

## EL JARDÍN TERESIANO NOVOHISPANO, DE ARMINDA SORIA SORIA

Javier Ayala Calderón

Departamento de Historia, Universidad de Guanajuato



El libro *El jardín teresiano novohispano. Las moradas de Santa Teresa de Jesús. Una interpretación espacial y arquitectónica de siete conventos del Carmelo Descalzo en México Siglos XVII-XVIII*, de Arminda Soria Soria, publicado en 2012 por Minos III Milenio (México), nos presenta la tesis de que los escritos de Santa Teresa de Jesús, concretamente *Las moradas* o *Castillo interior*, tuvieron una expresión física en la distribución de los conventos de la orden del Carmelo descalzo en los territorios de la Nueva España.

El libro se encuentra dividido en cuatro capítulos estructurados de lo más general español a lo más específi-

co novohispano. El capítulo número uno se ocupa del origen del Carmelo en Europa, su llegada a la Nueva España, sus fundaciones novohispanas y las alianzas que la orden estableció con el obispo Juan de Palafox y la Corona misma, las que, de alguna manera, le resultaron útiles para su expansión y consolidación en el nuevo mundo. El segundo capítulo se enfoca en la búsqueda de las posibles fuentes de inspiración de *Las moradas*. El tercero da cuenta de la distribución espacial de los conventos del Carmen descalzo en la Nueva España y explica los vínculos entre la espiritualidad carmelita y la arquitectura novohispana de la orden, específicamente en la iglesia del Carmen de San Luis Potosí como bastión que cierra la fortaleza mística arriba mencionada. Por último, el capítulo cuatro se dedica a analizar iconográficamente la pintura que la autora denomina “Alegoría de la fortaleza mística novohispana del Carmelo descalzo”, del carmelita fray Agustín de la Concepción, pintada en 1726, donde la Dra. Soria ve la manifestación pictórica de su teoría de la fortaleza mística teresiana en la Nueva España.

Como ya múltiples investigadores han señalado, para la época de Santa Teresa, la relajación había cundido entre las diversas órdenes religiosas, por lo cual esta dama insistió en su momento en la fundación de una rama femenina del Carmelo que se basara en la pobreza y usara la descalzés como símbolo de su humildad. Precisamente por eso tiene sentido que la rama descalza varonil de esta orden, llega-

da en 1585 a la Nueva España, se haya dedicado en los primeros tiempos a la evangelización del norte del territorio, aunque es cierto que ya desde 1592 sus constituciones mismas les impidieron atender doctrinas y los obligaron a volver al encierro de la vida contemplativa a practicar el ascetismo, el silencio y la mortificación (pp. 41-44). Esto que a primera vista parece una desventaja sería lo que permitió al Carmelo evitar problemas con las autoridades reales en una época en la que la introducción del clero secular hacía perentorio desaparecer las doctrinas de las órdenes regulares con los pleitos que esto implicaba entre las partes.

A pesar de ello, aliados inicialmente con los peninsulares que dominaban en la Nueva España y luego con los criollos cuando éstos se volvieron la fuerza preponderante, los carmelitas no dejaron de construir conventos, cuya arquitectura, si bien comenzó siendo austera con edificios sencillos y resistentes, con el paso del tiempo se cargó de toda la saturación formal y el dramatismo del barroco.

De acuerdo con la interpretación de la Dra. Soria, entre el siglo XVI y el XVIII se construyeron en la Nueva España dieciséis conventos carmelitas, siete de los cuales pueden ser vistos como una fortaleza mística que encerraba a nueve conventos más, constituidos a su vez en una especie de huerto cerrado, como el de la letanía lauretana, lo cual siguió el modelo establecido en España por Santa Teresa con los conventos de carmelitas descalzas fundados por ella (p. 22).

Dentro de esta interpretación, el huerto cerrado sería el corazón de la provincia carmelita de San Alberto, en la que se encontrarían los colegios de teología, filosofía y el santo Desierto de Santa Fe, “lugares de acercamiento para el encuentro con Dios” (pp. 77-78), mientras que el resto de conventos serían la defensa espiritual de aquellos lugares por medio de un anillo protector que los separaría del entorno.

La autora plantea en su introducción la posibilidad de este plan constructivo a partir de épocas diferentes. En un inicio (1586-1597), los conventos carmelitas habrían sido establecidos en función de sus necesidades económicas en las ciudades más ricas de la Nueva España y no atendiendo a espacios que permitieran la formación de un cerco o castillo, pero ya desde 1606 la orden habría empezado a “recrear y cerrar espacios, a fin de simbolizar físicamente el modelo místico de Las siete Moradas o Castillo interior” (p. 21). Y no sería sino hasta mediados de la primera mitad del siglo XVIII que los miembros de la orden vieran la necesidad de cerrar finalmente la brecha construyendo los últimos bastiones de la fortaleza con la finalidad de seguir un patrón similar al de Teresa de Ávila en España.

Es en este momento que la Dra. Sorria empieza su argumentación para probar que Teresa de Jesús tenía una visión para la formación de los conventos de carmelitas descalzas con el que pretendía imitar el esquema del alma en el fondo del cora-

zón humano, similar a un huerto cerrado rodeado de una fortaleza, y para intentar probarlo hace un recuento de las principales teorías existentes acerca de las posibles fuentes de esta visión, como son los escritos cristianos occidentales, los escritos místicos musulmanes, los libros de caballerías y algunos principios de orden filogenético.

Como sabemos, dentro del cristianismo medieval la explicación más usual acerca de la conformación del mundo físico fue adaptada del sistema astronómico de Tolomeo con sus círculos concéntricos de los distintos cuerpos que, se aceptaba, giraban en torno a la tierra estableciendo relaciones convencionales de superioridad, inferioridad, perfección, imperfección, etcétera, y que, por una asociación entre el macrocosmos y el microcosmos, se utilizaron para expresarse con respecto al hombre caracterizándolo como un alma resguardada en el corazón dentro de una serie de castillos concéntricos que la defienden de las acechanzas del demonio (p. 94).

La teoría del origen musulmán, basada en el raptó místico hebreo o *merhaba*, plantea en alguna de sus versiones al corazón del hombre como morada de Dios, el cual se guarda dentro de un gran castillo con siete muros con aposentos o castillos autocontenidos elaborados con diferentes materiales preciosos que representan los estadios espirituales del creyente en un camino de perfeccionamiento. Cada castillo está rodeado de cercos y murallas, pues, como en la versión cristiana, se trata

de defensas para guarecerse de Satanás y sus demonios.

Con respecto al posible origen caballeresco de la idea de una fortaleza para el alma, la Dra. Soria comenta que algunos investigadores han visto como tema básico de *Las moradas* el viaje de un caballero dentro de un castillo para proteger el recinto y, de esa manera, salvarse él mismo. Camino en donde primero lucha en contra del Demonio y la multitud de alimañas que le sirven, luego contra las flaquezas del hombre en general y, finalmente, contra sí mismo con su esfuerzo físico y espiritual hasta encontrarse con el monarca del castillo que es Dios.

Por último, la teoría filogenética (un término griego que implica nacimiento, origen o —como en este caso— procedencia) sostiene que Santa Teresa utiliza como modelo de *Las moradas* su ciudad natal, Ávila, o al castillo cercano de La Mota, en Medina del Campo, y que las murallas y las torres de las que nos habla son tomadas de sus experiencias vivenciales cotidianas (p. 109).

Cada una de las cuatro teorías tiene elementos considerables y valiosos como para suponer que no necesariamente existe una causa única para la imagen del Castillo interior, sino que bien pudo haber varios caminos para llegar hasta él a partir de las lecturas de Santa de Ávila y las relaciones culturales que estableció a lo largo de su vida, desde sus orígenes judíos, la convivencia cotidiana con la cultura árabe, la lectura de las novelas de caballerías

a las que tan asidua era siendo niña, y los textos cristianos que consultó profundamente durante su adultez. La misma Dra. Soria afirma que aunque existen evidentes relaciones entre el segundo y el séptimo castillo descritos por Santa Teresa con los que, elaborados de materiales preciosos, implican en el mundo árabe un progreso espiritual (p. 117), también la influencia de su ciudad natal y las poderosas imágenes de la *Civitas Dei* y la Jerusalén Celestial de tan profunda raigambre dentro del cristianismo fueron usadas por Santa Teresa como modelos de su castillo (p. 216).

Al margen de cuál sea el origen de esta explicación acerca del alma, y la autora no descarta que pueden ser varias de ellas a un tiempo, lo cierto es que Santa Teresa vincula la necesidad de una fortaleza externa con la de un huerto central, el cuidado en contra de las amenazas exteriores para la salvaguarda de la pureza y la santidad interior.

Es por eso que el tercer capítulo del libro está consagrado a una revisión de la arquitectura conventual carmelita vista desde esta perspectiva, centrándose principalmente en el templo del Carmen del convento de San Luis Potosí, en cuya portada a la Dra. Soria le parece detectar “un discurso simbólico en perfecta consonancia con el huerto cerrado [...]” (p. 24), debido a que presenta un programa iconográfico que subraya la historia de la orden con sus fundadores (Elías, en el primer cuerpo), sus reformadores (Teresa de Ávila y Juan de la Cruz, en el segundo cuerpo),

dos de sus santos (Santa María Magdalena de Pazzi y San Ángel, en el tercer cuerpo), sus devociones (La virgen del Carmen, en el tercer cuerpo, y Dios Padre, en el remate), etcétera (pp. 152-159), todo ello rodeado y encerrado por medio de una “moldura bocelada que corre en forma de greca” representando las almenas de una fortaleza (p.150). Para la autora, esta greca cierra el huerto, y ciertamente, con el convento de San Luís Potosí se terminó la actividad constructiva de la orden del Carmelo en la Nueva España. De estos dieciséis conventos, siete (un número simbólico que dentro de la numerología bíblica denota perfección, abundancia e infinitud) (pp. 171-172)<sup>1</sup> forman la muralla protectora, y nueve (que representa la finitud, porque ya no queda nada por esperar después)<sup>2</sup> constituyen el jardín cerrado.

Aparte de estos argumentos a favor de que la idea de un recinto fortificado estuvo desde los primeros tiempos fundacionales en la mente de Teresa de Ávila, la Dra. Soria aporta otros elementos en su capítulo final, denominado “El ‘arrobamiento’ de Santa Teresa en la pintura carmelita”, donde analiza especialmente una pintura de fray Agustín de la Concepción (1726) que representa el conjunto de conventos de la

provincia carmelita de san Alberto, vinculándolo iconográficamente con la Jerusalén celestial con su planta cuadrada y las doce puertas que la caracterizan. Lo llamativo de esta imagen es que en lugar de limitarse a mostrar los doce conventos existentes hasta ese momento (uno por cada puerta de la Jerusalén Celestial con su nombre inscrito sobre cada una) (Ap 21:12), señala además cuatro baluartes en sus esquinas que la Dra. interpreta como los cuatro conventos todavía no construidos, con lo cual se obtienen los dieciséis edificios que para mediados del siglo ya estarían en funcionamiento y que igualarían el número de los creados personalmente por Santa Teresa dos siglos atrás. Lamentablemente, la baja calidad de la foto de dicha pintura que acompaña a la obra no nos permite constatar por nuestros propios ojos una parte de las afirmaciones de la autora.

¿Logró en realidad fray Agustín ver la similitud entre el simbolismo de los conventos de España y los de la Nueva España como inspirados en el pensamiento de Santa Teresa al grado de predecir en su pintura la construcción de los cuatro conventos faltantes que debían cerrar el huerto? ¿Podemos, pues, considerar los baluartes innominados como otros tantos conventos en lugar de simplemente aceptar que las doce puertas de la ciudad nos hablan de los doce conventos existentes para la época en que se pintó la imagen y que esto es precisamente lo que el artista quiso reflejar en su obra? ¿Son las almenas de la greca de la iglesia del Carmen en el

<sup>1</sup> Siete días tardó la creación del mundo; el justo que cae siete veces, siete veces se levanta (Pr 24:16), etcétera.

<sup>2</sup> Por ejemplo, según el *Evangelio de Marcos*, Jesús murió a la hora nona del día (Mc 15:33).

convento de San Luís Potosí el lienzo de un jardín cerrado, o bien, corresponden a la representación (más común) de los doce apóstoles que desde sus atalayas celestiales vigilan y protegen la ciudad? Todas éstas son preguntas a considerar poniéndonos en un plano más convencional que la hipótesis sostenida por la autora.

Pese a las dificultades hermenéuticas imposibles de evitar en cualquier investigación, la interpretación hecha por la Dra. Arminda Soria Soria tiene grandes virtudes que no deben soslayarse, a saber, la originalidad de su propuesta, la relevancia con respecto a las investigaciones acerca

de la espiritualidad en una orden religiosa relativamente poco trabajada en sus actividades novohispanas, así como la iniciativa y la erudición puestas a su servicio, sin las cuales cualquier proyecto termina por naufragar. Sin duda quedan todavía muchas preguntas por hacer con respecto al desarrollo del Carmelo en la Nueva España y sobre las manifestaciones de su arte en estas mismas tierras, pero no dudamos que en una vida como la suya dedicada a estos estudios, la Dra. Soria sabrá ir dilucidando cada una de ellas en sucesivos trabajos.