

María Noel Lapoujade

El misterio construido

Summary: *Thinking is fecundated in dialogue. The plot of texts, in their various meetings and separations, weaves beautiful shapings of mystery with the delicate thread of language. This is the paradox of the presence that involves the ultimate absence, which is mystery. If we think, with Novalis, that "every word is an invocation", the sign of plea is to invoke mystery. The appeal that I propose here, flows in three registers of human reality that Plato legated the West: the search for truth, good and beautiful. This is an indissoluble ontological plot in which the zeal of knowledge that defines human being is combined with unreachable aims of fullness in fundamental -ethical and aesthetic- truth. So, in the following pages I propose an epistemic, ontological and aesthetic construction of mystery.*

Resumen: *El pensamiento se fecunda en el diálogo. La trama de los textos, en sus múltiples encuentros y desencuentros, teje con el hilo delicado del lenguaje unas bellas configuraciones del misterio. Paradoja de la presencia envolvente de la ausencia última que es el misterio. Si pensamos con Novalis que "toda palabra es una invocación", la seña del conjuro es invocar el misterio.*

El llamado que aquí propongo discurre en tres registros de lo humano que Platón legó a Occidente: la búsqueda de lo verdadero, lo bueno, lo bello, indisoluble trama ontológica en que el afán de conocer que define al hombre se conjuga con sus metas inalcanzables de plenitud en la verdad -ético-estética- fundamental. Así, en lo que sigue propongo una construcción

epistémica, una construcción ontológica y una construcción estética del misterio.

El pensamiento se fecunda en el diálogo.

La trama de los textos, en sus múltiples encuentros y desencuentros, teje con el hilo delicado del lenguaje unas bellas configuraciones del misterio. Paradoja de la presencia envolvente de la ausencia última que es el misterio.

Si pensamos con Novalis que: "toda palabra es una invocación",¹ la seña del conjuro es invocar el misterio (mystes).

Misterio: doctrina secreta, culto secreto, secreto.

Misterio: el iniciado, especialmente en las doctrinas secretas eleusianas.

El adjetivo (mystós): callado, reservado.

El verbo (myein): encerrarse, de labios y ojos.

Misterioso: pleno de secretos, enigmático, oscuro.²

El misterio, lo oculto se construye y de-construye indefinidamente tantas veces como el hombre en cualquier lugar, tiempo o circunstancia, lo invoque, en el montaje imaginario de la lengua.

El llamado que aquí propongo discurre en tres registros de lo humano que Platón legó a Occidente: la búsqueda de lo Verdadero, lo Bueno, lo Bello, indisoluble trama ontológica, en que el afán de conocer que define al hombre se conjuga con sus metas inalcanzables de plenitud en la verdad-ético-estética fundamental.

I

El hombre asombrado ante un mundo que lo desconcierta, aun cobijándolo, busca desentrañar sus secretos, alcanzar a través de verdades una posible Verdad. Bosquejemos pues la paradoja de una epistemología del misterio.

En el orden del conocer, la epistemología (en sentido clásico o moderno, poco importa aquí) solo puede *claudicar* ante el misterio.

Conocer implica proponer construcciones teóricas y metateóricas que, al dar cuenta de los fenómenos y sus relaciones, o de cualquier índole de procesos, hagan posible su constitución como objetos epistémicos o su regulación.

La filosofía en el transcurso de su historia exhibe una multiplicidad de respuestas a los problemas del conocimiento y la verdad. Respuestas que van desde las que aceptan con cierta resignación teórica la situación misteriosa del hombre; hasta las que se regodean de la condición humana envuelta en los velos de misterios ante los que se erige la fe, como la fuerza humana de salvación.

Junto a ellas crecen concepciones teóricas que parecen amenazar el misterio en sus tesis del desarrollo de la verdad, del progreso acumulativo del conocer.

En el mapa de las pensables vinculaciones de la filosofía con el misterio, irrumpe como postura única la concepción de Kant.

¿En qué sentido lo es?

Ante todo porque si bien acepta en su sistema una tesis del progreso del conocer, en relación con la meta ideal de verdad; sin embargo esta concepción se aloja en la convicción última del misterio sin más. La respuesta es compleja y se desarrolla en múltiples direcciones, integradas en una teoría totalizante.

El hombre, en cuanto establece relaciones epistémicas con un objeto *x*, sólo tiene acceso a la manifestación fenoménica, sensible del objeto. Solo es posible conocer fenómenos, deambular por el mundo de la experiencia posible, según Kant. Lo que va más allá de estos límites permanece en la oscuridad, la indefinición, escondido en un misterio del que nada se puede decir. La "cosa en sí" es la que no es "para mí". El "mí" denota cualquier sujeto posible, en toda circunstancia posible, y ella escapa inevitablemente a toda aprehensión.

La lógica kantiana en este caso es irreducible: lo que es "en sí", es decir sin otra relación que

consigo mismo; inevitable, forzosamente, no puede ser "para mí", para un sujeto que intentara atraparla.

En su inconfigurable naturaleza, no puede más que ser *presupuesta*, presuposición trascendental que en este caso no arriesga una ontología, sino que acepta lo "en sí" solamente al nivel hipotético, imaginario, del "como si". El sujeto epistémico, desvalido ante la inevitable postura relacionante, si pretende conocer, sólo puede hacer "como si" el fenómeno, ob-iectum, fuera sólo la fachada de una inaprehensible realidad noumenal. Se presupone lógicamente, sin otorgarle peso ontológico de realidad.

Así, el hombre, en sus itinerarios históricos y culturales conoce, relativamente, diversamente, y aun, hasta puede concederse que progresivamente avance en el conocimiento de la verdad.

Sin embargo, el hombre kantiano tiene una inevitable condición asintótica. Se plantea ideales, ideas de la razón hacia las cuales tiende, se encamina hacia ellas, sin alcanzarlas jamás, con el signo de la derrota en la frente desde la partida. ¿Por qué? ¿En qué sentido?

Porque las ideas, definidas por Kant como conceptos racionales, carecen de correlato empírico, por ende son inconfigurables por la imaginación; escapan a la sensibilidad, que nada puede aprehender de lo que no es sensible. En consecuencia, se pueden pensar, pero no es posible encontrarles ningún "objeto" que les corresponda.

Así la idea de Dios, de libertad, de inmortalidad, de totalidad, son solamente eso: ideas.

En consecuencia funcionan como reguladoras, orientadoras del conocimiento humano pero no lo constituyen, ni lo integran.

De modo que en la curva asintótica que representa en una línea la condición humana, estas ideas se escriben en el infinito hacia el cual "avanza" indefinidamente la línea.

Así, el hombre tiende indefinidamente a la libertad o, en el caso que nos atañe, a la totalidad, sin alcanzarla jamás.

En consecuencia, las afirmaciones del progreso del conocimiento humano, de la ciencia, la aproximación paulatina a la verdad, no marcan sino el viaje sin fin hacia metas arquetípicas, que trascienden las posibilidades humanas de conocer. Así, no funcionan más que como ventanas al misterio insondable; o, en otras palabras, funcionan como límites y, por ende, linderos de un "más acá" cognoscible, progresivamente más plenamente verda-

dero; y un "más allá", lo trascendente, cuyo velo estamos condenados a no poder levantar.

A partir de Kant, podríamos llevar más lejos aún esta concepción. Puesto ahora en una metáfora baconiana (próxima a la renacentista imagen de la tierra traída como regalo por los viajes que recuerdan su circularidad), podría pensarse el conocimiento como un "globo", una esfera. Una esfera viviente, una esfera en crecimiento.

El universo de lo conocido, llena una esfera pequeña en la prehistoria, crece en la antigüedad, aumenta su tamaño paulatinamente hasta el presente. Pero alertas, la atmósfera que la circunvala, el misterio pues, se ensancha junto con ella rodeándola siempre.

Así, a medida que crece el conocimiento, crece el misterio que lo envuelve.

Demos todavía un paso más. Imaginemos como Nicolás de Cusa una geometría en el infinito. Si pensamos en una "esfera" infinita, o convertida al plano: una circunferencia infinita, allí coinciden todas las figuras: circunferencias, triángulos, rectángulos, trapecios, en su autodisolución.

La figura se devora en el infinito en que el enclaustramiento de la forma limitada, da paso a la informe ilimitación abierta.

En consecuencia, si fuera posible pensar en un conocimiento perfecto, pleno, sin mengua, infinito, como la esfera infinita, no habríamos logrado más que el más perfecto misterio, vacío, carencia ... ¿la nada?

De modo que el hombre en su inevitable condición, va desplazando la verdad, inexorablemente, a medida en que sus viajes epistémicos por el mundo y la historia se vuelven cada vez más sofisticados. Así, epistémicamente estamos condenados al misterio sin más. Condena gozosa de autoafirmarnos en una condición itinerante sin fin. Condena bella y terrible de saber que la trama interminable de los caminos, esconde un laberinto del que no podemos escapar.

II

Esta condena de la "episteme" alcanza un sentido más pleno, recostada en la *ontología* de lo humano que la sustenta.

Tracemos pues una ontología del misterio. Pensar el ser -del mundo o del hombre- como pleno, perfecto sin mengua, no es otro que pensar el sumo bien, -regresando al punto de partida platónico- lo Bueno.

Sin embargo, volviendo una vez más a Kant decimos que: hacia la exterioridad de su yo y de su cuerpo, el hombre presente, vive en la presencia inmediata de las cosas y los fenómenos, la inevitable "=x" de la exterioridad. Ontológicamente no puede ser más que la nouménica interrogación. En un montaje simbólico Kant sostiene que el mundo sensible, fenoménico, la totalidad de las cosas y cada una de ellas, ontológicamente solo pueden anotarse por un signo de interrogación.

Así, el hombre está inmerso en el mundo de los infinitos misterios que cada cosa encierra para él, como realidad ontológica final.

Imaginen por un momento, la figura de un individuo parado en un interminable espacio poblado de interrogaciones.

El misterio ontológico hacia la exterioridad, paradójicamente, es una vibrante experiencia final.

Asomémonos ahora hacia la interioridad para sumergirnos dentro de los límites del yo.

Kantianamente otra vez: ¿qué encontramos?

Nos encontramos a nosotros mismos, una psique individual, un yo empírico, psicológico, que se nos antepone como una indescifrable identidad múltiple, tramas de los múltiples yoes que cada uno sobrelleva. Sin embargo, a poco que hagamos un alto en la reflexión, chocamos contra la inescrutable esencialidad, de la que solo se puede afirmar su "=x", su nouménica inaprehensibilidad, simbolizable por el persecutorio signo de interrogación. Nada más. Cualquier afirmación, hipótesis, enunciado o teoría ontológica, no es sino la *hybris* inevitable de la apuesta, la ceguera torpe de un argumento ontológico hiperbólico, por sus pretensiones totalizantes; o un recinto en que florece la fe, vía revelación.

Si nos mantenemos erguidos en la interrogación tendremos la recompensa de una íntima vivencia del misterio, el vértigo de lo inescrutable, la fascinación de "saber" de la trascendencia recogida en la soledad yerma de un yo enclaustrado.

"Quedéme no sabiendo
toda ciencia trascendiendo"
San Juan

La tosca ontología del misterio, trazada en la seca filosofía de la escuela, se metamorfosea en la vivencia in-tensa del misterio en el hueco cálido de la intimidad.

III

Llegados a este punto el bien sumo se funde con la belleza terrible del misterio gozado. Así nuestros platónicos puntos de partida, de una "partida" que nunca el ser humano realizó: Verdad, Bien, Belleza, se sostienen unidos por los tenues hilos fusionantes de lo Bello, ahora pensado como el misterio gozado.

El misterio gozado es el registro en que él se salva. El misterio se recobra a través de la mística, porque en su plenitud la mística es el gozo terrible del misterio.

En su pureza más despojada la mística culmina en una "esthesis" en que la belleza serena convive con lo terrible de lo abismal.

La experiencia del misterio ante la exterioridad y la vivencia del misterio ante la yoidad, se volatilizan -paradójicamente- en una intensidad de goce doloroso en la fusión. Mística unión con un Dios escondido, fusión dionisíaca con lo uno primordial, vivencia imaginaria de la monadológica convicción: todo en todo.

La palabra claudica y pierde su poder de invocación.

Para decirlo con Wittgenstein, el místico encuabierto del *Tractatus*:

"Mis proposiciones esclarecen, así quien me entiende las reconoce al final como absurdas, cuando a través de ellas -sobre ellas- ha salido fuera de ellas. (Tiene, por así decirlo, que arrojar la escalera después de haber subido por ella.)

Tiene que superar estas proposiciones; entonces ve correctamente el mundo.

De lo que no se puede hablar hay que callar."

"Lo inexpresable, ciertamente, existe. Se muestra, es lo místico."

Este pasaje vale por sí mismo. Expresa que el lenguaje, como los hilos que teje la araña, envuelve los seres y fenómenos que se le anteponen sin, no obstante, modificar, transformar o alterar su interioridad. Cazados entre proposiciones, los entes se dejan invocar, manipular, pensar, gozar; pero ni bien aspiremos a transgredir los límites de su figura y penetrar en ella, pasar detrás del espejo, su secreta immanencia nos recuerda la inevitable limitación del lenguaje, casi su "absurdo" agazapado en un nominalismo radical.

La reminiscencia kantiana en Wittgenstein se torna visible. El lenguaje alcanza apenas los fenómenos; del noumeno, "más vale callar".

Pero llegados a este punto Wittgenstein-Kant muestran la presencia de Eckhart. Kant -el místico- no predica el silencio ante el noumeno, ante lo trascendente, pero lo alude en su notación simbólica como "=x" o "?", referencias a la trascendencia que solo la poesía o el sentimiento de lo sublime acercan y convierten en una vivencia recóndita de su inescrutabilidad.

Más atrás en el tiempo Eckhart afirma:

"... vale mucho más callar sobre Dios que hablar."

"... este hombre inefable para el cual no existe palabra alguna. Dice San Agustín: Cuanto se enuncia de Dios, no es verdad, y lo que no se enuncia de El esto es verdad."

Lo "inefable" en el alemán de Eckhart es "unsprechlich", de "sprechen": hablar; pero también, lengua, lenguaje. En otro pasaje Eckhart es tajante:

"La deficiencia reside en la lengua."

Sólo resta pues, la unión mística que, entre las múltiples maneras en las que Eckhart la recrea, aparece esta, recuperada de Agustín:

"Yo soy una comida para gente mayor, crece y vuélvete grande y cómeme. Pero no creas que yo sea transformado en ti: tu serás transformado en mí."

Eckhart agrega:

"... el alma es transformada en Dios."

Esa gozosa unión, escapa al lenguaje. Pero escapa también a la visión. Es una transmutación total del ser cuando Dios se derrama y lo invade; o cuando el individuo transgrede el principio de individuación y se vuelca en la exterioridad, fusionándose.

Ya sea en la unión con Dios o en la unión con la naturaleza (léase Santa Teresa, San Juan, Eckhart; o Novalis, Hölderlin, Nietzsche ...) la mística recobra el misterio gozándolo. ¡Qué mejor que un poeta para enseñar a filosofar!

La noche hermosa

Qué canto se elevó esta noche
que entreteje

las estrellas

Qué fiesta de manantial
en el corazón en boda

He sido
un pantano de oscuridad

Ahora muerdo
como un niño la teta
el espacio

Ahora estoy ebrio
de universo

Ungaretti⁵

La plenitud de la unión mística es el goce estético del misterio.

Goce estético transido de temor y respeto. Goce en que irrumpe -terrible- lo sublime.

Goce ante el cual se inclina la palabra, ante el cual la mirada cierra sus párpados, como ya la jana etimología recuerda: misterio, encerrarse

de labios y ojos.

Así, el arte místico por excelencia es la música, transgresora de todos los límites, atravesándolos. Invasora de la interioridad que, en sus sonidos, se funde con la totalidad.

Si la filosofía abre el abismo del misterio, la música sutura la herida en su carácter extático esencial.

Bibliografía y notas

1. Novalis, *Fragmentos*. Juan Pablos Editor, México, 1984. Cfr. II fragmentos logológicos, p. 23.
2. Grebe, P., *Der Grosse Duden* Etymologie Dudenverlag, Mannheim, 1963. Cfr. Seite 459.
3. Wittgenstein, L., *Tractatus logico-philosophicus*. Alianza Editorial, Madrid, 1987. Cfr. 6.522, 6.53, 6.54, 7.
4. Eckhart, *Obras Alemanas: Tratados y sermones*. Ed. EDHASA, Barcelona, 1983. Cfr. Sermón XX a, p. 437; Sermón XXXVI b, p. 562.
5. Ungaretti, G., *La alegría. La tierra prometida*. Librería Fausto, Buenos Aires, 1974. Cfr. El puerto sepultado, p. 76.

María Noel Lapoujade
Colegio de Filosofía
Facultad de Filosofía y Letras
C.D. Universitaria
México, D.F. C.P. 04810