

XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVII Jornadas de Investigación. XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. II Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. II Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2020.

La subjetividad en la experiencia mística.

Beretervide, Virginia.

Cita:

Beretervide, Virginia (2020). *La subjetividad en la experiencia mística. XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVII Jornadas de Investigación. XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. II Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. II Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-007/150>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/etdS/p2n>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LA SUBJETIVIDAD EN LA EXPERIENCIA MÍSTICA

Beretervide, Virginia
Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

Este trabajo tiende a hacer una descripción fenomenológica de la experiencia mística como un camino hacia el encuentro de la subjetividad y de la interioridad, así como a indagar sobre sus posibles coincidencias con la apertura teológica de la fenomenología a través de autores como Michel Henry y Jean Luc Marion. El camino ascético de San Juan de la Cruz a través de la reducción de todo lo sensible y lo inteligible nos conduce hacia el estado de inefabilidad y de pasividad que unifica la autopercepción de su yo puro y la unión mística con lo trascendente. Esta vivencia pura del acto de conciencia o autopercepción originaria, se expresa en M. Henry en la inmanencia radical del sujeto percibido como fenómeno puro y en Marion en la donación originaria del fenómeno que se hace patente en su totalidad saturada. Ambos autores se distinguen, no obstante, tanto de la pura experiencia mística a la que llega San Juan de la Cruz como de la intencionalidad propia de la filosofía husserliana en tanto que la conciencia intencional no llega a la mostración pura del fenómeno.

Palabras clave

Subjetividad - Inmanencia - Interioridad - Autopercepción

ABSTRACT

SUBJECTIVITY IN MYSTICAL EXPERIENCE

This work aims to make a phenomenological description of mystical experience as a way towards subjectivity and interiority and a search of a possible coincidence with the theological opening of phenomenology in authors like Michel Henry and Jean Luc Marion. The ascetic way of San Juan de la Cruz through the reduction of all which is sensitive and intelligible leads us towards the inefability and passive condition which unifies the self perception of the pure ego and the mystical union with transcendence. This pure experience of the act of consciousness is expressed by M. Henry by the radical inmanence of the subject which is perceived as a pure phenomenon, and in J.L. Marion by the original donation of the phenomenon which appears in its saturated totality. However, both authors distinguish themselves of the total mystical experience reached by San Juan de la Cruz, so as from the intentionality of Husserl's philosophy as far as the intentional conscience doesn't arrive to the pure appearance of the phenomenon.

Keywords

Subjectivity - Inmanence - Interiority - Selfperception

Estado místico es vivir sin noción de comienzo de sí mismo, sin noción de cesación, sin noción de historia individual, sin noción de identidad personal, sin noción de identidad y reconocibilidad del cosmos, sin noción de unidad de la persona, sin rumbo de marcha ni perfil de unidad. . . Estado místico es vivir como autoexistente increado; y creo que es también vivir sin la discriminación imagen-sensación, ensueño-realidad, y sin la discriminación nuevo-recordado, nuevo-ya-conocido . . .

Macedonio Fernandez.

Una de las más importantes crisis que afecta, entre tantas otras, a la humanidad en el momento actual, es la pérdida de la interioridad. De ahí la insistencia, en este tiempo de pandemia global en la recuperación del ser interior como una forma de sobrellevar la carga de la existencia, si bien se ha insistido en ello desde los orígenes de la humanidad. El intento de este trabajo será hacer una reflexión tanto sobre el camino hacia la subjetividad como sobre el lugar de la afectividad en esta recuperación, a través de una fenomenología de la experiencia mística en tanto forma originaria e inefable de habitar el mundo.

El camino a seguir será la descripción fenomenológica de los pasos de esta experiencia a través principalmente de un místico de la talla de San Juan de la Cruz, y de dos representantes de la apertura teológica de la fenomenología como fueron Michel Henry y Jean Luc Marion, quienes se acercaron a esta experiencia a través del sentimiento vivido inmanente e inseparable de su propio ser.

Desde autores como Dionisio Areopagita y Meister Eckhart, con su innegable influencia sobre místicos como San Juan de la Cruz y Sta. Teresa de Jesús, hasta llegar a pensadores contemporáneos en una nueva forma de acercarse a la fenomenología, como Michel Henry y Jean Luc Marion, quienes han abrevado indudablemente en fuentes husserlianas, se nos abre un camino fenomenológico que trasciende lo puramente cognoscitivo para llegar a una experiencia originaria como forma de darse del conocimiento intuitivo.

Hay un punto común entre estos autores mencionados, como en tantos otros, de innegable raigambre agustiniana, que es el intento, consciente o no, de asentarse en esta experiencia vivida desde la inmanencia del acto de conciencia. De este punto parte también la experiencia mística, pero en la unión con una trascendencia.

De esta manera, y en ambos casos, la subjetividad se nos presenta como revestida de afectividad al modo de un trasfondo

que fundamenta toda vivencia, o como un sin-fondo insondable que a la vez que lo ubica más allá del lenguaje, lo enraíza en el mundo.

En el análisis de los textos de San Juan de la Cruz, se puede rastrear el camino que ha seguido de reducción o purificación ascendente para acceder al estado místico. En este ascenso la unión mística se va realizando por progresivas negaciones, llegando a Dios por la vía afectiva en tanto existencia, persona y amor, no como objeto de conocimiento o esencia, como naturaleza o como verdad. El camino que sigue el santo es un camino de negaciones y reducciones, en el que los signos son trascendidos en la búsqueda de la presencia interior.

La ascesis de San Juan de la Cruz se desarrolla en dos tiempos: rechazo de todo y reasunción de todo. Así en el "Cántico" la dialéctica del desprendimiento deja paso a la dialéctica del crecimiento interior.

Aparecen en él al menos dos rasgos propios de la experiencia mística: la inefabilidad, por la cual el sujeto no puede dar cuenta de su experiencia mediante palabras, y la pasividad por la cual el místico siente como si fuera asido o sujetado por un poder superior. San Juan tuvo la experiencia de esto al dividir las oscuras noches en aspectos activos y pasivos

Con la noción de alma San Juan de la Cruz se refiere a "toda la vida interior del hombre" y para expresar la unión mística se introduce en un lenguaje más metafórico que analítico, tratando de sugerir que la unión se ha experimentado en las profundidades más íntimas de su ser, acercándose así a místicos como Meister Eckhart. Esto no implica un quedarse atrapado en el yo, o una forma de egocentrismo: el purgarse del yo no es un fin en sí mismo sino un medio de liberación.

Se puede ver a partir de esto que en San Juan de la Cruz hay una puesta entre paréntesis de todo lo que no es Dios para llegar al vacío, una purgación continua de lo sensible y de lo inteligible para lograr el estado de purificación, siendo la actividad y la pasividad los ejes de la estructura fenomenológica: la actividad para eliminar los datos de los sentidos y de la inteligencia, y la pasividad para recibir la acción de Dios.

La experiencia mística en él en tanto pasividad, está totalmente, como se ha dicho antes, libre de intencionalidad egocéntrica. Así cuando dice en la primera canción de la Noche Oscura:

*En una noche oscura
Con ansias, en amores inflamada,
¡oh, dichosa ventura!
salí sin ser notada
estando ya mi casa sosegada*

el santo aclara que con esto quiere decir que está libre de todas las pasiones y potencias tanto sensibles como del entendimiento, para poder ascender sin trabas a lo superior.

Si en Husserl no hay una pasividad radical sin relación alguna a los objetos, en San Juan de la Cruz la pasividad está totalmente

libre de toda intencionalidad que tienda hacia algo que no sea su propia experiencia mística. De esta manera, la semejanza entre el camino del proceso místico y el método fenomenológico puede establecerse sólo desde la posibilidad de un conocimiento intuitivo replegado en sí mismo, sin apelar a otra intencionalidad que no sea la que apunta a lo divino inmerso en la subjetividad. El yo se despoja de sus afectos naturales y espirituales y su desnudez lo lleva a experimentar a Dios en la inmanencia de su propio yo, casi unificando lo natural y lo sobrenatural. El sujeto es desposeído de sí mismo y del lenguaje: es tal el sentimiento y la experiencia de lo absoluto que el sujeto queda sin palabras., como en un vacío del lenguaje en un puro decir poético-simbólico.

La poesía de San Juan de la Cruz es el ejemplo perfecto de la mostración silenciosa de lo divino. Utilizando un lenguaje heideggeriano, el temple o la disposición afectiva será en este caso el "dónde" que posibilita el encuentro personal con Dios, a través de la espera serena del acontecimiento de lo divino. De ahí que, en este caso, el temple será el "lugar poético" en cuyo seno anida la donación de lo divino; éste será el horizonte hermenéutico donde tiene lugar el encuentro con el Esposo.

El punto de partida de su recorrido poético y místico será el del hombre habitado por una presencia, aunque ésta tenga su primera manifestación en el padecimiento por la ausencia. Por eso comienza su Cántico espiritual diciendo:

*¿A dónde te escondiste
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste
Habiéndome herido
Salí tras ti clamando, y eras ido.*

El lugar donde el Amado está escondido es la existencia misma, aunque para hallarlo el existente requiere emprender un arduo camino de desasimilamiento.

El santo parece dejar claro que la presencia escondida de Dios no se encuentra en la creación sino en el encuentro personal con Dios que transforma al existente, y esto sólo se da a través de la contemplación oscura amorosa que Dios infunde por su gracia.

El Amado está escondido en el hombre mismo. Descubrir su presencia equivale a emprender un proceso de desocultamiento.

Un acercamiento actual a esta experiencia mística lo podríamos encontrar en la aludida tendencia teológica de la fenomenología, con la importante contribución de autores como Michel Henry y Jean Luc Marion.

Michel Henry, al tratar de resignificar el problema de la subjetividad desde la inmanencia, se acercó a una fenomenología de la mística al estilo de San Juan de la Cruz.

Su intuición originaria se fundamenta en la evidencia racional del ego que se constituye como lugar antropológico en tanto su-

jeto sintiente. De ahí que su filosofía constituya un empeño por confirmar el proyecto egológico de la filosofía moderna, pero no para quedarse en el puro ego sino para desocultar el mundo de la vida haciendo énfasis en su inmanencia radical

La afectividad y la pasividad son las formas fenomenológicas que dan cuenta de la ontología de la subjetividad en M. Henry, de tal manera que el sujeto se entiende en él como una entidad inmanente afectada somáticamente por un mundo que se percibe desde la sensibilidad y la afectividad y cuyo centro de gravedad es la ipseidad o el sentimiento de sí. De este modo la pasividad ontológica es la que ocupa el lugar central en la estructura interna de la inmanencia y en la relación de la vida consigo misma.

A través de sus obras se hace referencia a esta temática de diversas maneras. En su obra "La esencia de la manifestación" se expresa de esta manera:

"la afectividad es la esencia de la autoafección, su posibilidad no teórica o especulativa más concreta . . . ella es la manera donde la esencia se recibe, se siente ella misma . . . llegando a saberse precisamente como sentimiento"

Iipseidad, inmanencia y subjetividad están unidos en íntima relación:

" . . . la ipseidad de la esencia, su autoafección en la inmanencia de la afectividad pura, es el ser soy del Sujeto como Soy afectivo y concreto"

Marcadamente está relacionada la pasividad con la subjetividad: *"El ser del sujeto es la subjetividad. La subjetividad constitutiva del ser y de la identidad de aquello que es con el ser soy, el alcanzar en sí mismo el ser que se consume en la pasividad originaria del sufrir. La esencia de la subjetividad es la afectividad"*

El sentido fenomenológico de la esencia de la afectividad en M. Henry es aquello que constituye su ser sin recurrir a intermediarios, de ahí la unidad que hay entre el motivo de la afección y la afectividad misma. A partir de la simbiosis entre el fenómeno y la experiencia, se realiza el Yo soy que acompaña a toda impresión afectiva y en esto consiste la interioridad radical; la relación entre lo que afecta (fenómeno) y la experiencia de la afección (afectividad), reconstruye la "inmanencia radical" que caracteriza el yo de la ipseidad.

La pasión se realiza en la identidad entre el soy que experimenta el ser y el sentimiento mismo, y esto se da en la inmediatez del ahora. Por eso la filosofía henriana se centra en el carácter no intencional e inmanente del aparecer último. Esta manifestación pasiva e inmanente se muestra a sí misma sin necesidad de un contenido exterior de ningún tipo: la subjetividad en Henry no requiere una intencionalidad que esté dirigida ya sea a un objeto exterior o a un contenido interior, no es primariamente una "conciencia de".

De ahí que critica a Husserl el no haber podido revelar la ver-

dadera interioridad de la subjetividad, porque en ella las cogitaciones están siempre referidas a sus cogitatas. Para M. Henry, Husserl no llega al aparecer del aparecer, es decir, a la autofenomenalización de la pura fenomenalidad: la conciencia intencional no da cuenta del acto de aparición del fenómeno, es decir, no explica la plenitud del estado puro y original de la mostración pura del fenómeno.

El único acceso a la vida puede darse desde la vida misma, porque sólo en el saber de la vida hay una total identificación entre lo que aparece y su esencia, o sea, entre lo que se muestra y aquello que le permite mostrarse, del ir a las cosas mismas se pasa al dejar que se perciba lo no dado. Lo no dado es la misma vida que se percibe en sí misma:

"La vida se siente, se experimenta ella-misma . . . la pura experiencia de sí, el hecho de sentirse a sí misma. La esencia de la vida reside en la autoafección. Porque el concepto de autoafección es el concepto de la vida . . ."

Este énfasis en la inmanencia pura aparta a Michel Henry de la tradición fenomenológica pero a la vez lo acerca a una fenomenología mística al estilo de San Juan de la Cruz y de Meister Eckhart.

Ni en M. Eckhart ni en San Juan de la Cruz la experiencia mística es estructurada como saber o como intencionalidad. Tal como dice M. Eckhart la vida espiritual es "soledad interior", desnudez o negación absoluta del sujeto; el Dios pensado, el Dios objeto es reemplazado por el Dios vivo, "subjetividad de nuestra subjetividad", la experiencia mística no tiene historia porque se agota en un punto inexpresable.

La experiencia fenomenológica de la vida en M. Henry no está lejos de lo que expresa San Juan de la Cruz cuando llega al punto cúlmine de la unión mística diciendo:

¡Oh noche que guiaste!

¡Oh noche amable más que la alborada!

¡Oh noche que juntaste

Amado con amada

Amada en el amado transformada.

La desnudez del yo en él lleva a experimentar a Dios en la inmanencia de sí mismo, casi unificando lo natural y lo sobrenatural. Este abrirse a la posibilidad de un conocimiento plenamente intuitivo sin intencionalidad es el camino fenomenológico que sigue el santo hacia el acceso al misterio de las profundidades divinas, acceso en el que el alma se vuelve apofática al caer en un vacío del lenguaje, porque es tal el sentimiento y la experiencia de lo absoluto que el sujeto queda sin palabras.

En relación con nociones consustanciales a la fenomenización como donación, mostración, develamiento, manifestación, podemos hacer una alusión a Jean Luc Marion, otro representante de la apertura teológica de la fenomenología.

En cierta relación con M. Henry, para Marion todo fenómeno está

siendo dado y se da como acontecimiento que trasciende la relación sujeto objeto.

El fenómeno acontece, y es a este acontecer a lo que Marion llama un exceso de sentido, una sobreabundancia eminente, que hace relación a la sobreabundancia de lo inaparente, a la presencia de lo ausente.

Dios se aparece como la presencia de la ausencia y requiere de un lenguaje simbólico y analógico a través de un movimiento poético de transgresión hacia un contenido transcategorial al que se accede por una negación superadora.

Hay un llamado originario que es como una apariencia no aparente, como una presencia que brilla por su ausencia al modo como brilla lo divino en la naturaleza según Escoto Eriúgena, o al modo de lo inenunciable por exceso según la teología de Dionisio Areopagita. Lo que dona Dios es lo inenunciable, por eso se da en el silencio.

En cierta sintonía con M. Henry, en Marion aparece la donación como la manifestación de por sí de los fenómenos sin permanecer nada de no dado, de trascendente en ellos. Es una donación filtrada por una reducción total, y ella constituye el principio último de la fenomenología. La donación hace patente la fenomenalidad en su totalidad saturante: la imposibilidad de expresarle en conceptos se debe a su exceso y no a su defecto.

Conclusión

La comparación entre el método de un místico de la talla de San Juan de la Cruz y dos autores referentes de la fenomenología, no obvia lo propio del estado místico de un santo, sino que tiende a destacar la semejanza entre este estado y lo que surge del pensamiento de M. Henry y de J.L. Marion en relación a la valoración de la inmanencia de la experiencia fenoménica.

Si bien ya Husserl aludía a las vivencias o contenidos de conciencia como formas de la experiencia originaria de la afectividad, la relación con la experiencia mística nos encamina a descubrir en la conciencia la experiencia vivida en su realidad desde la inmanencia pura para llegar a la vivencia del acto de conciencia. Por eso M. Henry insiste en vivencia del mundo como la propia experiencia que tengo de mi subjetividad. Y esto trasciende la mera diferenciación entre fenómenos fisiológicos y psíquicos o mentales, para apuntar a un sustrato óptico común a ambos planos fenoménicos.

Es innegable que, en el plano de la vivencia, no es lo mismo el fenómeno de un color que los hechos psíquicos y fisiológicos unidos a la experiencia de ese color, ambos planos, el del signo y el de la vivencia psíquica que produce no son identificables. Lo que se ha querido destacar es el rescate del exilio epistemológico de uno de los fenómenos psíquicos más innegables y más ignorados que es la conciencia de sí, la autoapropiación personal del yo como único e intransferible.

Esta apropiación del yo es previa en la experiencia mística si bien en ésta implica una trascendencia por la que el sujeto cae en lo numinoso que lo trasciende, supera al sujeto-hombre y

deja emerger lo absoluto llegando a un estado que no puede tematizarse con un lenguaje. Tales han sido las experiencias descritas por Dionisio Areopagita, Meister Eckart y aún Sta. Teresa de Jesús. Experimentan como una caída del lenguaje, un decir-del-silencio; es el silencio que irrumpe como habla en el lugar de la desaparición del sujeto, en eso puramente apofático en el sentido de la indeterminabilidad de la teología negativa. Y a esto llegó San Juan de la Cruz, en la intensidad de la iluminación desasida de cosas, sólo atento a la espera de la gracia recibida.

BIBLIOGRAFÍA

- Arboleda Mora, C. (2006). "La mística como proceso fenomenológico", en *Cuestiones Teológicas*, Vol. 33, Nº 80, p. 315-335, Medellín, Colombia, julio-diciembre de 2006, ISSN 0120-131X.
- Areopagita, D. (2007). *Los nombres divinos*, Bs. As., Losada.
- Benzo, M. (1978). *Hombre profano-Hombre sagrado. Tratado de antropología teológica*, Madrid, Huesca.
- Faggin, G. (1953). *Meister Eckhart y la Mística Medieval Alemana*, Bs. As. Sudamericana.
- Henry, M. (2015). *La esencia de la manifestación*, Salamanca, Sígueme.
- Henry, M. (2007). *Filosofía y fenomenología del cuerpo*, Salamanca, Sígueme.
- Husserl (2005). *Meditaciones cartesianas*, Mexico, Fondo de Cultura Económica.
- Levinas, E. (2002). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme.
- Merleau Ponty (1985). *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Planeta Agostino.
- Marion, J.L. (2019). *Retomando lo dado*, Bs. As., UNSAM Edita.
- San Juan de la Cruz (1985). *Poesías completas*, Barcelona, Bruguera S.A.
- Thompson, C. (1985). *El poeta y el místico. Un estudio sobre "El cántico espiritual de San Juan de la Cruz"*, Madrid, Ed. Swan.