

PRESENTACIÓN

Mariana Méndez-Gallardo

El texto que tiene el lector en sus manos es, ante todo, una propuesta arriesgada, fruto de un argumento bien fundamentado e investigado, que da cuenta del trabajo del proceso de escritura dialogada y madurada a lo largo de los estudios de posgrado del joven investigador Elías González Gómez. Se trata de un texto complejo, de armado denso, pero recomendable por su esfuerzo de síntesis y reflexión conjunta entre el pensar filosófico, social y teológico contemporáneos, ofreciendo un planteamiento novedoso, que atisba saberes importantes para los pensamientos y prácticas actuales, sin perder el rigor y minucia del método filosófico, lo que resulta muy estimulante para el diálogo de la filosofía con otras disciplinas, investigaciones y temas.

Tanto en su desarrollo investigativo como tesis de maestría, primero, como en su posterior proceso de maduración como libro, *El dinamismo místico. Mística, resistencia epistémica y creación del mundo nuevo* de Elías González se suma a los ricos esfuerzos de la fenomenología de la mística contemporánea, que señalan la necesidad de distinguir las experiencias místicas de otros tipos de experiencia de trascendencia. Para esto, indagar el lugar de la mística en los saberes y las prácticas contemporáneas, especialmente en el pensamiento filosófico de la *diferencia* (v.g. Emmanuel Lévinas), le permitirá a nuestro joven escritor proponer un *ethos místico* caracterizado por su rotunda incompatibilidad con los principios de certeza y seguridad de la epistemología hegemónica de la cultura occidental, desde donde es posible contribuir a una resistencia transformadora de la misma, esto es, a un dinamismo performativo con dimensiones políticas.

Si bien nuestro autor reconoce que definir el concepto “mística” resulta una cuestión nebulosa, difícil de delimitar con claridad, siguiendo a Juan Martín Velasco, estará convencido de que cualquier intento de comprensión del fenómeno místico deberá comenzar por aclarar el significado de dicha palabra, rescatando la riqueza que da precisamente su carácter polivalente

y propiciando con ello que su uso rebase el terreno religioso y teológico. Así, este libro no abandona fácilmente la empresa que el pensamiento nos impone desde sus primeras páginas y nos obliga a emprender la aventura, no sólo de intentar definir conceptualmente a la mística sino, sobre todo, de describirla, marcando un itinerario pausado y con actitudes y experiencias bien acentuadas, que los sujetos y comunidades experimentan al transitar por ella.

Para cumplir esto, Elías González opta por definir la experiencia mística por las características comunes que encuentra en algunos de los relatos místicos de Juan de la Cruz o Teresa de Jesús, desde su marcada tradición religiosa, o de los llamados “Siete principios del mandar obedeciendo” del EZLN, desde una perspectiva más secular. Y es que, como bien sabido es, una perspectiva fenomenológica deberá otorgar una comprensión de la experiencia, más allá de proponer una definición *a priori*; es decir, para distinguir la dimensión mística de otro tipo de experiencia, nuestro autor cree conveniente definirla a través de lo que dicen los propios relatos místicos y reconocer los rasgos que ellos comparten.

La fe, producto de la incertidumbre y comprendida aquí como “inversión de la intencionalidad”, será el rasgo fundamental y común en todas estas experiencias, el cual se caracterizará por una apertura radical al Misterio. Este rasgo remite al corazón mismo de la experiencia mística, es decir, al sentimiento genuino de que no soy yo el autor de la experiencia de encuentro con el Misterio. A partir de la fenomenología de la religión, nuestro autor buscará designar con esta categoría la realidad última con la que el místico tiene contacto experiencial pues, siguiendo a Velasco, el Misterio “designa la realidad absolutamente anterior y superior al hombre —el *prius* y el *supra* al que se refiere toda religión— que cada religión configura con los medios de la propia tradición y cultura”.¹

Esta apertura radical al Misterio que supone la experiencia mística, le permitirá a González poner en perspectiva la posición epistémica privilegiada de la modernidad, encarnada para él en la certeza postulada por el pensamiento cartesiano. Aunque el autor no se detiene a analizar a fondo la experiencia de certeza y, sobre todo, su relación con la también preocupación de Descartes por explicar la existencia de Dios y su relación con el yo (no sólo pensante, sino sentiente, que sufre, que goza, como lo describe en sus *Meditaciones metafísicas*), procederá a describir a la mística en contraste con dicha certeza y la afirmará como *otro* conocimiento, *otro* saber “que no puede ser contemporáneo ni coterráneo de la certeza en tanto que su *quid* es la fe y la confianza”.² Así, siguiendo a Gustavo Esteva, la mística será definida como “el momento de venir con nuevas ideas”,³ resultado de haberse dispuesto a *ver de otra manera* el mundo. Por esto, la mística ha de entenderse como un tipo

de experiencia que anuncia una realidad más amplia de la que ordinariamente se percibe en la apuesta epistemológica basada en certezas. Según nuestro autor, este tipo de experiencia consistirá más bien en redescubrir una extraña dimensión de la realidad: el reino del Misterio.

Ahora bien, la verdadera apertura al Misterio radicarán en la experiencia de la alteridad, especialmente aquella que lucha socialmente y se muestra en resistencia, ya que, y siguiendo a Raúl Zibechi, un “momento místico” consistirá en “mirar el horror de frente, trabajar el dolor y el miedo, avanzar tomados de las manos para que los llantos no nos nublen el camino”.⁴ De aquí que nuestro autor lea la mística como “mística política” que, desde sus ideas y saberes contrahegemónicos, dinamiza la experiencia de la comunalidad y del don gracias a la inversión de intencionalidad, la cual invierte la primacía impuesta por el “sólo yo” que margina a la alteridad.

Partiendo de la crítica que Lévinas le hace Husserl, la *intencionalidad de la conciencia* será entendida como la inauguración de una “egología” que, a decir de nuestro autor, será una puesta en el centro de la escena del Sujeto que, como totalidad proactiva, niega la alteridad: “En otras palabras, para Husserl el sujeto es el que lleva la iniciativa en el acto de conocer. El concepto de *intencionalidad*, y el dinamismo que ésta implica, resume la primacía espontánea de la epistemología hegemónica”.⁵ La intencionalidad de la conciencia se referirá, según Lévinas, al “hecho de que toda conciencia es siempre conciencia de algo, relación con el objeto”,⁶ por lo que todo acto de conciencia será siempre conciencia *de algo* y la conciencia del otro será, en el fondo, el acto de negarlo como “otro”, hacerlo objeto del sujeto; comérselo, fagocitarlo al “totalizar” (representar) la mismidad del yo en el otro. El objeto de la conciencia intencional será siempre objeto representado y, por lo tanto, su alteridad se verá siempre comprometida. La intencionalidad será “intuición identificadora”, no exclusiva de la vida teórica, sino que operará en toda la “subjetividad” del sujeto (en la vida práctica, afectiva, estética, etc.), englobando la totalidad de la vida de la conciencia. La intencionalidad universalizará la alteridad y diferencia desde la autorreferencialidad, abriendo un abismo con el otro e instaurando la escena de la totalidad.

Los relatos de insurrección característicos de la mística, entendida en el fondo por González siempre como “mística política”, nos estarían revelando su carácter *singular* y la regresarían a su suelo materno, pues la “mística” surgió original y precisamente en oposición a otros saberes (teológico y filosófico) y se distinguiría como una apertura y cambio radical del conocimiento mismo, para formar parte de una “insurrección en curso”. Al colocarse “a la distancia” del pensamiento especulativo y escolástico, y ofreciendo a la mente una variedad de puntos de vista, confrontaciones y contrastes, nuestro autor nos

dice que, la mística propuso una relación viva del hombre “a” Dios, esto es, *hacia* Dios, mientras que la teología de Aristóteles y los tomistas relegaron su teología a hablar “de” Dios, esto es *sobre* Dios. Así se explica el lugar que la afectividad ocupará en el lenguaje de sus autores, en los que la relación a la divinidad rehabilitaría las emociones y los sentimientos, la materia y el cuerpo para exponerlos de forma natural en el lenguaje apofático. De igual manera, en la actualidad y ya desde el siglo pasado, la mística aparecería como una vía saludable de renovación del pensamiento que, al reaccionar contra el intelectualismo y la rigidez del sistema de ideas, redescubrirá la importancia y pertinencia del pensamiento de Dionisio Areopagita, los neoplatónicos, el maestro Eckhart, San Juan de la cruz, etc. Y es que, a lo largo de la historia, distintos autores espirituales y místicos han ofrecido *otros caminos* distintos a los habituales. Algunos utilizaron el imaginario para evocar la “subida” del alma a Dios en metáforas como montañas, escaleras o nubes. Inspirándose en la Biblia, los renanos del siglo XIV y los españoles del siglo XVI, realizaron los géneros literarios del relato, el poema, la parábola, la alegoría y la epopeya (también la ironía, que fuera muy eficaz para este distanciamiento crítico), estilos descuidados o despreciados por los escolásticos, para dar lugar a poder hablar o referir la nada divina.

El distanciamiento en relación al pensamiento discursivo fue característico de los místicos de los siglos XIV y XVI, quienes, con una actitud de rechazo de las grandes síntesis teológicas de los siglos XII y XIII, hicieron una crítica dura al espíritu de formalidad, haciendo patentes los límites de la razón, abriendo paso a un “dinamismo vital”, como lo llamará Elías González, entendido como un modo muy peculiar de estar y habérselas con la realidad que, a mi entender, resultaría de la *metanoia* y cambio de perspectiva que ha producido en el místico, “dinamizarse” desde la experiencia divina en el más acá de la vida, por el que logra hundir los pies en la tierra, material y dolorosa, que le sostiene.

La fenomenología de la mística propuesta por Elías González revela que toda experiencia mística se sustenta en la relación entre inversión de la intencionalidad y Misterio, relación que se va haciendo patente a medida que el místico vive las etapas de su experiencia y toma conciencia para bajar la guardia y reconocer un “atardecer del dominio de la seguridad y la certeza” que, al resquebrajarse, abren lugar a otro amanecer como saber dinamizado desde una lógica distinta; esto es, que nace sólo en la medida en que el mundo de la certeza muere.

Entonces, la inversión de la intencionalidad que supone la experiencia mística revelará la relatividad de nuestro yo consciente, el cual encontraría su eco en la lectura de los relatos místicos, signo de la rotunda y consentida

aceptación de dicho Misterio en la voz de *otros*, quienes nos preceden en el recorrido. Por esto, no se trata sólo de la ocurrencia de eventos y dichos, sino implicará la presencia de un yo consciente de otros, lo cual no podrá ser sin el intento a cabalidad por disponer toda la persona a recibir el Misterio, abriéndose a la alteridad. Es así que este libro dejará ver entre líneas otro aspecto fundamental de la experiencia mística que la distinguirá de otro tipo de experiencias de trascendencia, a saber: la existencia de un conjunto de prácticas místicas que preparan al sujeto para que logre el vaciamiento de su mente (lógico-racional) para vivir la presencia del Misterio, sin lo cual sería imposible la inversión de la intencionalidad.

Así, la experiencia colectiva vivida en y por los relatos de los místicos, revelará que el sujeto no produce o proyecta esta Presencia misteriosa, sino que el sujeto se prepara para recibirla a través del relato de otros; en una escucha atenta y sentida, para disponerse corporal, afectiva, anímica y mentalmente a ello. Por esto, la experiencia mística deberá entenderse no tanto en su carácter de experiencia de éxtasis (salida del mundo), sino como un *ethos* que, siguiendo a Clifford Geertz, será definido por nuestro autor como *tono, carácter y calidad de vida; estilo moral y estético; disposición de ánimo; actitud* subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja, por lo que implicará también una cosmovisión, esto es, un sistema de conocimiento subyacente a un colectivo. A pesar de su carácter razonable, este *ethos místico* será completamente incompatible con la certeza y seguridad de la epistemología hegemónica, ya que, a los ojos de González, se caracterizará por el reconocimiento de su incompletud como saber y, por tanto, como apertura radical al Misterio, capacitando al sujeto a vivir en una “ecología de saberes” (Boaventura de Sousa Santos)⁷ o “diálogo de vivires” (Gustavo Esteva).⁸ Será ahí donde se ensarte el potencial performativo de la mística que, al atravesar el cuerpo y todas las dimensiones de la vida por entrelazar *ethos* y cosmovisión, dotará al sujeto de fuerzas con ecos de historia, comunidad y el don de la alteridad para realizarse en toda su potencia política como “mística de los temblores de la carne y el deseo”.⁹