



RESSENYA A LUCERO GONZÁLEZ SUÁREZ, *¿ADÓNDE TE ESCONDISTE, AMADO, Y ME DEJASTE CON GEMIDO? UNA FENOMENOLOGÍA HERMENÉUTICA DEL CÁNTICO ESPIRITUAL B, DE SAN JUAN DE LA CRUZ*, MÉXICO: UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA, 2017, 305 p. ISBN 978-607-417-485-4.

REVIEW TO LUCERO GONZÁLEZ SUÁREZ, *¿ADÓNDE TE ESCONDISTE, AMADO, Y ME DEJASTE CON GEMIDO? UNA FENOMENOLOGÍA HERMENÉUTICA DEL CÁNTICO ESPIRITUAL B, DE SAN JUAN DE LA CRUZ*, MÉXICO: UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA, 2017, 305 p. ISBN 978-607-417-485-4.

MARÍA CRISTINA RÍOS ESPINOSA
m.riose@universidaddelclaustro.edu.mx

*Colegio de Arte y Cultura
Universidad del Claustro de Sor Juana
Ciudad de México*

La poesía es una de las formas de representar lo *inefable*. Los místicos sabían que al hablar de Dios las palabras y el lenguaje común se quedaban cortos pues nunca expresarían la experiencia unitiva. Las metáforas, sin embargo, servían como vehículo de aquello inaprehensible mediante conceptos; por ello, místicos como San Juan de la Cruz las empleaban como recurso tentativo de comunicación de la experiencia unitiva con la divinidad. Fue así que del siglo XIV al XVI el lenguaje de la mística ofreció a la filosofía un fundamento para construir conceptos referentes al Ser, al Tiempo, a la ontología. En la época Moderna esta relación se invirtió, y es ahora la filosofía, en particular la fenomenología y la hermenéutica simbólica, la que pretende interpretar la

experiencia mística. Partiendo de esta inversión, Lucero González incursiona en la poesía mística barroca española de San Juan de la Cruz por la vía fenomenológica y hermenéutica en su libro *¿Adónde te escondiste, Amado, y me dejaste con gemido? Una Fenomenología Hermenéutica del Cántico Espiritual B, de San Juan de la Cruz*. El místico tuvo una decidida influencia en las *místicas de fondo*, así llamadas por el teólogo católico español Andrés Melquiades en su exhaustiva *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América* –uno de los historiógrafos de la mística del siglo de oro español y su influencia en América.

En la *mística de fondo*, «fondo» significa «boca del alma», aquello que equivale a «chispa», la «gotita», la «rama», la «síndéresis», la «cabeza del alma», un lugar donde solamente puede hablar Dios. En alemán «fondo» equivale a *Grund*, es decir, «fundamento». En este sentido el gran reto de Lucero González es emplear las categorías de la filosofía fenomenológica para interpretar un poema místico. La mística surge en la Edad Media como un anhelo de unidad debido al caos político y existencial de la época. Los espíritus estaban envueltos en un ambiente de caótica inseguridad que hacía inviable y amenazaba la existencia física y emocional. Enconadas luchas entre el Imperio y el Papado resultaron en el «cautiverio babilónico» de los papas –llamado así por Lutero– en Avignon Francia en el *Chatoux de Papes* como su residencia temporal; o en la promoción de la búsqueda del «hombre interior» de los místicos alemanes como el Maestro Eckhart, Tauler y Seuse (Suso). Por ello, la vida mística se veía entonces como una alternativa, un refugio para el tormento de la época.

El turbulento ambiente contribuyó a una nueva forma de piedad cristiana de interiorización y a una mayor acentuación de la individualidad en el trato del alma con Dios. El anhelo de hallar una unión más estrecha con lo trascendental y encontrar al Dios escondido en el fuero íntimo de cada cual fue el origen de la mística. La hay de tres tipos: la volitiva, la sensitiva y la especulativa. El representante de esta última fue Eckhart quien dictaba sus sermones en las plazas y principalmente a las beatas y monjas femeninas practicantes de una mística sensitiva a partir de la especulativa.

El libro de González consta de 305 páginas y está dividido en cuatro grandes apartados. En el primer capítulo, «Apuntes para una fenomenología hermenéutica de la experiencia mística», de manera impecable la autora va de lo general en las categorías teóricas al explicar la diferencia entre ontología y hermenéutica, para pasar a lo particular en la aplicación concreta al fenómeno de la experiencia mística, y por último encuadrar y esquematizar el análisis a partir del reconocimiento hecho por los alcances de su metodología teórica. En el segundo capítulo, «La mística de San Juan de la Cruz: Respuesta amorosa al llamado universal de Dios», explica los principios de la doctrina sanjuanista sobre el proceso místico, así como la doctrina de la justificación. En el capítulo tercero, «Hacia una fenomenología del Cántico Espiritual B. Principios hermenéuticos», aclara el significado de la mística y explica las limitaciones de la palabra como forma de representación o técnica comunicativa para expresar un acontecimiento de sentido. Sabemos que en el caso de la unión espiritual, tanto la palabra como el lenguaje no logran expresar la experiencia extraordinaria de lo sobrenatural, sin embargo, el gran recurso transmisor de este fenómeno –el acontecimiento

místico— se encuentra en la poesía, medio de comunicación empleado por San Juan de la Cruz al conservar la palabra como símbolo, como reconocimiento de sentido abierto al encuentro con Dios. González llama a esto, siguiendo al místico español, *lo inefable*. Nuestra autora recupera el sentido de la poesía empleado por Martin Heidegger en *Hölderlin y la poesía* sobre el lenguaje poético como la mostración de ser por la palabra al desocultar y develar un acontecer radical: el del Ser. En el caso que nos ocupa, tal acontecimiento del Ser es la unión con el Amado quien permanece oculto. La poesía se vuelve el recurso del Ser para develar su sentido y el poeta, el medio, pues «por boca del poeta habla el ser» señala Heidegger.

González Suárez habla del «temple de la conversión», el cual refiere a la disposición o ánimo del alma. Resulta de vital importancia su abordaje en el caso de la unión mística con Dios porque, si bien San Juan de la Cruz considera a la unión salvadora y justificadora del alma en su pureza desnuda, ésta se da por gracia, por infusión amorosa sobrenatural de Dios al alma. Es decir, se trata de un don y no el resultado del mérito obtenido por obras o virtudes en el existente o espiritual, se necesita la disposición de la voluntad —como destaca la autora— algo de suma importancia para diferenciar a la mística sanjuanista de otras, me parece acertado, sí deja lugar al arbitrio como condición del alma para abrirse a la gracia en contraste con otras *místicas de fondo* de la Edad Media y el Renacimiento, en particular del barroco español como la de Osuna en su *Tercer abecedario* o la de los alumbrados o iluminadas, para quienes no era necesaria la voluntad o libertad humana, sino el quietismo o la contemplación pasiva.

La autora es clara al explicar la doctrina radical sanjuanista en torno a la unión espiritual. El encuentro personal con Dios requiere de una «disposición anímica», es decir, estar dispuesto en voluntad libre y decidida, pues para lograr tal unión, el espiritual debe pasar por una noche oscura: la purgación de las pasiones y afectos sensuales de nuestras naturalezas fácticas, ahí donde el alma es herida de amor. Se debe estar dispuesto a pasar por el progreso purgativo de la unión bajo la renuncia del goce al «amor eros», aquel en donde el alma se deleita con la presencia de Dios por enamoramiento. Mas se trata de solo un momento del acontecer místico como experiencia en donde Dios se oculta en el alma, y requiere para su desocultamiento lo que González llama el «temple de conversión» y la «gracia»: el don mediante el cual el espiritual se transforma y transita de una amor fáctico natural, del «amor eros» de la mística a la contemplación por «amor ágape», manifestado en el misterio y centro del alma —desnuda de entendimiento, razón e imaginación—. Estas actividades facultativas del existente deben adormecerse y purgarse para lograr ver al amado, el Dios trinitario, mediante la fe y las virtudes sobrenaturales otorgadas como un regalo, solo así hay salvación sin mérito:

Finalmente, por ser un factor determinante del modo de estar en el mundo del individuo, el temple o la disposición afectiva es el «dónde» que abre o cancela la posibilidad de encuentro personal con Dios [...] todo comprender es afectivo. Se denomina «temple» o disposición afectiva al estado de ánimo de un individuo. Que condiciona y determina su modo de estar en el mundo en cada caso. Si como sostiene Heidegger, todo comprender es afectivo de ello se sigue que el mero proyecto de interpretar un poeta místico (no designa una forma literaria ni un «contenido» sino una expresión sonora de un comportamiento irreductible

Ressenya a Lucero González Suárez, *¿Adónde te escondiste, Amado, y me dejaste con gemido? Una Fenomenología Hermenéutica del Cántico Espiritual B, de San Juan de la Cruz*, México: Universidad Iberoamericana, 2017.

y autónomo [...] la espera serena del acontecimiento de lo divino) reclama del intérprete el análisis fenomenológico del temple, entendido como «el lugar poético» en cuyo seno acontece la donación de lo divino (2017: 91)

El capítulo cuarto, «Fenomenología hermenéutica del *Cántico Espiritual B*», es una interpretación hermenéutica del fenómeno o acontecimiento del proceso espiritual de unión entre los esposos. La amada que es el alma y el Amado, el Dios trino. Ahí la autora se irá con cuidado en cada uno de los 40 cánticos que comprenden este largo poema lleno de símbolos, los cuales interpreta de manera muy polémica como en toda hermenéutica simbólica. Por mencionar algunos, su interpretación basada en la lectura de diferentes teólogos a la figura de Adán en el Génesis, así como la figura del árbol: de un lado está el «árbol de la ciencia del bien y del mal» y del otro, el «árbol de la Cruz» que simboliza el Cristo de la redención gratuita y, señala Lucero González, es condición de posibilidad de salvación, es decir, se requiere del «temple de conversión» acompañado del acto de la voluntad para posibilitar la apertura a la donación de la gracia y al ejercicio de las virtudes teologales y morales, al ser insuficientes las naturales para alcanzar tal destino.

El libro de González emplea una metodología teórica interesante. Se trata de la filosofía fenomenológica inaugurada por Edmund Husserl y recuperada por Martin Heidegger. Atrevido uso pero legítimo para abordar la mística como un «modo de ser» y «estar en el mundo», categorías heideggerianas que la autora aplica adecuadamente a su objeto de estudio, a saber, la experiencia espiritual de comunión y vínculo del hombre con Dios. El Heidegger de *Ser y Tiempo*, referido por la autora, no llega a abordar este tipo de experiencia. En este texto, la experiencia límite del hombre es su *ser para la muerte* como la última de sus posibilidades de existencia entre las múltiples de ser y de estar del existente *ser ahí* o *dasein*, que en cada caso soy yo misma. Como bien afirma la autora en el primer apartado de su obra, en la filosofía de Heidegger no está el «modo de ser amoroso» como «modo de estar en el mundo», es decir, la erótica.

Este «modo de estar» sí lo encontramos en otro fenomenólogo no citado llamado Emmanuel Lévinas, alumno de Heidegger de quien se separa críticamente en *Totalidad e Infinito* al sostener que la existencia radical no está en el *ser en el mundo* sino en el *ser en el otro* en el *cuerpo de otro*, en el amor y en la experiencia de «Infinitud». La cual Lévinas encuentra en la experiencia de lo «Otro», sin mediación de la conciencia del sí mismo del existente, el «Otro» es un «cara a cara sin mediaciones», es un misterio para mi experiencia, nunca lo aprehendo, ni siquiera en un entendimiento o en una comprensión. Este «Otro» como alteridad más radical es inapresable en la conciencia del yo mediante conceptos. A Lucero González le interesa la experiencia con el «Otro» Amado e Infinito por divino, pero inalcanzable por la vía de las virtudes naturales sino por la gracia. La autora lo llama «infusión amorosa de Dios», única condición para lograr el «matrimonio espiritual» de vínculo amoroso salvador, es decir, el existente, en este caso el espiritual, no puede lograr tal unión con sus propios medios.

Otro filósofo no mencionado en la metodología teórica para este análisis fenomenológico hermenéutico es Georg Gadamer, padre de la hermenéutica, en particular en su idea de «acontecimiento de sentido» en *La actualidad de lo bello* y su categoría de «puente hermenéutico» en

Estética y hermenéutica. Por tratarse del análisis de un texto místico como la poesía de San Juan de la Cruz, resultaría pertinente su uso para evitar la experiencia de «extrañamiento» frente a la tradición hierofánica y mística y salvar así la distancia con el pasado, ¿cómo el poema de este místico puede seguirnos diciendo algo a los contemporáneos distantes en el tiempo y se nos vuelva familiar?

Es valiosa la bibliografía revisada por González acerca de la mística de San Juan de la Cruz. Revisa a los grandes especialistas sobre el tema como Azam, Baruzi, Bocos, Bobes Naves, Brändle, Castro Gómez, Cuevas, García Baró, Gómez Caffarena, Pacho, Ruíz F, Lara Garrido, Thompson. Sin duda un examen teórico extenso y especializado acerca de su objeto de estudio. En cuanto a la revisión de la metodología teórica empleada por la autora, me parece sería interesante, en caso de querer continuar con la investigación, revisar la influencia mística germánica medieval en San Juan de la Cruz, como la mística de Maester Eckhart, además de *Estudios sobre mística medieval* de Heidegger, un trabajo fundamental en este campo.

El libro *¿Adónde te escondiste, Amado, y me dejaste con gemido?* es una valiosa lectura para todos los especialistas que anhelan comprender la experiencia mística de San Juan de la Cruz a través de la fenomenología hermenéutica. Incluso la autora da esperanzas en su interpretación del poema a todos aquellos invitados a vivir esta envidiable experiencia, al decirnos que «la mística es universal», es decir, está abierta para quienes busquen una unión mística. No obstante es bastante clara al señalar la necesidad de pasar por la «Noche oscura» y continuar el proceso de purificación o purgación de las potencias del alma, el aquietamiento de las facultades del entendimiento y la imaginación. Ello para estar en la disposición de limpieza para abrirnos a la gracia, es decir, a la donación proveniente de Dios, inalcanzable con nuestros esfuerzos.

En este punto en particular, el tema de la «gracia» fue la polémica de las Reformas espirituales de distinto cuño en el Norte de Europa en el siglo XVI, así como en la Europa del Mediterráneo, en particular el mundo Ibérico, y desde luego llegaron a América, principalmente a la Nueva España. La autora aclara el significado de la «gracia» en varias partes de su libro (2017: 64-65, 83), así como durante algunas interpretaciones de los diversos cánticos del poema de San Juan de la Cruz. Señala, siguiendo la doctrina sanjuanista de la justificación, la gracia es un don y no una retribución al mérito. Aclara, también como un error pensar que el espiritual puede, por sus propios medios, suscitar la contemplación amorosa, pues de poder hacerlo ya no haría de la experiencia algo «infuso» sino algo adquirido. Sin embargo requiere del espiritual su «disposición afectiva», la apertura del alma y un acto libre de la voluntad. Por ello, la gracia no está reservada a ciertos elegidos, entendido desde una idea de predestinación. El «modo de estar» de la vida mística depende de la disposición del espiritual para transitar la «Noche oscura», la purgación o purificación del alma en su subida al «Monte Carmelo». Esa es la diferencia, amar el proceso de perfección y no solo la llegada a la meta. La invitación se realiza: todos los hombres y mujeres estamos llamados a nuestra divinización pero no todos la desean, esa es la diferencia.