

# Experiencia religiosa y misticismo: la mística como *ars simbolica*

◆  
NORA MARÍA MATAMOROS FRANCO

*Quedéme y olvidéme,  
el rostro recliné sobre el Amado:  
cesó todo y dejéme,  
dejando mi cuidado  
entre las azucenas olvidado.*

San Juan de la Cruz

I

Es una idea en extremo difundida y aceptada la que considera la observación de la naturaleza como origen de la reflexión filosófica y, con ella, de toda ciencia. También se la asocia con la génesis del fenómeno religioso. No obstante, mientras que, en un primer acercamiento, para la mentalidad contemporánea queda más o menos clara la relación causa-efecto que pueden guardar entre sí observación de la naturaleza y ciencia, nada de esto ocurre cuando se trata de explicar la aparición del fenómeno religioso. Es decir, mientras que, por un lado, es posible comprender de manera nítida y simple, como parte innegable de la cultura, el interés científico en el mundo, por otro, la religión, el interés religioso, ha aparecido, hoy en día, como un paso injustificado, como un signo de debilidad y falta de destreza, como parte de un modo de pensamiento "primitivo" y superable, como un "error de infancia", que el conocimiento científico del mundo se encargará de sobrepasar. No obstante, tal postura (defendida sobre todo por Spencer, pero prevista ya desde Descartes y la modernidad) encierra un grave prejuicio con el que los pensadores de hoy quizás no pueden romper fácilmente. En este ámbito de reflexión se sitúa la propuesta —muy criticada por J. G. Frazer y más tarde por M. Mauss— presentada en 1871 por

el antropólogo E. B. Taylor sobre el origen de las religiones. A su parecer, este último descansa en la creencia de que un principio superior ("fuerza vital" o "alma") reside en los lugares o los objetos. En efecto, según Taylor, es tal creencia la que origina y concreta el culto primitivo a los fenómenos naturales (sol, fuego, luna, tormentas, lluvias), considerado por diversos autores (entre ellos G. Bachelard) como un estado precrítico o precientífico. Ahora bien, es cierto que toda la estructura del fetichismo se levanta sobre la suposición de que el alma de un hombre puede ser traspasada, por un cierto tiempo, a otro cuerpo, humano o animal, y volver después a su propia habitación. Por otra parte, es verdad, además, que el hombre primitivo no limita la posesión de un alma a sus semejantes, pues también atribuye ese rasgo a los animales, las plantas y aun las piedras. Por último, dado lo anterior, también es verdad que para el hombre primitivo hay un cúmulo enorme de posibles habitaciones para el alma a la que la muerte ha hecho abandonar su morada corpórea.

Pese a todo ello, no deja de ser un prejuicio el considerar, en primer lugar, que la creencia de que todo está animado y vivificado, de que los objetos de la naturaleza son, en su singularidad, seres animados, ha de formar necesariamente parte de un tipo de pensamiento precrítico o precientífico, y mucho menos, en segundo lugar, creer que, por ello, estamos obligados a pensar que tales ideas conducen innegable e inevitablemente hacia un fetichismo. Antes bien, es menester considerar una vez más las posturas que radical o parcialmente coexisten con las consideraciones arriba señaladas si no queremos reducir gran parte de la reflexión filosófica antigua y renacentista a un fetichismo desbalanceado y pueril.

En efecto, la idea de un “alma del mundo”, la contundente convicción de que “todo está lleno de dioses” ha de acercarnos, de una vez por todas, a las profundidades más hondas desde las cuales surge y se reconstituye el fenómeno religioso. Es decir, la absoluta certeza de que “todo está lleno de dioses” ha de acercarnos a la razón de ser del temor, del pavor, de la veneración y de la admiración por lo indescriptiblemente bueno y bello que el hombre descubre al contemplar —más allá y a través de— la naturaleza. Hecho esto, nos hallaremos en la mejor perspectiva para comprender la “emoción fundada en la convicción de una armonía entre nosotros y el universo” (definición de *religión* ofrecida por J. E. Mc Taggart),<sup>1</sup> desde la cual irrumpe, como un hecho innegable en el mundo, lo “completamente otro”,<sup>2</sup> es decir lo que sobrepasa y se mantiene siempre más allá de toda transformación y aniquilamiento, el “punto fijo”, el eje central de toda creación o destrucción (al cual los griegos llamaron *arché* y consideraron divino),<sup>3</sup> en virtud del cual surgen la religión y la ciencia (metafísica).

Pues bien, la observación de la naturaleza es germen y camino de dos grandes propiedades humanas; a saber, ciencia y religión. Es, pues, necesario comprender el modo y la razón por la cual la contemplación del mundo condujo al género humano al encuentro de una tensión, de un desdoblamiento donde surge lo *secreto*, es decir lo separado, lo aislado, lo remoto, lo cernido, lo distinguido.<sup>4</sup> Por ello, con el fin de encontrarnos en una mejor posición para visualizar cómo, a través de la observación de la naturaleza, el origen de la ciencia y de la religión es uno y el mismo, será necesario comprender el modo y la razón por los cuales la observación señalada condujo al género humano a la convicción de la innegable existencia de una diferenciación radical entre lo único que es *real*, que *existe realmente*, y todo lo demás.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Cfr. “Religión”, en E. Royston Pike, *Diccionario de religiones*, FCE, México, 1978, 478 pp.

<sup>2</sup> Cfr. M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano* (trad. Luis Gil), Ediciones Guadarrama (Col. Universitaria de Bolsillo, Punto Omega, 2), Madrid, 1973, p. 19.

<sup>3</sup> En el libro *Sobre el cielo* (I, 9, 279a, 22ss), Aristóteles afirma: “Esta palabra ‘duración’ (αἰών) poseyó un significado divino para los ancestros”. En efecto, en cuanto que la palabra ‘αἰών’ se deriva de ‘αἰετὸν’, es decir “siempre existente”, se la relacionó invariablemente con lo divino, pues para los griegos y para toda otra cultura en general lo divino siempre ha sido considerado lo eterno.

<sup>4</sup> Cfr. “Secreto”, en Joan Corominas, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Gredos (Biblioteca Románica Hispánica, V. Diccionarios, 2), Madrid, 1973, 627 pp.

<sup>5</sup> Cfr. Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 25ss.

Ahora bien, es cierto que el deseo de explicar cómo y por qué ciencia y religión comparten un mismo origen parece ser un fin que, de verse realizado, resultaría por demás útil y fructífero, pues al contender con quienes pretenden ver en el “pensamiento primitivo” todo, menos lo que se acerque a la ciencia, restituiría un carácter más serio y “racional” a las religiones. Con todo, aunque tal avance no sería para nada desdeñable, la importancia de ese deseo no se detiene ahí. En efecto, en virtud de que, al realizar un esfuerzo para explicar un origen compartido entre ciencia y religión es posible comprender la relación que lo secreto, es decir lo aislado, lo remoto, lo separado, guarda con la experiencia religiosa y con la religión como tal, podemos comprender de qué es experiencia la —así llamada— “experiencia religiosa” y cómo tal experiencia funda, a su vez, ese fenómeno al cual nosotros llamamos “religión” (esto es, deseo de reunir, de atar, de sujetar o amarrar). Aunque lo más importante de todo ello es, en realidad, que al formular esta explicación se puede comprender en qué medida, cómo y por qué la experiencia religiosa es capaz de resolverse —que no precisamente agotarse— en la experiencia mística (que hoy en día cobra un cariz por demás fundamental y alentador para los estudiosos del fenómeno religioso en cuanto tal). Además de que, por otra parte, abre la posibilidad de comprender tal experiencia, en cuanto experiencia religiosa, como una vivencia simbólica, como el *ars simbolica* por excelencia.<sup>6</sup>

Sin intentar explicar detalladamente los hitos conforme a los cuales ha de hacerse posible una interpretación y exposición de la mística como *ars simbolica*, pues ello sólo podrá lograrse mediante una investigación profunda y detallada de los temas que aquí sólo dejaré señalados, en lo que sigue procuraré exponer a grandes rasgos las razones por las que considero pertinente y plausible la tesis arriba señalada.

## II

Etimológicamente hablando, la palabra *místico* deriva del vocablo *misterio*.<sup>7</sup> Esta voz, tomada del griego *μυστήριον*, deriva, a su vez, del verbo *μύω* que significa<sup>8</sup> ‘cerrar’, ‘estar

<sup>6</sup> Entendiendo, pues, la mística como una habilidad o talento, como inclinaciones, conducta, técnica, conocimientos o talento para comprender lo simbólico.

<sup>7</sup> Cfr. “Misterio”, en Joan Corominas, *op. cit.*

<sup>8</sup> Cfr. “μύω”, en Liddel & Scott, *Greek-English Lexikon*, Clarendon Press, Oxford, 1997, 910 pp.

cerrado de los ojos', 'encerrar', 'prohibir', 'impedir', 'negar la entrada', 'concluir', 'acabar', 'ajustar', 'apretarse', 'estrecharse', 'evitar que el ánimo se ocupe de una cosa', 'cerrarse bien', 'cerrar completamente', 'callarse', 'dejar de hablar', 'tapar'. Finalmente, el verbo  $\mu\acute{\upsilon}\omega$  significa metafóricamente 'ser arrullado', 'sosegado', 'calmado', 'aquietado', 'mitigado para descansar'. De esta suerte, desde su etimología, el vocablo *místico* dirige nuestra atención a todo aquello vinculado con un cierre, con un ajuste, con un estrechamiento, además de que, sin duda alguna, señala un silencio y un sosiego del ánimo.

Ahora bien, de manera general la palabra *símbolo* (derivada del griego  $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\omicron\lambda\omicron\nu$  significa 'signo' o 'señal' a través de los cuales uno infiere una cosa. Con todo, *símbolo* quiere decir 'signo' o 'señal', porque con el vocablo  $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\omicron\lambda\omicron\nu$  los griegos hacían referencia a las mitades de una moneda que dos personas rompían entre sí para conservar cada una la mitad, con objeto de tener prueba de identidad de quien presentase su parte. Por ello, además, la palabra griega  $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\omicron\lambda\omicron\nu$  (entre otra gran gama de significados) tiene que ver, también, tanto con 'acomodar', 'ajustar', 'cuadrar cada una de dos mitades o piezas correspondientes', como con el hecho de 'conformarse mitades', 'ajustarse una cosa con otra'.<sup>9</sup>

Pues bien, cuando dos mitades se ajustan es imposible negar que se cierran y que, en este cerrarse, se aprietan y que, de un modo u otro, dado este estrechamiento, se impide la entrada (ajuste o cierre) a cualquier otra cosa que, impostora, intente coincidir con alguna de aquellas dos mitades.<sup>10</sup> Sin embargo, cada una de éstas no adquiere completamente su carácter de  $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\omicron\lambda\omicron\nu$  (sino hasta el 'cerrar', el 'ajustar, el 'apretarse' o 'estrecharse', es decir hasta el 'cerrar completamente'.<sup>11</sup> Por consiguiente, cuando ambas mitades se encuentran y en su encuentro 'prohíben', 'impiden' y 'niegan la entrada', 'concluyen' o 'acaban' la búsqueda y el riesgo. Y, tan pronto se logra eso, reina el sosiego, la calma, la quietud.<sup>12</sup>

Previamente, hemos sugerido que el misticismo puede ser interpretado como *ars simbolica* y ahora estamos en po-

<sup>9</sup> Cfr.  $\sigma\acute{\upsilon}\mu\beta\omicron\lambda\omicron\nu$ , en *ibid.*

<sup>10</sup> Por ello, *símbolo* significa, además, memoria de aquello de que se debe componer una cosa y, también, recibimiento.

<sup>11</sup> Aunque no con ello quiero decir que antes del encuentro no sean ninguna señal o signo. De hecho lo son porque es esa mitad y no otra la que ha de ajustar o cerrar el círculo. Con todo, no se evidencia como verdadero signo, sino hasta que se "topa" con la mitad de la cual ella es su contraparte.

<sup>12</sup> De ahí que *símbolo* también signifique 'punto de contacto', 'confluencia de dos ríos', 'introducirse una cosa en otra muy íntimamente', 'máquina con la cual se entretejen cuerdas'.

sibilidad de explicar más claramente qué queremos, en un primer acercamiento, decir con ello. Si por *símbolo* entendemos todo lo que hasta ahora hemos señalado, la mística como *ars simbolica* parece ser una habilidad o talento, una conducta o técnica para "ajustar", o "cerrar", para "estrechar" dos mitades —de las cuales una es contraparte de la otra—, cada una de las cuales es el ser humano y lo divino. En efecto, generalmente se reconoce la mística como "la actividad que produce el contacto,  $\acute{\alpha}\phi\eta$ , del alma individual con el principio divino".<sup>13</sup> Pero *misticismo* viene de *misterio* y éste, a su vez, de *secreto*.<sup>14</sup> Como *secreto* significa 'separado', 'aislado', 'remoto', lo místico tiene, pues, que ver con lo aislado y separado. ¿Cabe, entonces, desde la relación que lo místico guarda con lo secreto, continuar con una caracterización del misticismo como *ars simbolica*? Sin duda alguna. Lo simbólico se refiere a dos mitades que han sido previamente separadas, aisladas y que, por consiguiente, pueden hallarse lejanas, remotas.

¿A dónde te escondiste,  
Amado, y me dejaste con gemido?<sup>15</sup>

<sup>13</sup> José Ferrater Mora, "Misticismo", en *Diccionario de filosofía*, 4 t., Alianza, Madrid, 1980.

<sup>14</sup> Cfr. "Misterio" y "Secreto", en Joan Corominas, *op. cit.*

<sup>15</sup> San Juan de la Cruz, "Canciones entre el alma y el esposo", en *Poesía completa*, José Jiménez Lozano (ed.), Ámbito (Col. Ámbito Castilla y León, 46), España, 1994, p. 108.



En este sentido, místico significa relacionado con los misterios, es decir con los objetos (mitades o partes) separados, cernidos, aislados, remotos. Luego, el misticismo, en virtud de su relación con lo secreto, puede ser visto como *ars simbolica*, es decir como una habilidad o talento, como una conducta o técnica para "ajustar", o "cerrar", para "estrechar" dos mitades.

Mas las dos mitades que se busca juntar estuvieron unidas algún día, es decir que una vez fueron una. De ahí que la experiencia mística sea, a su vez, una *religio*, o sea una reunión y, por ello, una experiencia religiosa, una experiencia de unión entre lo que, separado y cernido, vuelve a encontrarse unido.

No intentamos en lo absoluto exponer aquí las razones por las cuales el ser humano descubre o considera que, "en el inicio de todos los tiempos", se encontraba unido a lo divino. Eso significaría llevar a cabo una tarea que sobrepasaría, con mucho, límites humanos. Por ello, para defender una interpretación del misticismo —en cuanto experiencia religiosa— como *ars simbolica* habremos de apoyarnos en la idea de que, según la creencia de que "todo está lleno de dioses", el ser humano descubre su cercanía o, mejor dicho, su simbología (y, desde ella, su separación, su lejanía) con lo divino.

Por último, resta señalar que una interpretación del misticismo como *ars simbolica* se compromete con la idea de que "cuando el símbolo necesita una explicación es porque está acabado: ha dejado de ser símbolo".<sup>16</sup> Por ello, en el empeño de la mística por evitar que el ánimo se ocupe de una cosa, por "callarse", por "dejar de hablar", por "arrullar", y "sosegar", por buscar "la calma y la quietud", una interpretación de este estilo descubre una rotunda intención de evitar entender para dar paso al estar. Dicho de otra forma, una interpretación de este tipo supone que la mística bien puede ser vista como la convicción de que el símbolo (la señal, el signo, la contraparte de la moneda que necesita su mitad para hacer un todo) no puede, no debe ser pensado porque, una vez pensado, deja de ser símbolo, porque si el símbolo necesita ser pensado, interpretado, es porque ha dejado de funcionar la memoria de aquello de que se debe componer una cosa y, por consiguiente, deja de haber recibimiento.

<sup>16</sup> Raimon Panikkar, "Símbolo y simbolización. La diferencia simbólica. Para una lectura intercultural del símbolo" (trad. de Lucino Enrique Martínez), en K. Kerényi, E. Neumann et al., *Arquetipos y símbolos colectivos* (Círculo de Eranos I), Presentación de A. Ortiz-Osés, Anthropos (Hermeneusis, 14), Barcelona, 1994, pp. 383-413.

Así, desde la mística como *ars simbolica*, quien piensa (reflexiona sobre) el símbolo ya está fuera de él. Verse en la necesidad de reconocer (interpretar, pensar) el símbolo del otro implica, de entrada, no ser poseedor del símbolo que éste ostenta y, por consiguiente, ser incapaz de "volverse uno con él".

¡Qué bien se yo la fonte que mana y corre,  
aunque es de noche!

Aquella eterna fonte está escondida,  
¡qué bien se yo do tiene su manida,  
aunque es de noche!<sup>17</sup>

El encuentro simbólico se produce, por consiguiente, a la sombra de un acuerdo tácito y silencioso en el que "salen a relucir" las partes, sin mayor intercambio de palabras, sin ningún aspaviento. Todo ocurre en silencio y sin rituales. Con todo, hay que tener "la pieza" preparada para cualquier momento, sostenerla fuerte y sin miedo, pues hace tiempo que se encuentran separadas de la otra y ambas han de estar listas para entroncar y unificarse. De esta suerte, el místico debe, pues, callar, no intentar pensar el símbolo sino "escuchar" el símbolo (reconocer la señal, el signo).

¿Nos denuncia esta silente actitud del místico una comprensión específica de lo divino? Sin lugar a dudas. Lo divino es, para el místico, un gran silencio que se hace evidente entre más grueso y denso sea el sucederse del mundo. El gran silencio del mundo, el hilo invisible que une y sostiene las cosas, los hechos, eso es lo divino, y a ello hay que acercarse con "la misma moneda", con la parte que, como símbolo, demanda.

Para venir a gustarlo todo,  
no quieras tener gusto en nada.  
Para venir a poseerlo todo,  
no quieras poseer algo en nada.  
Para venir a saberlo todo,  
no quieras saber algo en nada.<sup>18</sup>

Éstos son, pues, los hitos conforme a los cuales ha de hacerse posible una interpretación y exposición de la mística como *ars simbolica*. ♦

<sup>17</sup> San Juan de la Cruz, "Cantar del alma que se huelga de conocer a Dios por Fe", en *op. cit.*, p. 125.

<sup>18</sup> San Juan de la Cruz, "Subida del Monte", en *op. cit.*, p. 105.