹¹*. Por consiguiente el hombre es lugar de encuentro por excelencia con el misterio y de hecho, la persona está ubicada temporo-espacialmente en el mundo en donde –según Boff- también podemos encontrar a Dios.

La arquitectura es ese arte⁹² con sentido que nos da la oportunidad de conjugar todos esos elementos teológicos y al mismo tiempo, estéticos y funcionales; es como pasar de lo físico, material e inmanente a lo estético, afectivo y trascendente y viceversa. La arquitectura lleva a *diseñar soluciones que permitan la plena realización de la comunidad humana, soluciones funcionales que conduzcan a*

⁸⁹ Boff. Op. cit., p. 100.

⁹⁰ Boff. Op. cit., p. 60.

⁹¹ Balthasar. Op. cit., p. 137.

⁹² El mundo de las artes es el mundo de lo estético, de lo que pasa por la sensibilidad de forma gratuita, placentera y libre. Novoa. Op. cit., p. 3.

*este desenvolvimiento; soluciones formales, estéticas, artísticas, porque una importante dimensión de la persona es eso, lo artístico, lo estético, lo que brinda placer de verdad.*⁹³

De este modo, el lugar de encuentro con el misterio para que abarque todo este sentido y significación debe implementar una herramienta o medio que lo traslade o lo comunique siempre con la realidad material y lo remita a lo trascendente, este elemento es el símbolo⁹⁴.

Tal símbolo surca diversas formas y leguajes pasando por el sacramento y consolidándose en la existencia humana como realidad concreta. La arquitectura *es un cuerpo que responde a las facultades y posibilidades del cuerpo humano y posee cualidades que dialogan con las emociones del ser y en ocasiones le representan aquellas fuerzas que trascienden su cotidianidad.*⁹⁵

Por ende, como ya lo hemos venido señalando de tantas maneras, desde la experiencia cristiana, arquitectura por una parte y persona y comunidad por otra, constituyen una relación recíproca en la cual la fe crece, el creyente y su Iglesia se nutren con mucho y de esta manera nos abrimos a la gran plenitud de Cristo en nosotros. Así, la arquitectura deja de ser un montón de ladrillos ordenados para convertirse en un gran acicate del misterio cristiano, cuyo centro es Cristo y Él en el rostro de cada mujer y hombre.

Es aquí donde fluirán las propuestas para diseñar espacios como lugares de encuentro con el misterio, será la configuración de la teología, el arte, el símbolo,

⁹³ Novoa, C. *El arte y la fe son sinónimos*. En: Revista Theologica Xaveriana, Julio-septiembre de 2002, p. 437.

⁹⁴ El edificio no es más que la concreción material de la idea comunitaria, un "**signo**" visible de esa comunidad. Plazaola. Op. cit., p. 61.

⁹⁵ Saldarriaga Roa, A. *La arquitectura como experiencia*. Villegas Editores. 2002., p. 109-110.

la arquitectura, la estética, en fin; toda conglomeración de elementos que darán a luz una instancia propicia para la espiritualidad.

2.3 LA MÍSTICA, EL ESPACIO Y LA ARQUITECTURA

Esta es la instancia donde todo empieza adquirir forma, la mística se convierte en la inspiración transformadora del espacio por medio de la herramienta estético-funcional, como es la arquitectura; la cual es espacio. *Dicho de otra forma, la arquitectura permite que la dimensión estético-funcional, carente en sí de materialidad, se convierta en algo concreto, perceptible, comprensible. En la experiencia cotidiana el espacio se capta a través de los elementos materiales que lo configuran.*⁹⁶

La estética y la función trascienden a través de los criterios de diseño⁹⁷, entendiéndose éste como *la acción de proyectar, crear, dar a luz: ¿Qué se proyecta, qué se gusta? Nada menos que la conformación de un espacio de asentamiento humano.*⁹⁸ El arte viene del hombre y es apreciado por este como un don, por tal razón todo diseño está cargado de sentido y significación, busca ubicar a la persona en un lugar (de acuerdo a su definición planteada anteriormente) para ser, y estar en el mundo, pero no arrojado, sino existente, reconociendo *una inhabitación recíproca que va más allá de todo presentimiento, partiendo de una contemplación abierta que percibe la gloria (del amor) del Señor*⁹⁹, apropiándose de su entorno y generando a través de él afectividad, historia, cotidianidad.

⁹⁶ *Ibíd.*, p. 124.

⁹⁷ Se puede tomar como referencia algunas características arquitectónicas de importancia que pueden ilustrar la propuesta y en el contexto histórico pertinente desde el estilo herreriano, vemos que a partir del raciocinio en la disposición general de los volúmenes y carácter de normalización del diseño de los elementos modulares seriado y repetitivo es una constante en la concepción arquitectónica del Escorial. Rentería. *Op. cit.*, p. 57.

⁹⁸ Novoa, C, *El arte y la fe son sinónimos*. *Op. cit.*, p., 436.

⁹⁹ Balthasar. *Op. cit.*, p. 113.

*La arquitectura es materia sensibilizada. Las formas de las edificaciones existen para generar especialidades en su interior y en su exterior. Los muros y columnas, los techos y los pisos se moldean de tal forma que creen espacios dotados de carácter, el espacio es el portador de los símbolos culturales, es el generador de los afectos personales, es el albergue y es también el recinto de los temores y de las alegrías humanas.*¹⁰⁰ Esto es lo que han logrado muchos arquitectos trascendiendo en el hombre mismo, y en su necesidad de hábitat cómo ubicación de su existencia en el mundo¹⁰¹.

Gaudí, Le Corbusier, Meier, Tadao Ando, Frank Lloyd Wright, Luis Barragán, Pedro Ramírez Vázquez, entre otros, han logrado capturar en los espacios la belleza y la funcionalidad, los sentimientos y la forma, a Dios y al hombre. Lo cual indica que *la experiencia racional de la arquitectura va más allá de lo existencial, e implica disponer de un repertorio de conocimientos para entender aquello que está detrás de las formas arquitectónicas.*¹⁰²

Es importante reconocer los referentes existentes producidos por algunos de estos arquitectos ya mencionados y en los cuales se describe fácilmente esa relación entre mística, espacio y arquitectura¹⁰³. Tal es el caso de Antonio Gaudí¹⁰⁴, quien con una expresión puede sintetizar lo trascendente de su obra¹⁰⁵ cuando dice: “La

¹⁰⁰ Saldarriaga. Op. cit., p. 126.

¹⁰¹ Siguiendo la propuesta que desarrollaron los arquitectos en el Escorial, se podría aducir que la insistente búsqueda por unificar las medidas de vanos, puertas y ventanas, y la evolución hacia una mayor simplicidad en la estructura general, fue una necesidad de raciocinio. Rentería. Op. cit., p. 72.

¹⁰² Saldarriaga, Op. cit., p. 143.

¹⁰³ Libertad, placer y juego libre constituyen entonces, la maravillosa dinámica de la creación y recreación de formas artísticas de gran plenitud humana. Novoa. *Experiencia artística y ética cristiana*. Op. cit., p., 3.

¹⁰⁴ Antoni Gaudí i Cornet. (25 de junio de 1852 – Barcelona, 10 de junio de 1926) fue un arquitecto español, máximo representante del modernismo catalán. Sus principales obras: Parque Güell, Pabellones Güell Sagrada Familia. Casa Vicens, Casa de los Botines, entre otros.

¹⁰⁵ Las obras religiosas del genial Gaudí, su Sagrada Familia de Barcelona y su cripta de Santa Colona de Gramanet, donde supo hallar soluciones revolucionarias aplicando técnicas nuevas a materiales naturales. Plazaola. Op. cit., p. 61.

*belleza es el resplandor de la verdad, y como que el arte es belleza, sin verdad no hay arte”.*¹⁰⁶

*Podríamos describir muchas de sus obras, pero tomemos como referencia un pequeño segmento de una de sus creaciones más importantes como es el Templo Expiatorio de la Sagrada Familia¹⁰⁷, obra magna que impacta todos los sentidos del ser humano y cuya idea fue inspirada en la tradición de las sagradas escrituras, la contemplación del misterio de Cristo con una cristología sutil, una liturgia que emana de un sentido sacramental tomada de los poéticos cánones de nuestros libros rituales, una eclesiología dialogada entre ministros laicos y consagrados, etc.*¹⁰⁸

Tomemos como ejemplo las torres¹⁰⁹, las cuales Gaudí proyectó como un templo de gran verticalidad, para su gran visibilidad. Para ello dotó a la Sagrada Familia de 18 torres, 12 por los Apóstoles, 4 de los evangelistas, y los cimborios de Jesús y la Virgen María. Tienen distinta altura, en sentido ascendente.¹¹⁰

Las torres son de perfil parabólico, y tienen distintas soluciones según su tipología: las de los Apóstoles están rematadas por pináculos de mosaico veneciano policromado con escudos con la cruz y unas esferas blancas, que simbolizan la mitra episcopal¹¹¹; también figuran el anillo y el báculo episcopales, así como la letra inicial de cada Apóstol.

¹⁰⁶Wikipedia. La Enciclopedia Libre. *Templo Expiatorio de la Sangrada Familia*. Wikipedia Project. [en línea]. Disponible en Internet en: http://es.wikipedia.org/wiki/TemploExpiatorio_de_la_Sagrada_Familia#Las_torres. Consultado en: Noviembre 2 de 2011.

¹⁰⁷ Cfr. Anexo, figura 1, p. 96.

¹⁰⁸ Wikipedia. Op. cit.

¹⁰⁹ Cfr. Anexo, figura 2, p. 96.

¹¹⁰ Wikipedia. Op. cit.

¹¹¹ Cfr. Anexo, figura 3, p. 96.

Al parecer, para los pináculos de las torres Gaudí se inspiró en los tallos de una planta denominada uñas de gato. Cada torre lleva inscrito el nombre en latín y la palabra Apostolus junto con una escultura del Apóstol que representa. Así mismo, cada Apóstol está relacionado con una constelación zodiacal, según la correspondencia establecida por Beda el Venerable en el siglo VIII: San Pedro sería Aries, San Andrés Tauro, y así sucesivamente.

Las torres actúan de campanario, y contendrán un total de 84 campanas, comunes y tubulares. Gaudí realizó complicados estudios de acústica para lograr una perfecta sonoridad. En el interior de las torres se encuentran unas escaleras de caracol inspiradas nuevamente en un elemento orgánico, un tipo de caracol marino denominado torrecilla.

*Las torres de los evangelistas estarán rematadas por las figuras alegóricas que los representan en la iconografía cristiana: San Juan, el águila; San Marcos, el león; San Mateo, el ángel; y San Lucas, el buey. Tendrán dos focos cada una que de noche iluminarán la calle y la torre de Jesús. Igualmente, están relacionadas con los signos del Zodíaco, los cuatro elementos y los cuatro estadios del camino hacia el conocimiento.*¹¹²

Allí vamos viendo el viaje místico de los arquitectos por las formas y espacios, en los que abordan la estética y la simbología para crear lugares. Luis Barragán¹¹³ y Pedro Ramírez Vázquez¹¹⁴, dos arquitectos mejicanos que han hecho poesía

¹¹² Wikipedia. Op. cit.

¹¹³ Luis Barragán Morfín. (Guadalajara, Jalisco, México; 9 de marzo de 1902 - México, D. F.; 22 de noviembre de 1988) fue uno de los arquitectos mexicanos más importantes del siglo XX y único de su nacionalidad en obtener el Premio Pritzker en 1980. Sus principales obras: Casas de alquiler propiedad de Emiliano Robles León, Jardín de recreo infantil, Capilla del convento de las Capuchinas Sacramentarias del Purísimo Corazón de María, Torres de Ciudad Satélite, entre otras.

¹¹⁴ Pedro Ramírez Vázquez. (n. México, D. F.; 16 de abril de 1919) es un destacado arquitecto mexicano y miembro del Consejo Consultivo de Ciencias de la Presidencia de la República. Sus principales obras: Museo Nacional de Antropología Ciudad de México, El Museo de Arte Moderno Ciudad de México, El Estadio Azteca Ciudad de México, La Nueva Basílica de Santa María de Guadalupe, entre otras.

mística con los ámbitos, en los cuales la experiencia del hombre como usuario o habitante es lo que le da sentido a la experiencia del espacio. Ya diría Ramírez: *Los espacios que se construyen se habitan, se usan, no son para fotografía*¹¹⁵... Y respecto del uso de esos recintos asegura que es el usuario quien determina esos fines: *-Si se atiende al usuario con las posibilidades de la época, si se respetan sus demandas, las soluciones son útiles y subsistirán. Es al usuario al que hay que seguir, para mí las satisfacciones son en ese sentido-*.¹¹⁶

Barragán mezclará en su paleta los colores, la luz, el agua y la naturaleza¹¹⁷ haciendo de la arquitectura la lírica del espacio: *Me he dedicado a la arquitectura "como un acto sublime de la imaginación poética"... En mí se premia a todo aquel que persigue la poesía y la belleza...De la mayoría de las publicaciones de arquitectura y de la prensa diaria, han desaparecido las palabras belleza, poesía, embrujo, magia, sortilegio, encantamiento. Las palabras, serenidad, silencio, misterio, asombro, hechizo. Todas ellas muy queridas para mí.*¹¹⁸

No podemos dejar de lado la delicadeza de la arquitectura del este, que con una fina simbología, transforma los espacios en símbolos de trascendencia cambio que se cristaliza sobre muros, cubierta y vanos. Así lo da a conocer Tadao Ando¹¹⁹, gran representante de la arquitectura moderna oriental para quien *la naturaleza es una de sus principales inquietudes...*, quien intenta siempre *integrarla con el interior de sus construcciones, a través de patios o jardines que*

¹¹⁵ Cfr. Anexo, figura 4-5, p. 97

¹¹⁶ Arq.com.mx. El buscador de arquitectura. Archivo histórico: *El usuario: Elemento determinante de la Arquitectura contemporánea*. [en línea]. Disponible en Internet en: <http://noticias.arq.com.mx/Detalles/9821.html>. Consultado en: Noviembre 3 de 2011.

¹¹⁷ Cfr. Anexo, figura 6-8, p. .98

¹¹⁸ Barragán, L. *Frases y pensamientos*. [en línea]. Disponible en Internet en: <http://www.frasesypensamientos.com.ar/autor/luis-barragan.html>. Consultado en: Noviembre 3 de 2011.

¹¹⁹ Tadao Ando. (13 de septiembre de 1941) es un arquitecto japonés. Nació en Osaka y adquirió conocimientos de arquitectura de forma autodidacta, leyendo y viajando por Europa, África y los Estados Unidos. Sus principales obras: Casa Azuma, Fundación Pulitzer, Viviendas Rokko, Capilla en el Monte Rokko, Jardín de las Bellas Artes, Espacio de Meditación para la UNESCO, Iglesia de la Luz, Iglesia sobre el agua, entre otras.

*incorporan luz, ventilación y lluvia, elementos que ya no encontramos en la arquitectura de nuestro tiempo*¹²⁰. Si bien utiliza los conceptos de la arquitectura japonesa, sus espacios tienen más de encierro que de abertura.

Utiliza las formas puras y la luz natural para articular los espacios, y las sombras para suavizarlos y envolverlos. El uso de paredes de concreto, marcos, cámaras, vidrios, ladrillos, piedras y elementos naturales revelan un sentido del orden. Tadao Ando usa paredes muy sólidas para delimitar los espacios humanos, desviando a sus edificios del caos urbano circundante desde afuera y encerrando espacios muy privados desde el interior. *Una frase de este arquitecto japonés define toda su obra: "No creo que la arquitectura tenga que hablar demasiado. Debe permanecer silenciosa y dejar que la naturaleza guiada por la luz y el viento hable".*¹²¹

Estas son apenas unas aproximaciones al vasto mundo de la belleza y estética arquitectónica. Unos entre los muchos arquitectos que dan a conocer el misterio que los habita a través del diseño del asentamiento humano, en el que la poesía del existir expande sus raíces al cosmos, creciendo en estilizados tallos de estética y armonía, ramificándose en la simbología que da sentido al ser en el lugar y que florece en las extasiantes formas de la persona existente. Mística, espacio y arquitectura: una trilogía de la espacialidad trascendente del hombre.

2.3.1 Visión Teresiana del Espacio. Para la madre Teresa de Ávila, tener un espacio o lugar en el que se pueda vivir la espiritualidad es fundamental, tanto así que rompió los esquemas de su época y fundó varios monasterios de monjas e incluso el de frailes con el fin de lograr la salvación de las personas por medio de esta vida en el Espíritu, así como lo narra ella: *"Antes que se fundase este*

¹²⁰ Cfr. Anexo, figura 9-11, p. 98

¹²¹ Arqchile.cl. *Tadao Ando: Poesía en hormigón*. [en línea]. Disponible en Internet en: http://www.arqchile.cl/tadao_ando.htm. Consultado en: Noviembre 3 de 2011.

*monasterio de San José de Malagón, cuatro o cinco meses, tratando conmigo un caballero, principal, mancebo, me dijo que si quería hacer un monasterio en Valladolid, que él daría una casa que tenía con una huerta muy buena y grande que tenía dentro una gran viña, de muy buena gana, y quiso dar luego la posesión.*¹²²

Esto significa que para Teresa el espacio es importante y debe ser evocador del misterio. Esta relación espacio-contemplación, refleja una comparación mística en el cual, el espacio es Cristo mismo, que se hace habitable. Amorosamente lo expresa diciendo:

*Porque tú eres mi aposento,
Eres mi casa y morada,
Y así llamo en cualquier tiempo,
Si hallo en tu pensamiento
Estar la puerta cerrada.*

*Fuera de ti no hay buscarme,
Porque para hallarme a mí
Bastará sólo llamarme;
Que a ti iré sin tardarme,
Y a mí buscarte has en ti.*¹²³

Del mismo modo, la Santa, en su fruitivo lenguaje místico, conjuga preposiciones simbólicas para guiar a la vida en Espíritu, configurando metafóricamente su idea de espacialidad cotidiana con su experiencia de intimidad con el Señor. Es así, como en una de sus obras más representativas (Las Moradas o Castillo Interior) describe deleitosamente la experiencia de unión con Dios a la que tanto hacen referencia los místicos. Dice Teresa de Jesús, abriendo su simbólica espiritual: “...Se me ofreció lo que ahora diré para comenzar con algún fundamento, que es:

¹²² Santa Teresa de Jesús. *Fundaciones (10,1)*, Obras Completas. Editorial de Espiritualidad. Madrid, España. 2000, p. 355.

¹²³ Santa Teresa de Jesús, *Poesía Buscarte has en mí*, Obras Completas. Editorial de Espiritualidad. Madrid, España. 2000, p. 1156.

*considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas...*¹²⁴

Este castillo simboliza la vida de todo cristiano que busca la unión plena con el Señor, por esto en cada una de las moradas hará, la doctora de Ávila, una referencia espacial como soporte al sentido semiótico de la teología mística que ella experimenta. Del mismo modo la gran antropología teológica que sustenta su doctrina en la que versa que la primera morada está dada por la humildad y propio conocimiento.¹²⁵

La descripción arquitectónica que teresa establece, es muy clara para establecer todo el proceso de crecimiento espiritual y el fin a alcanzar, que es Dios mismo: *“Pues tornemos ahora a nuestro castillo de muchas moradas; no habéis de entender estas moradas una en pos otra como cosa enhilada, sino poned los ojos en el centro que es la pieza o palacio a donde está el Rey.”*¹²⁶ Toda esta simbología va a llevar al encuentro pleno con Cristo en el centro de la existencia de la persona.

En esta dinámica de la vivencia de las moradas, la connotación simbólica estará cargada de evocaciones emotivas, que sensibilizaran al cristiano a realizar ese recorrido o viaje místico, el cual estará impulsado y dinamizado por la fuerza del amor (Dios mismo). Esto es, en palabras de la poetiza mística, *que para subir a las moradas que deseamos, no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho.*¹²⁷ Es el amor el hálito divino insuflado en el corazón del hombre que le permite hacer del símbolo teresiano, el encuentro trascendente entre mundo, misterio y persona.¹²⁸

¹²⁴ Santa Teresa de Jesús. *Las Moradas (1,1)*, Obras Completas. Editorial de Espiritualidad. Madrid, España. 2000, p. 809.

¹²⁵ *Ibíd.* (2,11), 819. En adelante se citará 1M (2,11).

¹²⁶ Santa Teresa de Jesús. *Op. cit.* 1M (2,8).817.

¹²⁷ Santa Teresa de Jesús. *Op. cit.* 4M (1,7).845.

¹²⁸ Porque para el mundo, creíble es solo el amor. Balthasar. *Op. cit.*, p. 126.

Entrar, salir, subir o bajar; son términos que un contexto de espacialidad ubican a la persona en una dimensión real de su acontecer. Esto vinculado al ámbito de las moradas, del centro del Castillo, señalan una acción dinámica de la experiencia del cristiano en función de su fe, la cual, alcanza su plenitud en el reconocimiento de su habitación: *es todo mucho lo que hay en este gran Dios, y no quiere estorbo de nadie, ni de potencias, ni sentidos, sino de presto manda cerrar las puertas de estas moradas todas, y solo en la que él esta queda abierta para entrarnos.*¹²⁹

Para el padre místico Juan de la Cruz, el espacio físico para el encuentro con Dios, debe llevar a la interioridad y no distraer tanto los sentidos, y en caso tal sea mucha la belleza del lugar, debe volver al encuentro interior, *de donde, aunque los templos y lugares apacibles son dedicados y acomodados a la oración, todavía para negocio de trato tan interior como este que se hace con Dios, aquel lugar se debe escoger que menos ocupe y lleve tras sí el sentido.*¹³⁰

No obstante, sus poemas y escritos describen los más hermosos lugares de encuentro con el Creador, llevando siempre al espacio unitivo Dios y hombre. Dicha comunión lleva a la persona a exclamar con gozo y éxtasis desde su contexto que lo invade místicamente, de tal manera que así nos podemos unir a la exclamación del melifluo San Juan de la Cruz cuando canta:

*¡Oh bosques y espesuras,
plantadas por la mano del amado!
¡Oh prado de verduras,
de flores esmaltado,
decid si por vosotros ha pasado!*

¹²⁹ Santa Teresa de Jesús. Op. cit. 6M (4,9).902-903.

¹³⁰ San Juan de la Cruz. *Subida del Monte Carmelo*. Op. cit., p. 415.

*Mil gracias derramando,
pasó por estos sotos con presura,
y yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dejó de hermosura.*¹³¹

Estas dos estrofas del Cántico son la expresión de una arquitectura paisajista, diseñada por un artista místico, cuyo espíritu traza las más hermosas dimensiones, componiendo las espacialidades del interior humano, decorado con el amor inhabitado de la eternidad vivida y al mismo tiempo esperada¹³².

El santo poeta, al igual que su fundadora, figura al hombre como la morada de Dios, nuevamente una terminología espacial para designar un estado trascendente de la persona. Juan de la Cruz dirá: *Bien está, pues, el alma aquí escondida y amparada aquí en esta agua tenebrosa, que está cerca de Dios. Porque así como al mismo Dios sirve de tabernáculo y morada, le servirá ni más ni menos, al alma de otro tanto y de amparo perfecto y seguridad...*¹³³ Dios hace intimidad con el hombre desde el mismo, haciendo morada en él, re-creándose en él.

La profundidad del amor del Señor que quiere expresar El santo Carmelita, connota la significación metafórica mas hermosa allende de las letras, hacia la experiencia viva de la persona. Es la intimidad simbólica que configura un espacio trascendente, el viviente del símbolo se implica en su realidad significante. Tal es lo que poéticamente el místico expresa como secreto del alma: *Y, porque todo*

¹³¹ San Juan de la Cruz. *Cántico Espiritual*, Obras Completas. Editorial de Espiritualidad, 2008, p. 65.

¹³² Actuando desde la acción de Dios, el creyente no puede más que actuar orientado hacia él, por lo que su acción es esencialmente escatológica o parusial. Balthasar. Op. cit., p. 106.

¹³³ San Juan de la Cruz. *Noche oscura libro dos (16,13)*, Obras Completas. Editorial de Espiritualidad. 2008, p. 534. En adelante se citara 2N (16,13).

*esto pasa en la íntima sustancia del alma, dice luego ella: Donde secretamente solo moras*¹³⁴.

2.3.2 Contexto Significante de la Simbología Teresiana, como Determinantes para un Diseño. Establecer criterios de diseño para el hábitat del hombre, está determinado por diversos factores como son: el uso o funcionalidad, el entorno, las determinantes paisajísticas y urbanas, la infraestructura, el uso del suelo y su morfología, entre muchos otros. No obstante, podemos hablar de una inspiración primera, la idea o el partido de diseño, aquello que enmarca lo investigativo y artístico en un mismo lenguaje arquitectónico y del cual se puede servir la espiritualidad como dicha pauta referencial para inspirar la realización de un espacio o lugar. Es por esto que aquello que inspira y genera para crear, al mismo tiempo involucra y hace partícipe a aquellos cuantos se aproximan a dicha realidad estética.

Cuando el arquitecto se dispone ante la formulación de una nueva obra, antes que lo espacialmente físico determine sus criterios, lo abordan las cuestiones del qué va a hacer, cómo lo va hacer, para qué lo va a hacer y sobre todo para el quién lo va hacer; esto es, el ser humano y su experiencia existencial, quien pasa a ser la base fundamental y central del diseño.

Teresa enuncia de un modo natural las categorías fundamentales de la arquitectura, que ya habían sido definidas por Vitrubio en la antigüedad. Estos fundamentos son la directriz para consolidar un tipo de arquitectura carmelitana según la santa. *Firmitas (firmeza)*, dado en la solidez de sus casas de religión, la

¹³⁴ San Juan de la Cruz. *Llana de amor viva (4,13)*, Obras Completas. Editorial de Espiritualidad. 2008, p. 870. En adelante se citará L (4,13).

utilización de piedra labrada en la Iglesia haciendo referencia la dignidad espiritual, reflejando los principios de austeridad.¹³⁵

Utilitas (utilidad), en donde establece relación entre forma y función correspondiente a lo necesario, para que no se atente contra la vida espiritual y la *venusta (belleza)*, que es la armonía primordial de los elementos arquitectónicos entre sí y su contexto. Estos criterios para diseñar según la Santa, generan espacios cargados de espiritualidad, evocando siempre el encuentro con el misterio.¹³⁶

En comparación con lo anterior, la espiritualidad carmelitana, es Cristo (hombre perfecto) el centro de la persona, resaltándolo como creatura obra de Dios. Por consiguiente en la arquitectura y en la espiritualidad el centro es el hombre insuflado por el Espíritu del Todopoderoso, (Dios mismo) en la arquitectura. Ambos convergen en un mismo lenguaje como es el del símbolo, traduciéndose de este modo como Dios-misterio en la espiritualidad y belleza-trascendencia, que en la arquitectura se codifica como diseño y en la espiritualidad se hace mística.

La delicadeza y la sobriedad son sellos que deben llevar las obras, ya que en *esta sintonía Santa Teresa Proscribe expresamente la suntuosidad y el ornato, sugiriendo una arquitectura elemental y atmosfera serena y armoniosa, un espacio íntimo y recogido, una definición de belleza basada en lo inmutable y permanente*¹³⁷.

A partir de esto la espiritualidad teresiana genera enriquecedores e inspiradores aportes para diseñar espacios para el espíritu. Lugares significantes que evoquen, convoquen y provoquen una experiencia con el misterio. *Tanto Santa Teresa de*

¹³⁵ Álvarez Alonso, M. *La arquitectura del Carmen Descalzo, en Bellas artes y espiritualidad*. En: Revista de Espiritualidad N° 279, Abril-Junio 2011. Madrid, España, p. 192.

¹³⁶ *Ibíd.*

¹³⁷ *Ibíd.*

Jesús como San Juan de la Cruz manifiestan esta tendencia a usar metáforas arquitectónicas: Castillo, morada, habitación, edificio y mobiliario; lo que les ayuda a expresar el recorrido que sigue el alma en su itinerario a la unión divina¹³⁸. Es así, como estos símbolos del agua y de las fuentes, la naturaleza, la casa, el castillo, el movimiento kenótico que acontece en la intimidad del místico, la austeridad del desierto y hasta el mismo silencio pasaran a ser directrices para diseñar en esta propuesta.

En el caso de la arquitectura del Carmelo Descalzo la adopción como lenguaje del “manierismo Herreriano” se adapta al espíritu de pobreza de la orden, un manierismo de raíz clasista, que posteriormente adquirirá variantes propias¹³⁹. Este aporte estilístico, ofrece gran aporte a la implantación estética de la obra, lo cual va indicar la belleza de la sobriedad y la fortaleza rustica de lo estético, generando de alguna manera un oxímoron arquitectónico configurado en un símbolo teresiano concreto.

La sobriedad es belleza, y es una característica fundamental que mezcla la mística y el arte, que en su efervescente florecer fluye en las expresiones más sublimes en las que la captación del ojo sensible queda absorta ante tal expresión divina. *La belleza, o mejor el proceso que la crea en nosotros, es una perfección que estimula nuestra vida bajo sus tres formas a la vez: sensibilidad, inteligencia y voluntad. Si la belleza es vivencia de todo el hombre mediante la acción acordada, por las formas mencionadas, para producir en nosotros el sentimiento placentero de lo bello, aquel aceptara mejor la belleza que este mejor dispuesto para producir en su espíritu ese sentimiento placentero de lo bello.¹⁴⁰*

Por tal motivo, hablar de belleza, amor y arte es referirnos a algo único, Dios.

¹³⁸ *Ibíd.*, p. 190.

¹³⁹ *Ibíd.*, p. 189.

¹⁴⁰ De la Inmaculada, Fr. Daniel, *Mística y estética*. Editorial el Monte Carmelo. Burgos, España. 1956, p. 94.

Es esta presencia misteriosa que invade, que habita, que eternamente mora en las profundas cavernas del sentido y que genera en la persona la extraordinaria virtud de la contemplación. Aquello que lo lleva más allá de sí, haciendo de ese éxtasis del arte una verdadera experiencia mística.

De todo este lenguaje se apodera el símbolo, que en su ambivalencia de sentido enriquece a quien lo emplea y al que se deja interpelar por este. Esto es lo que hace y vive un místico, quien no es más que un artista del Espíritu. Él va mas allá de la simple mirada estética, yendo más allá de la proporción, el color y demás accidentes que teorizan el arte. *El místico franquea con su visión iluminada esos campos de la forma estructurada y concreta y penetra hasta la profundidad óptica de lo bello, ordenando en una síntesis divina toda la hermosura*¹⁴¹.

En la propuesta de diseño de este trabajo, los criterios están dados con el referente de la espiritualidad carmelitana, los cual traducido en espacio y forma configuran semiológicamente el proyecto. Así la implantación esta dada por ejes virtuales y reales, que en su creación transversal y longitudinal forman en su centro las iniciales, griegas de Cristo (χ/ρ), indicando asi que es el centro de la obra.

A partir de dichos ejes, se dispondrán tres puntos haciendo referencia a la inhabitación trinitaria, de tal manera que del Padre nace y se accede al proyecto, en el hijo se desarrolla y se configura la espiritualidad (de Cristo nace la Iglesia) y en el Espíritu concluye el recorrido visual, haciendo referencia a su dinámica que recrea la vida del ser humano.

Lo habitacional esta tomado como referente del castillo interior de Teresa, que su existencia cotidiana esta siempre en torno a su interior en cuyo centro habita el rey, espacialmente hablando, su visual mas importante es interna en torno a la

¹⁴¹ *Ibíd.*, p. 165.

capilla rodeada de jardines y fuentes, que nace del punto del Hijo. Esto es tomado como referencia del ingenio de la santa abulense, que toma *del hortus conclusus (huerto cerrado), esta imagen del paraíso como un jardín cerrado preservado del mundo exterior, viene a ser trasunto de la celda. Santa Teresa contempla el monasterio como un reflejo del paraíso, imagen del autentico paraíso, que es el cielo.*¹⁴²

2.3.3 Contemporaneidad y Actualización del Espacio Teresiano, una Implicación con la Realidad Social. Generar espacios de espiritualidad o una arquitectura para el espíritu, es adquirir un compromiso con Dios, con la sociedad y consigo mismo; teniendo en cuenta que partiendo de *la acción cristiana es sobre todo una respuesta secundaria a la acción primera de Dios en el hombre*¹⁴³. Por tanto, El acto de diseñar en el espíritu posee un carácter auto implicativo, esto es que el hombre en su acción de “hacedor”, se compromete con su interioridad (personalidad, criterio, madurez, fe, amor, esperanza) y de igual manera con aquello que afecta su obra.

Es una relación reciproca en la que el artista mezcla en una paleta policromática, realidades, sentimientos, valores, entre otros; y bajo la inspiración creativa, *actuando desde la acción de Dios, el creyente no puede más que actuar orientado hacia Él*¹⁴⁴ y a través de esto, expresa una estética para dar a conocer su obra.

La figura de Teresa, su dinamismo, el sentido de plenitud de su vida humana y cristiana, la valoración de lo humano y lo social, son un ejemplo vivo de una antropología realizada; por otra parte, su doctrina especialmente la del Castillo Interior o las Moradas, es un himno al hombre cristiano, a su vocación y a su destino, a las posibilidades de realización que resplandecen en el hombre nuevo de las quintas moradas y en la plenitud del cristiano que se realiza en las séptimas

¹⁴² *Ibíd.*, p. 197.

¹⁴³ Balthasar. *Op. cit.*, p. 105.

¹⁴⁴ Balthasar. *Op. cit.*, p. 106.

*moradas*¹⁴⁵. Este es todo un contexto social y antropológico que pone de manifiesto desde la semiología de las Moradas de Teresa, un profundo sentido de lo humano, nuevamente se reafirma a partir de una metáfora de referente arquitectónico, una significación trascendente, real y concreta.

La doctora abulense en su teología mística, realiza una propuesta liberadora, (muy vanguardista para su época y su contexto) abriendo horizontes de la fe desde un trabajo concreto. No es una santa de altares sino de caminos, esto nos lleva a reconocer que *la primera consecuencia práctica de su liberación es la de optar por la pobreza y por los pobres dentro del tipo de sociedad en que vivía*¹⁴⁶ (Cfr. CC 2, 4-5; V 35, 3-6; CV 14,4).

Teresa de Jesús tiene una visión universal del mundo donde vive, sigue con extrema precisión los acontecimientos eclesiales y sociales de su época. En su corazón de contemplativa resuenan los hechos con ecos de oración y compromiso.

A partir de allí, el espacio teresiano en la arquitectura desde la época de la fundadora de la espiritualidad teresiana, ha tenido características particulares que en el transcurrir de los tiempos ha asumido cambios sin alterar su esencia, se ha enriquecido y ha bebido de la profunda simbología que contiene, generando espacios significativos y actualizados, conforme a su contexto y uso¹⁴⁷.

Muchos de los estilos del arte y en especial de la arquitectura han influido en la espiritualidad teresiana, desde lo clásico, el plateresco, herreriano, el mudéjar, en fin así sucesivamente hasta llegar a lo post moderno. Todo esto ha aportado a la espiritualidad gran belleza y esplendor, de tal modo que la historia hace eco de una verdadera arquitectura para el espíritu.

¹⁴⁵ Maccise. *Santa Teresa y la liberación*. Op. cit., p. 72-73.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 85.

¹⁴⁷ Cfr. Anexo, figura 12, p. 83.

Hoy día debemos enmarcar esta propuesta en una espiritualidad real y concreta, en la que identificamos la presencia del Resucitado y su fuerza liberadora en las necesidades y ámbitos de los excluidos y marginados, ya que el pobre también necesita de la estética y la belleza, porque son características antropológicas y de la trascendencia humana que los constituyen como personas y estos no lo son menos. *Y esto es lo que realiza el pobre de los pobres, Cristo, al colocarse así mismo, es decir el absoluto derroche de amor, por delante de la preocupación racional por los pobres y el proletariado, porque solo entonces la Iglesia es capaz de conservar su carácter de relación al Absoluto, al Hijo del hombre*¹⁴⁸.

El mundo de hoy y específicamente la sociedad americana ha impuesto un precio al derecho de vivir: el capitalismo, la privatización han marginado la existencia del hombre, dándole el privilegio de vivienda digna a unos pocos. *El derecho natural a habitar, adquirido por el simple hecho de ser parte de una sociedad y proclamado como una de las aspiraciones de la modernidad, se manifiesta casi exclusivamente en grupos primitivos y tradicionales no incorporados en los sistemas económicos e ideológicos del mundo moderno.*¹⁴⁹

La economía siempre será un factor determinante al momento de diseñar y construir; no será lo mismo hacerlo con altos presupuestos económicos de la entidad privada a los insignificantes rubros que aporta el estado. *El precio impuesto sobre el derecho de habitar es parte del costo que impone la sociedad moderna sobre la existencia humana*¹⁵⁰. Esto cuantifica y cosifica la trascendencia del habitar, del vivir, mi economía o mi estrato señala el modo de vida que me corresponde.

Tales afirmaciones corroboran más la necesidad de darle “espíritu” a la acción de urbanizar, ya que no solo afecta la esfera de lo espacio-trascendental que venimos

¹⁴⁸ Balthasar. Op. cit., p. 119.

¹⁴⁹ Saldarriaga. Op. cit., p. 105.

¹⁵⁰ Saldarriaga. Op. cit., p. 104.

hablando, sino al cosmos en general. Es así como *la predicción de un mundo urbanizado pronostica una gran acumulación de población en los centros urbanos del planeta en un lapso relativamente corto. De la forma como se lleve a cabo la urbanización del planeta derivará el trato dado a la naturaleza, afectada ya por la contaminación y por los residuos de las sociedades del desperdicio.*¹⁵¹

Lo dicho nos lleva a replantear las formas de crear el hábitat para los menos favorecidos, lo que hoy día conocemos como vivienda de interés social, que más bien podríamos catalogarla de interés de ganancia pecuniaria, mezquina o manipulación de intereses políticos individualistas. En fin, a partir de la espiritualidad teresiana y de todo su contenido teológico, simbólico y estético podemos establecer una propuesta más humana y con sentido, abordando los parámetros del diseño arquitectónico, para dignificar el hábitat de los menos favorecidos y embellecer su existencia, esto es, que puedan ver su necesidad con redención y esperanza.

Ni la arquitectura, ni la espiritualidad son etéreas, están enmarcadas en un mundo habitado que puede leerse como vasto texto simbólico en que se encuentran toda suerte de imágenes y sensaciones. Estas nos manifiestan un lenguaje, aunque ambivalente, muy certero en cuanto a las aproximaciones que se quieren hacer de lo trascendente para hacer de la espiritualidad un existencial que se desarrolla en el cosmos y hace de la arquitectura una experiencia sensible en relación con el mundo interior de la persona.

Se debe aclarar que a partir nuestra realidad, todo esto es posible desde las mediaciones institucionales que ayudan a soportar el nivel económico. Ya lo organizacional, estético y significativo se establecerá como propuesta desde los criterios de diseño de un proyecto real arquitectónico.

¹⁵¹ Saldarriaga. Op. cit., p. 105.

3. CONFIGURACIÓN DE LA MÍSTICA TERESIANA Y EL ESPACIO ARQUITECTÓNICO EN UNA PROPUESTA DE DISEÑO

En este capítulo se hará concreto la propuesta a través de la cual se ha vendido indagando en este trabajo. La arquitectura es una herramienta artística que permite expresar de manera real y concreta lo que la espiritualidad a través de la mística quiere expresar. La espiritualidad teresiana como fértil campo, surte esta propuesta de diseño, dando a conocer la posibilidad de hacer del hábitat de las personas un espacio de espiritualidad; esto es, que cada espacio diseñado exprese la presencia de Dios. Es una puesta panteísta que ha de provocar la interioridad del habitante, evocando su ser trascendente y convoca a vivir dicha relación y misterio en comunión con los otros.

Los elementos semiológicos de la espiritualidad teresiana que se emplearan en este proyecto, son de alguna manera los descritos en esta investigación, fundamentando a nivel teológico, artístico y arquitectónico la propuesta. Lo principal a tener en cuenta es que el centro del proyecto es el Señor. Esta centralidad esta descrita por medio de ejes, espacios y volúmenes que llevaran a la misma relación, Cristo.

Esta conexión no está deslindada de la concepción trinitaria, fundamental en la aproximación al misterio de Dios y que enmarca la centralidad cristocéntrica de la obra arquitectónica. El padre creador, del que nace todo y la esencia fundante del cosmos y todo lo que lo armoniza; el Hijo centro de la vida cristiana, Redentor del mundo, fuente de la que brota la vida de la iglesia y ella misma. El espíritu santificador de la vida del hombre, que dinamiza junto con el Padre y el Hijo la existencia humana.

De igual manera elementos tan importantes para la arquitectura paisajista como el agua, dan vida y recrean el ámbito; no obstante, en la doctrina de la Santa de Ávila expresa la formas de orar para llegar a la unión íntima y plena con el Resucitado, configurados estos sentidos de un mismo símbolo, darán a luz un espacio para la vivencia del Todo otro.

3.1 DEFINICIÓN DE TEMA

Términos como teología mística y espiritualidad, que se han tratado en el transcurso de esta investigación, han sido descritos ampliamente y configurados con la directriz interdisciplinar de esta propuesta. No obstante, es necesario describir algunos elementos arquitectónicos como urbanización y vivienda de interés social para comprender el desarrollo de la propuesta.

Urbanización es la acción y efecto de urbanizar y el núcleo residencial urbanizado. El término suele utilizarse para nombrar al conjunto de construcciones levantadas en un antiguo medio rural. A la hora de desarrollar la urbanización de un terreno, éste suele dividirse en diversas entidades (polígonos, manzanas, parcelas, etc.) a fin de construir las viviendas y la infraestructura necesaria. Una urbanización requiere de electricidad, agua potable, recolección de residuos y transporte, entre otros servicios básicos para sus vecinos.¹⁵²

La Vivienda de Interés Social (VIS) es aquella vivienda dirigida a las personas menos favorecidas de nuestro país y las cuales devengan menos de cuatro (4) salarios mínimos mensuales legales vigentes, cuenta con un subsidio de vivienda

¹⁵² Definición.de. *Definición de urbanización*. [en línea]. Disponible en Internet en: <http://definicion.de/urbanizacion/>. Consultado en: marzo 4 de 2012.

otorgado por: las cajas de compensación familiar y el gobierno nacional; este se puede recibir en dinero o especie.¹⁵³

3.1.1 Definición del Problema Arquitectónico. Partiendo de unos principios sustentados a través del proceso de esta investigación, debemos sensibilizar más el arte de proyectar en arquitectura. Cuando se establecen propuestas o licitaciones para vivienda de interés social, no solo se piensa en la reducción económica, sino en la limitación de espacios y así mismo, de la estética, el confort y la habitabilidad, olvidando que se está construyendo para mejorar la calidad de vida de los seres humanos. Del mismo modo esto lleva a la maquiavélica proporción de a menor espacio, mayor cantidad de vivienda.

En algunos casos tienden a llamarle solución de viviendas, de allí la pregunta: ¿si serán en realidad soluciones de viviendas o será más bien intereses mancomunados entre el estado y las constructoras para acallar la colectividad social? Las grandes urbanizaciones para estratos más altos, gozan de amplitud y diseños vanguardistas y materiales constructivos de alta calidad. Quizás no podemos pretender hacer lo mismo con los estratos más bajos, ya que los recursos son muy limitados, pero si se puede mejorar la espacialidad, el confort y la estética, no obstante esto lo ofrece, *un espíritu sensible*, un espíritu consiente del misterio que lo habita.

Es allí a donde llega nuestra propuesta, en ir a través de la espiritualidad al centro del ser humano, tanto para proyectar, como para habitar lo proyectado. La persona en su entorno tendrá, por su naturaleza trascendente, la capacidad de decodificar la teología mística implantada en cada uno de los espacios, a través de la percepción de los sentidos en función de la estética habitable.

¹⁵³ *Vivienda de interés social*. [en línea]. Disponible en Internet en: http://constructoradisconltda.com/recursos/vivienda_interes_social_la_vega.pdf. Consultado en: marzo 4 de 2012.

3.1.2 Determinantes para el Diseño. Las determinantes son cada uno los aspectos físicos, estéticos, axiológicos, psicológicos, etc. Que intervienen o afectan una propuesta de diseño arquitectónico.

Las determinantes urbanas son todos aquellos elementos de la ciudad que influyen en el diseño, como son las vías, el predio, las vecindades, los hitos y nodos del sector más cercano, flujos vehiculares y peatonales, entre otros.

Las determinantes naturales son aquellas como el clima, la orientación, la morfología del terreno, la topografía, la vegetación predominante, etc.

Las determinantes culturales como la región, idiosincrasia, costumbres, población, el estrato, etc.

Cada uno de estos aspectos señalados interviene para proyectar en arquitectura y realizar así no solo a un nivel estético sino también funcional la optimización del habitar.

3.2 MEMORIA DESCRIPTIVA

La propuesta de diseño consistirá en la realización de urbanización de interés social con los criterios y parámetros arrojados por la teología mística de la espiritualidad teresiana, a través de la cual los símbolos de ésta, recrearan e iluminaran la implantación desde lo estético sostenido por la funcionalidad. De este modo el espacio a habitar será no solo confortable sino que su atmósfera será una vivencia de la espiritualidad.

Para efectos del ejercicio académico se planteará en un lote real con determinantes reales, para demostrar la factibilidad del diseño. No obstante, la propuesta solo se llevara hasta su primera etapa de esquema básico; el cual podemos definir claramente así: El diseño del esquema básico es estudiado como

etapa de la realización de un proyecto arquitectónico, el diseño es el proceso de traducir en formas útiles los resultados de todas las etapas anteriores, que serán representadas gráficamente en las etapas posteriores. Es considerado un proceso creativo, en el que intervienen elementos como:

- *Hipótesis de Diseño:* Es un acercamiento conceptual del objeto a diseñar, que posteriormente será sujeto a modificaciones. Se consideran al mismo tiempo, con importancia igual o variable (de acuerdo a la filosofía de diseño de cada Arquitecto) los aspectos de contexto arquitectónico, criterios estructurales, forma, función, presupuesto e incluso moda.
- *Zonificación:* Es el ordenamiento de los componentes del diseño establecidos en el *programa arquitectónico* con base en relaciones lógicas y funcionales entre ellos.
- *Esquema:* Es la estructuración tridimensional del *Diagrama Arquitectónico*, aplicada en un espacio específico con énfasis en las cualidades del sistema, subsistema, componentes y subcomponentes.
- *Partido:* Es la materialización de la solución al problema arquitectónico, dando forma a los espacios diseñados para que cumplan con su función. En ocasiones, el diseñador elabora dos o tres partidos (opciones preliminares de diseño) antes de decidirse por uno que convertirá en un Anteproyecto¹⁵⁴.

La implantación se realizará como una muestra o sección de lo que podría ser una urbanización de mayor magnitud y envergadura; ya que el ejercicio como tal para llegar a su propuesta final requiere más tiempo y pasaría a ser ya en gran

¹⁵⁴ Wikipedia. La Enciclopedia Libre. *Proyecto arquitectónico*. Wikipedia Project. [en línea]. Disponible en Internet en: http://es.wikipedia.org/wiki/Proyecto_arquitect%C3%B3nico. Consultado en: marzo 4 de 2012.

porcentaje del área arquitectónica y urbana. Con estos parámetros de referencia, se procederá a establecer la propuesta de diseño, como respuesta al planteamiento de la investigación aquí desarrollada.

3.3 CRITERIOS DE DISEÑO

A partir de una zonificación preestablecida en la que se determinan 3 zonas fundamentales como son; una zona social y recreativa, una espiritual y una habitacional, se procede a diseñar con los siguientes criterios:

- a. Se parte ubicando los ejes reales y ejes virtuales en los que se enmarcará el proyecto, refiriéndonos así a las vías, la morfología del lote, la orientación (sentido del norte). A partir de esto se traza una cuadrícula ortogonal que atraviese el lote ubicando el punto central y desde este trazamos dos diagonales a 45 grados que crucen por dicho centro, esto genera el primer simbolismo que son la iniciales griegas de Cristo (χ/ρ), representando a Cristo como centro de la existencia del hombre¹⁵⁵.
- b. Partiendo del punto central se ubican otros dos equidistantes generando proporción en el diseño, estos puntos serán generadores de una circunferencias las cuales cada una representara la trinidad en su respectivo orden; Padre, hijo y Espíritu Santo¹⁵⁶, la última circunferencia o la de la izquierda dará forma de la letra griega ρ de lo planteado anteriormente. La primera o la de la derecha indicara el punto de acceso al proyecto.

¹⁵⁵ Cfr. 1M 1,1 / Cántico 26,15.

¹⁵⁶ Cfr. 7M 1,6 / Llama 1,15.

- c. Como el agua es una determinante fundamental para la creación de este diseño¹⁵⁷, por toda la enriquecedora simbología que contiene, se traza por toda la transversal central un recorrido sinuoso que recorra y atraviese todo el proyecto con el fin de vivificarlo. El agua nace del Padre creador, cruza por el Hijo redentor y termina en el Espíritu vivificador.

- d. A partir de los ejes diagonales y la perpendicular que cruzan por el punto medio del proyecto, en su centro se trazan puntos para generar unos rombos que representen las tres estrellas del Carmelo como insignia de la espiritualidad que determina el proyecto¹⁵⁸.

- e. Los volúmenes representaran puntos clave dentro de la espiritualidad. Los bloque habitacionales serán la representación del castillo, que la persona misma inhabitada por el misterio. La capilla saldrá de la circunferencia que representa al hijo como el signo eclesiológico teresiano y que a su vez queda ubicado en el centro, correspondiendo así con el texto de las primeras moradas en cuyo centro habita el Rey, el Señor. La zona social o salón comunal representado por la alegría del Carmelo se ubica en la circunferencia del espíritu como animador, vivificador y dinamizador de la experiencia salvífica, teniendo en cuenta que la recreación y la alegría son virtudes carmelitanas.

- f. Los recorridos, zonas verdes y paseos peatonales estarán rodeados de gran diseño paisajístico evocando el cántico espiritual de San Juan de la cruz, haciendo de este un proyecto paisajístico.

¹⁵⁷ Cfr. 4M 2,2 /Cántico 26,1.

¹⁵⁸ Cfr. 7M 4,8 / 2 Subida 23-32.

4. CONCLUSIÓN

A partir del pensamiento de la santa Madre Teresa de Jesús, quien pide hacer torres con fundamento no a partir de la grandeza de las obras sino por el amor con que se hacen, puedo concluir que la espiritualidad en el lineamiento de la mística, constituye una base y fuente fundamental para la experiencia del encuentro con Dios. El lenguaje simbólico de su vivencia de fe fructifica y embellece la polivalencia de significados para aproximarse a la unión con el misterio.

La iluminación o inspiración por medio de este lenguaje metafórico sostenido en la teología mística, surca toda la sistemática teológica para hacer del cristianismo verdaderas torres de identidad espiritual. Esta a su vez, esta nervada por la trascendencia del amor, es decir, Dios mismo que arraiga la existencia del ser humano, ampliando sus perspectivas de horizonte ante la visión de Cristo en sí mismo, en el mundo y en los otros.

De esta forma, en la búsqueda de formas concretas de dar a conocer la vida en el Espíritu, me he valido de la arquitectura como herramienta la proyectar la espacialidad de la arte, que lleva una contemplación de la belleza desde la intimidad trascendente que ocupa un espacio o lugar cargado de significación y sentido místico. Es una estética que configura la necesidad del habitar tramando la necesidad humana, con la estética y la naturaleza avocada a lo infinito que posee cada persona, para concluir en una trama que podríamos llamar arquitectura para el espíritu.

Esta a su vez, está consagrada desde antiguo por la tradición, ya que las sagradas escrituras son las raíces principales del sentido simbólico de la expresión de la presencia y acción de Dios en la existencia humana. Esta delimitación de la escritura permite enfocar más específicamente la vivencia

mística en elementos simbólicos que evoquen una realidad más humana pero en función e interiorización de lo divino.

El Evangelio es la razón de ser de la espiritualidad teresiana. Es la motivación fundamental de los santos carmelitas y de manera especial a la fundadora, cuyo afán es la salvación de las almas a partir de este. La vivencia del evangelio como camino para la vida cristiana plena, se concreta transformándola en meditación, oración y contemplación. Esa palabra adquiere vida, sentido y expresión temporoespacial en la vivencia del hombre.

La simbología bíblica es fundamentada por la revelación en sí misma y enriquecida con la experiencia del hombre, porque allí es donde Dios se hace realidad. En la misma realidad del hombre, en su existencia y su relación con el cosmos.

Cada uno de los símbolos aquí implementados, por sí mismos manifiestan su intencionalidad, de tal manera que cualquiera que sea quien habite dicho proyecto, estará expuesto a la intencionalidad del diseño, que aun no siendo creyente evocara su ser trascendente suscitándole cualquiera de las categorías que conforman la vivencia con el misterio.

Es la espiritualidad iluminada en la mística la que como eje trascendente configura una realidad mas allá del mismo, esto le permite agudizar sus sentidos desde lo estético. El recorrido místico es uno de los grandes temas que el ser humano puede emprender la búsqueda de infinito, avocado siempre a su interioridad. Al reconocer que el espacio de encuentro con Dios por excelencia es el mismo hombre que al sentirse inhabitado por lo inefable, se convierte en el lugar privilegiado de su salvación.

De esta forma en la espiritualidad, la oración se convierte en el espacio trascendente de encuentro con el misterio. Todo es espacio aquí diseñado evoca la presencia del misterio, por tanto genera la posibilidad de habitar en permanente oración. El espacio habla del Infinito, esto es oración. Esta es expresión interior del hombre, que desde el amor sensible se hace fuerza y realidad en su propio existir. Es vínculo amoroso que sólo se comprende desde la propia experiencia de unión con Dios. Orar es el espacio generador de diálogo, de adoración, de silencio, de contemplación mística.

El medio implementado en esta investigación para darle concreción a la propuesta, es la arquitectura, que por estar cargada de estética, belleza, funcionalidad y sentido, es medio conductor óptimo para la espiritualidad en una expresión de espacialidad mística. La arquitectura es ese arte con sentido que nos da la oportunidad de conjugar todos esos elementos teológicos y al mismo tiempo, estéticos y funcionales; es como pasar de lo físico, material e inmanente a lo estético, afectivo y trascendente y viceversa.

En realidad, el habitante no necesita saber de teología mística o de espiritualidad para conocer la significación de todo el proyecto, ya él en sí mismo se define, se desarrolla y es. El ámbito por sí solo le abrirá a una experiencia de reconocimiento de su dignidad como persona, de la sensibilidad estética que embellece su entorno vital por medio de elementos naturales como el agua, las plantas, los caminos; reconocerá a través de la volumetría una disposición intencionada de cada uno de los elementos que le hablan de algo que es, que existe, que envuelve... esto es *espiritualidad*.

Este caminar por el arte y la espiritualidad en las rutas de la arquitectura permiten destilar de la poética del espacio, los néctares de la estética del Creador, para el deleite de la contemplación en el misterio humano siempre capaz de lo infinito. Así, Dios y el hombre trascienden en la espacialidad; el interior (la persona) y el

exterior (el cosmos) son amalgama de una relación mística...este es el verdadero lugar de encuentro con el misterio. De tal manera que el verdadero y único símbolo teresiano en esta propuesta generadora de espiritualidad es *el hombre inhabitado por Dios*.

No obstante, por ser la persona capaz de lo divino, hay que recuperar su dignidad en su circunstancia vital, es decir, su sentido de hábitat en sus condiciones menos favorecidas. Esta realidad se puede visualizar en proyectar medios para solventar dichas falencias. Sin embargo, aunque se presente todo como algo material, lo cierto es que nace de la búsqueda por la reconstrucción de la existencia del hombre, de su centro integral del cual habla la propuesta teresiana, es allí en el reinado divino, en donde lo trascendente se hace existente y lo material la configuración de una conciencia de la inhabitación del misterio.

Esto resalta lo que hemos dicho anteriormente, que el hombre “es” en el espacio, lo cual indica una implicación existencial directa del uno con el otro. En nuestro caso, el ser humano es capaz de transformar el espacio, de darle sentido, para que su ser en el mundo tenga coherencia como realidad vital y trascienda de sí mismo. Esto subyace en la espiritualidad teresiana ampliando horizontes de percepción del misterio.

En definitiva, dentro de la riqueza de la doctrina de la Maestra de oración podemos beber y dar deleitosos frutos que alimenten nuestro ser de cristianos. Por esto quienes somos sus hijos, afirmamos que *a mayor símbolo, mayor espiritualidad*; produciendo de esta manera espacios y herramientas para la vida en Cristo.

Nos inspira entonces el Apóstol, quien a través de sus cartas pastorales, da el toque esencial que reafirma la finalidad de esta investigación, configurando así una cristología, una eclesiología y una antropología en el marco de la mística

cuando plantea que cimentados en los cimientos de los apóstoles y profetas, con Cristo piedra angular seremos morada de Dios en Espíritu (Ef. 2, 18 ss.).

Esta investigación concluye con una propuesta de diseño expresada en un esquema básico fundamentada en una simbología de la espiritualidad teresiana, que connota una experiencia vital. Convoa aun experimentar el vivir desde lo trascendente en las pictóricas manifestaciones de la estética. Así se configura la belleza, la contemplación, el amor... esto es mística.

El Señor sigue hablando desde el corazón de la Doctora de Ávila, este contexto adereza la arquitectura con la espiritualidad y no para crear capillas, oratorios o espacios para el culto, sino en una propuesta urbana, que cotidianiza y hace factible a través de la belleza de símbolo la espiritualidad. Dios es vida, vida que habita a la persona, persona que se hace espacio habitado por lo divino, luego entonces, el hábitat del hombre es el espacio en él mismo por acontecer vital del espíritu, en relación con los otros y el universo.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez Alonso, M. La arquitectura del Carmen Descalzo, en Bellas artes y espiritualidad. En: Revista de Espiritualidad N° 279, Abril-Junio 2011. Madrid, España, p. 192.

Álvarez, T. Diccionario de Santa Teresa de Jesús. Ed. Monte Carmelo. Burgos, España. 2001, p. 1105-1106.

Arq.com.mx. El buscador de arquitectura. Archivo histórico: El usuario: Elemento determinante de la Arquitectura contemporánea. [en línea]. Disponible en Internet en: <http://noticias.arq.com.mx/Detalles/9821.html>. Consultado en: Noviembre 3 de 2011.

Arqchile.cl. Tadao Ando: Poesía en hormigón. [en línea]. Disponible en Internet en: http://www.arqchile.cl/tadao_ando.htm. Consultado en: Noviembre 3 de 2011.

Balthasar, Hans Urs von, Solo el amor es digno de fe. Ediciones Sígueme. Salamanca, España. 2006, p. 34.

Barragán, L. Frases y pensamientos. [en línea]. Disponible en Internet en: <http://www.frasesypensamientos.com.ar/autor/luis-barragan.html>. Consultado en: Noviembre 3 de 2011.

Boff, L. Los sacramentos de la vida. Editorial Sal Terrae. Santander, España. 1991, p. 12.

CONCILIO VATICANO II. Constitución dogmática Dei Verbum 8. En adelante se citara este texto de así: DV 8.

De la Inmaculada, Fr. Daniel, *Mística y estética*. Editorial el Monte Carmelo. Burgos, España. 1956, p. 94.

Entreme donde no supe, y quédeme no sabiendo, toda ciencia trascendiendo, poesía IX, Coplas hechas sobre un éxtasis de alta contemplación.

Juan Pablo II, *Carta a los artistas*. Ediciones Paulinas. Bogotá, D. C. Colombia. 1999, p. 5.

Maccise, C. *Cien fichas sobre la vida consagrada*. Monte Carmelo Ediciones. Burgos, España. 2005, p. 172.

_____. *El camino cristiano en la historia*. Ed. Cevhac. México. 1989, p. 222.

_____. *Los caminos del Señor*. Editorial Carmelitas Descalzos., p. 138.

_____. *Santa Teresa y la liberación*. Ed. Centro de Estudios de Espiritualidad. Guadalajara, México. 1982, p. 82-83.

Maderuelo, J. *La idea del espacio*. Ediciones Akal. Madrid, España. 2008, p. 12.
Novoa Carlos, *Experiencia artística y ética cristiana*, revista javeriana, Bogotá, febrero 2011, 9.

Pacho, E. *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Editorial Monte Carmelo. Burgos, España. 2000, p. 1323.

Plazaola, J. *La Iglesia y el arte*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, España. 2001, p. 39.

Pseudo Diosniso Aeropagita. Obras Completas. Teología Mística, Cap. I. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, España. 2007, p. 245.

Rahner, K. Dios, amor que desciende, escritos espirituales. Sal Terrae Ed. Santander, España. 2008, p. 210.

Ramseyer, J. P. La palabra y la imagen. Ediciones Dinos. España. 1967, p. 22.

Rentería Salazar, P. Arquitectura en la Iglesia de San Ignacio de Bogotá. Editorial CEJA. Bogotá, D. C. Colombia. 2001, p. 41.

Ruiz, F. Místico y Maestro San Juan de la Cruz. Editorial de Espiritualidad. Madrid, España. 1986, p. 53.

Saldarriaga Roa, A. La arquitectura como experiencia. Villegas Editores. 2002., p. 109-110.

San Juan de la Cruz. Cántico Espiritual, Obras Completas. Editorial de Espiritualidad, 2008, p. 65.

_____. Cautelas (7), Obras Completas, Editorial de espiritualidad, 2008, 122.

_____. Dichos de luz y amor., p. 157.

_____. Llama de amor viva (4,13), Obras Completas. Editorial de Espiritualidad. 2008, p. 870. En adelante se citará L (4,13).

_____. Noche oscura libro dos (16,13), Obras Completas. Editorial de Espiritualidad. 2008, p. 534. En adelante se citara 2N (16,13).

_____. Noche Oscura, libro primero (12,2), en adelante se citará 1N (12,2).

_____. Subida al Monte Carmelo. (1, 13, 3). En adelante se citará 1S (1,13).

_____. Subida del Monte Carmelo libro primero (4,6). Obras Completas. Editorial de Espiritualidad. 2008.

Santa Teresa de Jesús, Poesía Buscarte has en mí, Obras Completas. Editorial de Espiritualidad. Madrid, España. 2000, p. 1156.

_____. Fundaciones (10,1), Obras Completas. Editorial de Espiritualidad. Madrid, España. 2000, p. 355.

_____. Las Moradas (1,1), Obras Completas. Editorial de Espiritualidad. Madrid, España. 2000, p. 809.

_____. Obras completas, 1 Moradas (1,1), en adelante se citará 1M (1,1).

_____. Obras completas, Camino de perfección (26,4-6). Editorial de Espiritualidad. Madrid, España. 2000. En adelante se citará este texto así: CV 26,9.

_____. Obras completas, Libro de la vida (10,1). Editorial de Espiritualidad,. Madrid, España. 2000, p. 53- 54. En adelante se citará V (10,1).

Teasdale, W. The mystic Heart. New World Library. Novato California, p. 174. La traducción es mía.

Wikipedia Project. [en línea]. Disponible en Internet en:
http://es.wikipedia.org/wiki/TemploExpiatorio_de_la_Sagrada_Familia#Las_torres.
Consultado en: Noviembre 2 de 2011.

A N E X O S

ANEXOS



Figura 1. Fachada Templo expiatorio de la Sagrada Familia. Barcelona. Arquitecto Antonio Gaudí.



Figura 2. Torres Templo expiatorio de la Sagrada Familia. Barcelona. Arquitecto Antonio Gaudí.

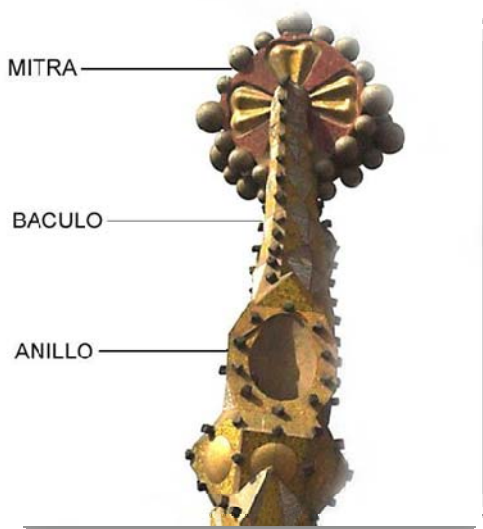


Figura 3. Detalle Torres Templo expiatorio de la Sagrada Familia. Barcelona. Arquitecto Antonio Gaudí.



Figura 4. Fuente y acceso Museo Nacional de antropología. México. Arquitecto Pedro Ramírez V.



Figura 5. Fachada Basílica Nuestra Sra. De Guadalupe. Arquitecto Pedro Ramírez V.



Figura 6. Interior vivienda familiar en México. Arquitecto Luís Barragán.



Figura 7. Fuentes en los Clubes en México. Arquitecto Luís Barragán.

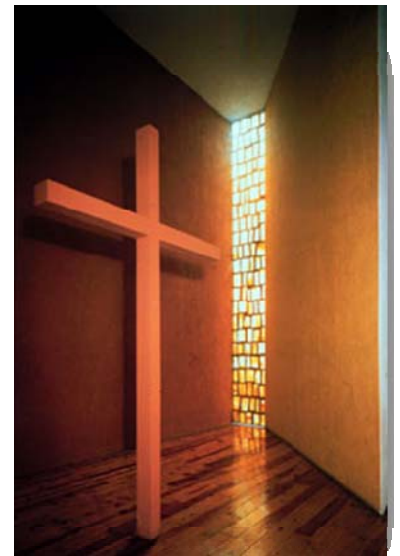


Figura 8. Interior Capilla Convento de religiosas. México Arquitecto Luís Barragán.



Figura 9. Presbiterio Iglesia de la luz. Osaka, Japón. Arquitecto Tadao Ando.



Figura 10. Presbiterio Iglesia sobre el agua. Tomamu, Japón. Arquitecto Tadao Ando.



Figura 11. Vista aérea del Oval. Naoshima.japon Arquitecto Tadao Ando.



Figura 12. Acceso Universidad de la Mística CITES. Ávila, España. Arquitecto Emmanuel Romero P.









