
ESCRITURA, IDENTIDAD Y MÍSTICA EN LA MADRE DEL CASTILLO *LAS TRES GRACIAS*¹

David Valencia Villamizar*

Resumen

Este artículo se refiere a la mística como el acceso a estados de consciencia acrecentados, una forma de lograr una experiencia directa de lo sagrado. La investigación se centra en la autobiografía de la monja tunjana, que vivió entre los siglos XVII y comienzos del XVIII, Francisca Josefa del Castillo y Guevara. Los ejes temáticos de este trabajo son la escritura, la construcción de la identidad y la mística cristiana. La mística busca integrar las dimensiones masculina (ánimus, racionalidad, jerarquía) y femenina (ánima, intuición, cooperación) de toda persona, ampliando las posibilidades neurolingüísticas, afectivas y perceptivas de cara a una evolución colectiva de la consciencia del ser humano.

Palabras clave

Mística cristiana, escritura, identidad, secreto, masculino, femenino, estados de consciencia.

* Profesor de la Facultad de Derecho. Este artículo es un avance del proyecto de investigación "Identidad, Mística y Escritura femenina en Catalina de Siena, Sor Juana Inés de la Cruz y la Madre Castillo", financiado por la Unidad de Investigaciones de la Universidad Santo Tomás. El proyecto fue presentado por el grupo de la Cátedra Catalina de Siena.

1 *Gracias*: en gr. *Kharites*. Mit. Gr. Nombre dado a Aglae, Eufrosina y Talía, hijas de Zeus y Eurinome, que personificaban la belleza, la armonía física y espiritual. Alegaban la naturaleza y el corazón de los hombres y se les atribuía cualquier manifestación artística o suceso agradable (Gran Enciclopedia Larousse T.III, 1980: 333)

Abstract

Try to say the Secret, that's the Mystic. The Secret ace an access to wider states of consciousness, to way to get to direct experience of the sacred. This article explores thorough the self-biography of Madre Francisca Josefa of the Castle and Guevara, which was to religious woman living in Tunja between XVII and XVIII centuries, this spiritual way. Central The Topics plows Writing, the construction of identity, and Christian Mysticism. It is considered that Mystic integrates both masculine (ánimus, rationality, hierarchy) and feminine (soul, intuition, cooperation) dimensions of each person, Potenciating the neuro-linguistic, affective and perceptive possibilities of the entire human race, in the perspective of to collective evolution of consciousness.

Key words

Christian mystic, Notarizes, Identity, Secret, masculine, feminine, states of conscience.

Introducción

La escritura (del Secreto). Aglae-cloto²

1 El secreto de la Madre del Castillo

"Le voy a contar un secreto: no hay ningún secreto."

Taita Floro³

"Pues nada hay oculto si no es para que sea manifestado;

Nada ha sucedido en Secreto,

Sino para que venga a ser descubierto."

Mc 4: 22

"El mundo no subsiste sino por el Secreto."

Zohar

2 *Parcas*: Mit. Diosas infernales, en número de tres, que hilaban, devanaban y cortaban el hilo de la vida de los hombres. Se les llamaba también *Triá Fata* (tres suertes) y a imagen de las Moiras griegas, tal vez por sincretismo, eran deidades que presidían la vida y la muerte de los hombres, sus nombres griegos eran Cloto, Láquesis y Átropo y los latinos Nona, Decima y Morta. (Gran Enciclopedia Larousse, Ibid.).

"Las Diosas a las que Minos hacía sacrificios sin las acostumbradas flautas y flores cuando se enteró de que su hijo [Glaucó] había muerto, eran las Parias o Antiguas, probablemente LAS TRES PARCAS, LLAMADAS EUFEMÍSTICAMENTE LAS "GRACIAS". (Graves, 1997, T. I). Algo similar podría decirse, en la trilogía trágica *La Orestíada* de Esquilo (s. VI a.c.) de las horribles Furias o Erinias vengadoras, monstruosas; luego metamorfoseadas en Euménides o diosas protectores de carácter benigno.

"Eran las Parcas, hijas de la Necesidad, vestidas de blanco y con ínfulas en la cabeza; Láquesis, Cloto y Átropo. Cantaban al son de las Sirenas: Láquesis las cosas pasadas; Cloto, las presentes y Átropo, las futuras". (Platón, 2000: 598). "Hay tres parcas asociadas, vestidas de blanco, a las que Erebo engendró en la noche; se llaman, Cloto, Láquesis y Átropo. De ellas, Átropo es la menor en estatura, pero la más terrible. Las Moiras, o Tres Parcas son la triple diosa Luna, y de aquí sus túnicas blancas y el hilo de lino que se consagra a la diosa como Isis. Cloto es la "hilandera", Láquesis la "medidora" y Átropo "La que no puede ser desviada o eludida". (Graves, 1997: 55-56). "Las Moiras griegas-antecesoras de la tria Fata-incluían a Cloto la hilandera, Láquesis la medidora, y Átropo la cortadora del hilo de la vida". (Husain. 2001 [1997]: 130). En todas las demás referencias de este escrito las negritas, las mayúsculas, y las cursivas son suplementarias a la cita original.

3 Epígrafe a la obra "Rezar, Soplar, Cantar, Etnografía de una lengua ritual" (Garzón, 2004).

Intentar decir el secreto, eso es la mística. **Potenciar** decir el secreto, expresar la experiencia mística inexpresable, inexperienciable, quedar atrapada por la dicotomía entre la obligación de hablar y la necesidad del secreto. Drama de lo indecible. No poder hacerlo. Estar obligado a hacerlo. Terminar escribiendo **eso**.

Sobre este paisaje de paradojas inscribimos, en tres momentos, un abordaje a la escritura, la identidad y la mística en la Madre Francisca Josefa de la Concepción de Castillo y Guevara (1671-1742), religiosa tunjana de la que examinaremos “su vida” (realizada por ella misma), autobiografía escrita, aproximadamente desde 1690, por orden de su confesor.

Nuestra mirada estará consagrada a la escritura y el secreto, analizando cómo la creatividad, la vitalidad y el devenir sensible de las monjas clarisas se veían severamente restringidas, mutiladas (pero nunca anuladas del todo, como veremos) bajo la férula del confesor como figura de autoridad, paterna, racional y monoteísta, propia del cristianismo institucionalizado de la época colonial.

Propiciaremos una comprensión de lo sagrado femenino a partir de textos que señalan un cambio en los criterios de percepción de la humanidad en su conjunto, una **transformación colectiva de la conciencia**. Partiendo del carácter histórico y no universal o atemporal del **modo de entender el mundo**. Pasando de un punto de vista excluyentemente racionalista, tecno-científico y basado en la **competencia** (triumfo en la modernidad del capitalismo

como modelo económico único) hacia una **sensibilidad relacional**, que abraza a la vez la racionalidad y la intuición, en tanto modos válidos de producir conocimiento. Donde la cooperación y la ayuda mutua priman sobre el egoísmo fundante de la filosofía política, social y económica del individualismo liberal (universalizado en los procesos de colonización y expansión de Europa hacia el resto del mundo).

En este tono avanzaremos hacia el tópico de la identidad como una manera de generar una descripción del entorno y de sí mismo por parte del individuo, según esquemas de organización de los acontecimientos (como la creencia cristiana en la vida eterna, etc.). La identidad será un **resultado** de tales esquemas de pensamiento, que para el caso que nos ocupa equivalen al conjunto de prácticas discursivas que el dogma cristiano establece como criterio único de verdad y horizonte epistemológico invariable (la culpa y el pecado original, el carácter masculino de la santísima trinidad, la prohibición para las mujeres de convertirse en sacerdotisas y poder officiar la misa, la entronización de la pasión de cristo como modelo⁴, etc.).

Al final, conjugaremos las líneas Escritura e identidad, para llegar a tocar un nivel todavía más movido: la mística, según nuestra autora experimentó estados de éxtasis arrobante, accediendo a visiones celestiales, pero también, y con mucha frecuencia, a atisbos infernales, apariciones demoníacas e imágenes premonitorias. Abordaremos aquí la melancolía

4 “En el camino de tu vida ha de ser tu honor y gloria llevar el peso de la cruz y las señales de Jesús en el padecer, ¿pues, porqué quieres disminuir, comunicándolo con quejas a las criaturas? ¿porqué das tu honor a los extraños? Enciérrate en el secreto de tu tribulación” (Castillo y Guevara, 1968: 41).

5 En la cronología que antecede “SU VIDA” se lee: “1743: su cuerpo al ser exhumado, encuéntrase incorrupto, según testimonio del P. Diego de Moya, expreso al final de su autobiografía” (Castillo y Guevara, 1968: estudio preliminar, CCCXIII). Tal testimonio reza: “estos cuadernos escribió de sí, la venerable religiosa y observantísima Madre Francisca Josefa de la Concepción por mandato de sus confesores, en su real convento de Santa Clara de la ciudad de Tunja, Y SE HALLÓ INCORRUPTO SU CUERPO, AL AÑO DE ENTERRADA, DE LO CUAL DOY FE, COMO OCULAR TESTIGO. Diego de Moya” (Castillo y Guevara, 1968: 214).

como laberinto existencial sin salida, al que sin embargo, y por un **milagro**⁵, escapa la Madre Castillo a través de una obra que pervive como denuncia de las aherrojantes condiciones de dominación (precisamente, señalando sus líneas de fuga, si tal lectura es posible) de la sociedad colonial del siglo XVIII en la Nueva Granada.

Terminaremos hablando de lo inefable, entonces, escribiéndolo así, realizándolo, pero extraña y secretamente (milagrosamente) manteniéndolo como irrealizable⁶: La mística como habla de lo inefable⁷. La escritura de la Madre del Castillo como un intento de decir lo indecible, manteniéndolo como indecible: asunto del secreto.

En *De la seducción*, Jean Baudrillard plantea la circulación de un secreto que al transmitirse no se revela, sino que se mantiene como secreto. La seducción consiste en ese contagio:

El secreto. Cualidad seductora, iniciática, de lo que no puede ser dicho porque no tiene sentido, de lo que **no es dicho y, sin em-**

bargo, circula. Sé el secreto del otro, pero no lo digo y él sabe que yo lo sé, pero no corre el velo: la intensidad entre ambos no es otra cosa que ese secreto del secreto. “Lo que se esconde o lo que se rechaza tiene la vocación de manifestarse, **el secreto no la tiene en absoluto** (Baudrillard, 1988: 77) .

Así el secreto de la *Gracia de Dios*, en la experiencia de la Madre del Castillo, pensándolo, no desde la unidireccionalidad de una línea de producción, siempre en un único sentido, orientada a un fin lucrativo o exclusivamente explicativo, manejable, obvio, según códigos de legibilidad vigentes, sino a partir de la reversibilidad de la seducción **en los dos sentidos simultáneamente** (decir sin decir el secreto), estrategia de la monja tunjana articulando un texto plagado de paradojas:

Animábame con mucha claridad a cuidar aquel último paso del tiempo a la eternidad, y yo esperaba, fiada en mi Dios, con grande

6 Pero es que Lo inefable no se realiza, se *erealiza*: «Hier ist's getan; Das Ewig-Weibliche»: En la traducción de José Roviralta Borrell: “Aquí lo Inaccesible [el ideal no alcanzado, *Schröer*] se convierte en hecho; aquí se realiza lo inefable. *Lo Eterno-femenino nos atrae a lo alto*”. (Goethe, 1972: 400). Cabe destacar que esta iluminación de Fausto corresponde a la visión (fusión) del Eterno Femenino, la experiencia, sacra *in extremis*, de la Diosa-Madre-de-Todo.

7 “Lo que es pensado como suprema experiencia mística del ser y como nombre perfecto de Dios (la “gramática” del verbo ser que está en cuestión en la teología mística) es la experiencia de significado del grama mismo, de la *letra* como negación y exclusión de la voz (nomen innominabile) “que se escribe pero no se lee”. Como NOMBRE INNOMBRABLE DE DIOS, el grama es la última y negativa dimensión de la significación, experiencia no ya del lenguaje, sino *del* lenguaje mismo, es decir, de su tener-lugar EN EL QUITARSE DE LA VOZ. También de lo inefable hay pues una “gramática”: lo inefable es más bien simplemente la dimensión de significado del grama, de la letra como último fundamento negativo del discurso humano”. (Agamben, 2002 [1982]: 57-58). Tal como le ocurre a Tzinacán, protagonista del relato *La Escritura del Dios* de Jorge Luis Borges, quien en el presidio recuerda que (el) Dios “previendo que en el fin de los tiempos ocurrirían muchas desventuras y ruinas, escribió el primer día de la Creación una sentencia mágica, apta para conjurar esos males. (...) Es una fórmula de catorce palabras casuales (que parecen casuales) y me bastaría decirla en voz alta para ser todopoderoso (...). Cuarenta sílabas, catorce palabras, y yo, Tzinacán, regiría las tierras que rigió Moctezuma. PERO YO SÉ QUE NUNCA DIRÉ ESAS PALABRAS, porque ya no me acuerdo de Tzinacán”. (Borges, 1989: 597-599). Samuel Beckett, en análogo trance escribe(?): “Parece que hablo, y no soy yo, que hablo de mí, y no es de mí. Estas pocas generalizaciones para empezar. ¿Cómo hacer, cómo voy a hacer, qué debo hacer, en la situación en que me hallo, como proceder? Por pura aporía o bien por afirmaciones y negaciones invalidadas al propio tiempo, o antes o después”. “El hecho parece ser, si en la situación en que me encuentro se puede hablar de hechos, NO SÓLO QUE VOY A TENER QUE HABLAR DE COSAS DE LAS QUE NO PUEDO HABLAR, sino también, lo que aún es más interesante, que yo, ya no sé, lo que no importa. Sin embargo, estoy obligado a hablar. No me callaré nunca. Nunca”. (Beckett, 2001 [1953]: 37-38). Sobre la relación entre este innombrable de la literatura de Beckett y la experiencia mística: “la palabra desemejante que muestra lo que no puede decir será el cuerpo mismo, un cuerpo dolorosamente o deliciosamente atormentado por lo que lo obsesiona, un cuerpo parlante y mudo, que atestigua lo que no puede ni decir ni saber. Una experiencia física e indecible del espíritu”. (Certeau, 1993[1982]: 180).

alegría y deseo el fin de mi destierro; pero ese gozo se convirtió en llanto, y llanto amargo, cuando vide empezar otra vez a vivir, mejor diré a **morir sin acabar**. (Castillo y Guevara, 1968: 173).

Sobre el estatuto de la paradoja, nos dice Gilles Deleuze, fascinado en la *Lógica del sentido* con el acontecimiento de tal (sin) sentido:

De ahí que la potencia de la paradoja no consista en absoluto en seguir la otra dirección, sino en mostrar que el sentido toma siempre los dos sentidos a la vez, las dos direcciones a la vez (Deleuze, 1994 [1969]: 94).

El mismo G. Deleuze junto con F. Guattari, en *Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia II*, sostiene:

Es curioso cómo una mujer puede ser secreta sin ocultar nada, a fuerza de transparencia, de inocencia y de velocidad... Hay mujeres que lo dicen todo, incluso hablan con un espantoso tecnicismo, sin embargo, al final uno no sabe más que al principio, lo habrán ocultado todo por celeridad, transparencia. **No tienen secreto, puesto que ellas mismas han devenido secreto** (Deleuze-Guattari, 1997 [1980]: 290).

Excelente (anti)definición de lo que en este artículo entendemos por mística y escritura femenina: un desafío a los reglas falogocéntricas (racionalistas) y a los criterios de la lógica clásica, zarandeando el principio de **tercero excluido**, para el cual A no puede ser **al mismo tiempo** A y no A, pero de eso se ocupa la experiencia mística, en ese trance el sujeto **es y no es el mismo**, deslizándose infinitamente en el borde de un abismo que lo desborda.

A la Madre del Castillo le convendría esta caracterización del secreto:

Algunos pueden hablar sin ocultar nada, sin mentir: son secretos por transparencia, im-

penetrables como el agua, incomprensibles en verdad, mientras que el secreto de los otros está siempre descubierto, aunque lo rodeen de una gruesa pared o lo eleven a la forma infinita (291).

Se trata de asumir el secreto más allá (acá) de la obvia distinción entre esencia y apariencia, allí el contenido es lo importante y constituye el núcleo de sentido que puede descubrirse, frente a una apariencia o forma secundaria, engañadora, etc. El **devenir secreto** se resiste a esa dicotomía tan pobre. La escritura mística es el **contenido de la forma** (White, 1998), deshaciéndose del modelo binario (separación sujeto/objeto, bien/mal, cielo/infierno, masculino y femenino como dominios inconciliables) en un estilo para el que la distinción entre verdad y mentira se torna inoperante, **el secreto es estarlo secretando, diciéndolo sin acabar nunca**, intentar definirlo siempre fallidamente. Pero oigamos a la Madre del Castillo:

Llevamos nuestros tesoros por el camino trillado de pasajeros, y los malignos espíritus son como ladroncillos que lo acechan. En el campo de la vida mortal estaba el tesoro que dijo el señor, pero escondido. A su esposa la nombra con semejanzas que significan secreto: **gúerto** (sic) sellado, fuente sellada. Por preciosa que sea la casa, si a todas horas da paso franco, presto se acabará su hermosura. La gloria de la hija del rey está escondida; **está en secreto**. Por cierto que no sacó el divino esposo al alma santa a las plazas, a ordenar en ella la caridad, antes la introdujo a mayor secreto (Castillo y Guevara, 1968: 40).

El secreto de Francisca Josefa, entonces, comparte el estatuto indeciso de las consideraciones precedentes. Así como puede verse en *La carta robada*, de Edgar Allan Poe (1970: 157-175). En ambos casos el secreto (la revelación, el derramamiento de la(s)

Gracia(s), o la carta objeto de la pesquisa) no se halla escondido sino puesto en las narices de los investigadores, ya que Dios está en todas partes, somos hijos de él (ella), todos en todo momento tenemos esa revelación, justamente por eso es (parece) imposible darse cuenta, encontrar la carta (invisible por sobre-exposición).

Giorgio Agamben, a partir del poema del joven Hegel *Eleusis*, recuerda la prohibición de contar las visiones percibidas en los misterios consagrados a la diosa en la Grecia Clásica, tal como la monja tunjana sentía que sus tribulaciones debían ocultarse a los ojos de todos:

Guarda, pues, los sentimientos que Dios te diere, aprende de la tórtola, no del pelícano, no saques a la luz los hijos pequeñitos, que cualquiera aircito los matará. Hijos tienes, pero guarda, ten cuenta, no los fies, no des tu corazón al halago de ninguna criatura, mira no sean abrasados y vueltos en ceniza con ese heno o paja en que les haces nido.

Las cosas inanimadas te enseñan este recato: la tierra oculta en su seno el oro y piedras preciosas, el agua inclina todo su peso a esconderse, el aire parece que siempre huye, el fuego ansía con toda su fuerza por subir y alejarse (Castillo y Guevara, 1968: 39-40).

Frente a lo cual podríamos acotar, con Agamben, pasando a analizar al Hegel de la *Fenomenología del espíritu* que **así se diga, el secreto se mantiene:**

El lenguaje custodia lo indecible diciéndolo⁸, es decir, tomándolo en su negatividad. La “santa ley” de la diosa de Eleusis, que, en el himno juvenil, prohibía al iniciado revelar

en palabras lo que había “visto, oído, sentido” en la noche es asumida ahora por el lenguaje mismo, que tiene la “naturaleza divina” de no dejar advenir la *Meinung* a la palabra. El misterio eleusino de la *Fenomenología* es pues, el mismo misterio de la poesía *Eleusis*: pero ahora el lenguaje ha capturado en sí el poder del silencio y lo que aparecía como indecible “profundidad” puede ser custodiado –en cuanto negativo– en el corazón mismo de la palabra (Agamben, 2002 [1982]: 31-32).

Así se narre lo acontecido, el acontecimiento, como tal, se resiste a ser capturado por el lenguaje. Sobre dios pude hablarse todo lo que se quiera y seguirá siendo un misterio, las palabras que lo desnudan simultáneamente lo velan, ofreciéndolo y hurtándolo al entendimiento en un solo desmedido momento. Algo inaccesible transita como lo no-dicho por las palabras y es lo que permite que hablemos (abriendo la polivocidad de todo vocablo), el objeto @ lacaniano, la diferencia o diferancia de Jacques Derrida en *Márgenes de la filosofía*:

Si admitimos que la diferancia es, en sí misma, otra cosa que la ausencia y la presencia ... La diferancia falta ... No siendo la marca una presencia, sino un simulacro de una presencia que se disloca, se desplaza, se repite, no tiene propiamente lugar, el borrarse pertenece a su estructura. Es marca y marca del borrarse de la marca. **“No hay nombre para esto:** leer esta proposición en su banalidad. **Este innombrable no es un ser inefable** al que ningún nombre podría aproximarse: Dios por ejemplo. Este innombrable es el juego que hace que haya efectos nominales” (Derrida, 1998 [1968]: 58-59, 61).

8 “Nadie sabrá jamás a partir de qué secreto escribo y no cambia nada el que yo lo diga” (Derrida-Bennington, 1994: 218)

Estamos aludiendo al **punto ciego** de la mirada, la **noche oscura** de la que hablan todos los místicos. Los cabalistas lo llaman EN-SOF, la nada de la que todo proviene:

El comienzo o impulso primero, en el que el Dios interior se exterioriza y la luz que brilla hacia adentro se vuelve visible, es un cambio revolucionario de perspectiva que transforma al *En-sof*, la plenitud inefable, en nada. Al no tener dimensiones y estar ubicado, por así decirlo, entre la nada y el ser, el punto sirve para ilustrar lo que los cabalistas del siglo XIII llaman el origen del ser (Sholem, [1974]1998: 241-242).

Suerte de punto infinito (*Aleph*, Borges, 1989), más pequeño que la más pequeña partícula, pero allí se encuentran todas las cosas en un desierto pre-cognitivo en el que deambulan sin fin los místicos:

Es místico todo aquel o aquella que no puede dejar de caminar y que, con la certeza de lo que le falta, sabe que cada lugar **no es eso**. Que no puede residir **aquí** y contentarse con **aquello**. El deseo crea un exceso, se excede, pasa y pierde los lugares. Obliga a ir más lejos, más allá. No habita en ninguna parte... Desanclado del "origen" del que hablaba Hadewijch [de Amberes, mística del siglo XIII], el viajero ya no tiene fundamento ni fin. Entregado a un deseo sin nombre, es un barco a la deriva (Certeau, 1993: 353).

Se trata, según lo que se ha sostenido, no de legibilizar una experiencia, haciéndola pasar de lo extraño a lo conocido, sino de **asir** la experiencia manteniéndola como desconocida. No se percibe en la escritura de Francisca Josefa, el prurito por cla-

rificar el contacto con lo divino, sino por comunicarlo preservando su misterio.

Hacer decir al lenguaje aquello que al decirlo todo no dice, su reverso, la diferencia idiomática, el soplo divino que todo verbo transporta, ese hálito (ánima) que hace posible que hablemos. Éste sería, siguiendo las intuiciones de Michel de Certeau, un rasgo distintivo de lo místico: "The mystics' reinterpretation of tradition is characterized by a set of procedures allowing **A NEW TREATMENT OF LANGUAGE. THE RIGHT TO EXERCISE LANGUAGE OTHERWISE**" (De Certeau, 1986: 80-83). Del mismo autor, leemos: "una forma de practicar de otra manera el lenguaje recibido" (1993[1982]: 27). Igualmente: "El debate sobre la mística se concentra en los giros o en los usos que responden a una práctica diferente de la lengua" (161). La escritura mística se halla en la búsqueda de horizontes de significación novedosos, no para encasillar el sentido dentro de las reglas de la gramática en uso, sino para **ensanchar las posibilidades semánticas del discurso**.

Asunto éste de la **eficacia política** de la experiencia mística. Al **potenciar** un devenir sensible, una línea de fuga, la experiencia mística contraviene el régimen de habla imperante, las relaciones de dominación existentes en el momento, valga como ejemplo el compromiso y la lucha política de Catalina de Siena o la trascendencia de Teresa de Jesús en la crítica y reforma de su propia orden monástica:

Los movimientos místicos surgen generalmente, en todas las tradiciones, en momentos en que el sistema religioso y las instituciones en que se encarnan padecen crisis debidas al envejecimiento y la "rutinización" de sus diferentes elementos: creencias, ritos

9 "Se convierte en "místico" lo que se separa de la institución" (Certeau, 1993: 104). Y también: "El sustantivo "místico" parece hacer su aparición en los medios a propósito de los grupos que SE ALEJAN MÁS DE LA INSTITUCIÓN TEOLÓGICA". (Ibid., 131).

e instituciones. De ahí el carácter reformador que revisten en sus orígenes y la apariencia de revolucionarios y hasta de “anarquistas” religiosos, que a veces se atribuye, un tanto unilateralmente, a los místicos (Velasco, 2004: 38)⁹.

Y la Madre del Castillo, tan ajena a nuestra idea actual de “activismo político”, tan circunscrita a la imagen de la monja beata, abstraída totalmente de su contexto. Presa de la interpretación que la fija al rol de modelo de obediente y ortodoxa vida cristiana, prometida a un religioso y amoroso silencio:

Ten silencio para no reprobar lo que te aflige, ni mostrar con razones que la tienes. Sea solo tu secreto para tu amado, queriendo tener a El solo contento, y, si te están patentes los secretos del corazón, no te turben los juicios humanos, que ya desearas contentar a otro (Castillo y Guevara, 1968: 40).

Tentadora por insufrible encrucijada de hacer público un punto de vista para transformar condiciones de dominación a la vez que se sigue obedientemente el voto de silencio dentro del convento.

A esta exigencia de sigilo se contraponen la necesidad impuesta por sus confesores de revelar los movimientos íntimos de su alma: “Por ser hoy día de la natividad de Nuestra Señora, empiezo en su nombre a hacer lo que **vuestra paternidad me manda**” (Castillo y Guevara, 1968: 3). Igualmente, “mandóme [el Padre Francisco de Herrera] muchas veces que escribiera y le mostrara los sentimientos que nuestro señor me daba; fue grande mi pena y vergüenza en eso; mas al fin lo hice” (Castillo y Guevara, 1968: 34).

Además, como si fuera poco la orden del confesor de explicitar los movimientos íntimos (afectos) de

su alma, la Madre del Castillo, como notaria del convento, llevaba los libros de cuenta:

“Acudía con consuelo a escribir (sic) lo que se ofrecía en el convento, que me nombraron para eso, luego que profesé, y cuidaba de lo que tocaba al oficio que me habían mandado a hacer, y en todo hallaba a nuestro señor” (Castillo y Guevara, 1968: 49).

He aquí nuevamente el mandato de contar lo que ocurría en su entorno. Obligada a dar fe, por vía de la escritura, de cuanto aconteciera en el convento:

Ordenación V. de la notaria. La notaria ha de ser religiosa grave, y de confianza, que si la Abadeza quisiere, tenga el sello pequeño del convento, y asista en los capítulos, y consultas, y de mas (sic) cosas que se hizieren, y responda las cartas, y papeles que la Abadeza le ordenare, y ha de GUARDAR SECRETO de todo lo que ante ella pasare, y toda fidelidad en su oficio (Constituciones y ordenaciones, MDCXCIX, 1998: 146)

En otra parte del reglamento del convento (1699), se prescribe:

Por excusar la propiedad y por conserrar (sic) la utilidad común; ordenamos, que todos los dineros que vinieren al Monasterio, de rentas, dotes, legados, herencias, limosnas, y de otra qualquiera cosa, se reciba por la Abadeza, y SE ESCRIBAN EN EL LIBRO, que ha de tener la Monja Notaria del Convento, y se pondrán en un arca de tres llaves diferentes, la una tendrá la Abadeza, la otra la Secretaria, y la otra tercera la discreta más antigua, y quando se hubiere de sacar algún dinero, para el gasto de Monasterio, o para otro efecto, se asentara, en el dicho libro, escribiendo, partida por partida, asi el dinero que entra como el que sale. (Constituciones y ordenaciones, 179-180)

Vemos aquí la tensión, señalada al comenzar este artículo, entre la necesidad del secreto y la obligación de expresarlo. La madre Castillo no puede escribir y escribe **atrapada en ese intersticio**. Es evidente que como parte de sus obligaciones en el claustro debe registrar, consignar, archivar, **pasar al acto** (y no dejar su experiencia en el mutismo o sus proyectos en la inacción), así lo expresa en su autobiografía:

Dichosa serás, feliz y bienaventurada, si el Señor llenare tus deseos, dándote ocasión de que los pongas por obra, que así serán deseos llenos, y no quedarán huecos y vacíos... ¿Porqué has de querer que se marchiten en flor y no lleguen a ser frutos? Mira que solo de las obras se dice: *Vean vuestras obras para que glorifiquen a vuestro padre celestial* (Mateo, 5: 16), y a las obras es a lo que se ha de creer (Castillo y Guevara, 1968: 162-163).

Por un lado, está el ambiente interno del convento de las clarisas en Tunja, en el que hay que actuar, evidenciar un determinado rol. Por otro lado, tenemos la obligatoriedad del silencio, de no hacer explícito el camino, los transtornos o indecibles placeres que está padeciendo la monja. Lo clave es ese intervalo. En ese no-lugar cifra Francisca sus textos. Tal paradoja hace dudar a Francisca, toma la decisión de quemar sus escritos:

En llegando la noche, llegándose y cargándose sobre mí (el semonio), etc., con figuras abominables y sobre toda ponderación aborrecibles, etc. Teníame yo ya por perdida y que toda mi vida había sido engañada, y solo andaba a que me dejaran quemar aquellos papeles que por obediencia había escrito (Castillo y Guevara, 1968: 162).

La escritura, en tanto habla de lo inefable, femenina es eso. La superación del antagonismo realizable-no

realizable, visible-invisible preservando el antagonismo. El dilema entre hacer o no hacer las cosas. La obligación de escribir frente a la angustia infinita de tener que escribir, **hacer sin hacer las cosas**.

2 La escritura contra la Diosa

En *El alfabeto contra la diosa*, Leonard Shlain propone la hipótesis según la cual la escritura marcó históricamente el fin del matriarcalismo y de la adoración universal a la Diosa.

Me pregunté si cuando una masa crítica de personas en el seno de una sociedad adquiere la escritura, sobre todo la escritura alfabética, se refuerzan los modos de pensamiento que dependen del hemisferio izquierdo a costa de los del derecho, lo cual se manifiesta en el declive de la imagen, de los derechos de las mujeres y del culto a la diosa (Shlain, 2000: 10-11).

Según lo anterior, el hemisferio derecho del cerebro, intuitivo, encargado de las percepciones holísticas (simultáneas) habría perdido importancia ante el desarrollo del hemisferio izquierdo, racional, apto para captar secuencial y linealmente los signos del alfabeto: "el hemisferio derecho es también la puerta que conduce al mundo de lo invisible. Es el dominio de los estados alterados de la consciencia, donde la fe y el misterio tienen preponderancia sobre la lógica" (35).

En este orden de ideas, nos hallamos frente a posibilidades del cerebro usualmente dejadas de lado:

La función del cerebro y del sistema nervioso es protegernos, impedir que quedemos abrumados y confundidos por esta masa de conocimientos... admitiendo únicamente la muy reducida y especial selección que tiene probabilidades de sernos prácticamente útil. Para que la supervivencia biológica sea posi-

ble, la inteligencia libre [La percepción del entorno sin filtrarlo a través de criterios de reducción de esa excesiva, simultánea e intolerable complejidad] tiene que ser regulada mediante la válvula reductora del cerebro y del sistema nervioso (Huxley, 1995: 22)¹⁰.

Lo anterior para indicar que la experiencia mística ocurriría cuando la “válvula reductora del cerebro” [reducing valve of the brain] **altera su funcionamiento condicionado**, a través, por ejemplo, de prácticas ascéticas propias del cristianismo como ayunar, autoflagelarse o rezar interminablemente oraciones y letanias:

Además, está históricamente comprobado que la mayoría de los contemplativos trabajaron sistemáticamente para modificar su química corporal, con miras a crear las condiciones internas favorables para la visión espiritual. Cuando no se desnudaban hasta provocar deficiencias de azúcar en la sangre y de vitaminas o no se flagelaban hasta intoxicarse con la histamina, adrenalina o descompuesta proteína, cultivaban el insomnio o la oración durante largos periodos en incómodas posiciones, en los intervalos, cantando salmos interminables, aumentando así la cantidad de anhídrido carbónico en los pulmones y en la corriente sanguínea [generando así pequeñas intoxicaciones y consecuentemente alterando el funcionamiento “normal” del cerebro] (145-146).

Solo si seguimos viendo en el cerebro un “centro de mando” del organismo, dejando intacta nuestra comprensión del cuerpo como máquina, conjunto jerarquizado de engranajes; en lugar de **sentirlo**

como rizoma, donde la mente es un **proceso cognitivo** que tiene lugar en todas las partes del cuerpo (desprovisto de una organización rígida, visión de un cuerpo sin órganos), co-implicándose en un devenir vital inexhaustible, recíprocamente interconectadas. La noción de “punto de encaje”, en los libros de Carlos Castaneda, se aproxima muchísimo a esta concepción. En vez del cerebro como órgano “superior” y en lugar de la configuración anatómica de siempre, lo que se **ve** es un campo magnético exuberante, transformativo, en tanto fluidez de líneas energéticas solo momentáneamente conjugadas, conjuntadas en la idea culturalmente elaborada de “cuerpo”, con las características biológicas que nos son familiares. Tales intensidades sensibles, son **agrupadas** dinámicamente en el punto donde “encaja” la percepción: se trataría de una especie de “dial” o “atractor extraño” a través del cual sintonizamos y organizamos del caos un mundo coherente. Cualquier corrimiento de ese lugar habitual de percepción, culturalmente diseñado, acarrearía consecuencias asombrosas: “puesto que la posición exacta del punto de encaje es una posición arbitraria, seleccionada inconscientemente por nuestros antecesores, puede moverse con un esfuerzo relativamente pequeño; una vez que se mueve, crea nuevos alineamientos de emanaciones y, por consiguiente nuevas percepciones” (Castaneda, 1985[1984]: 157).

Los **valores morales**, en especial respecto de la ecumenización del dogma cristiano a lo largo de dos mil años, para Federico W. Nietzsche, operarían como válvula reductora del cerebro o punto de encaje de la percepción:

Todos los valores son resultado de determinadas perspectivas de utilidad [la supervivencia biológica de la que hablaba Huxley] para

10 “The function of the brain and nervous system is to protect us from being overwhelmed and confused by this mass of largely useless and irrelevant knowledge (...) and leaving only that very small and special selection which is likely to be practically useful. To make biological survival possible, Mind at Large has to be funnelled through the reducing valve of the brain and nervous system”. (Huxley, 1954: 16) .

el mantenimiento y potenciación de formaciones de dominio humanas: tan solo que falsamente **proyectadas** en la esencia de las cosas (Nietzsche, 1992: 65).

Referenciamos estos puntos de vista para destacar cómo, en el siglo XX y sobre todo a partir del gesto nietzscheano, disponemos de un arsenal de argumentos y conceptos para tratar de dar cuenta de las experiencias de éxtasis, místicas o en “estados alterados de consciencia”. La alusión a la cosmogonía tolteca, de la que es heredero Don Juan, maestro de Carlos Castañeda, señalaría un arpegio investigativo no trabajado en este artículo: el reconocimiento del carácter iniciático del ser humano (Eliade, 1994) en tanto universalmente¹¹ y en todo lugar (mesoamérica pre-hispánica, rituales chamánicos, misticismo cristiano) buscaría rebasar los límites naturalizados de la percepción¹².

En la dirección de lo expuesto, leemos el siguiente fragmento: “El carácter interpretativo de todo acontecer. No existe el acontecimiento en sí. Lo que sucede es un grupo de fenómenos seleccionados y resumidos por un ser que interpreta” (Nietzsche, 1992: 87). Y entrando en el caso concreto de la consistencia ontológica *a priori* del mundo externo: “que todo lo que es para cada cual su ‘mundo externo’ repre-

senta una suma de valoraciones; que verde, azul, rojo, duro, blando, son **valoraciones** heredadas y sus **señales**” (131).

Basados en estas intuiciones, la más reciente neurociencia, el constructivismo en psicología y pedagogía, la teoría de sistemas, la matemática de sistemas dinámicos, la geometría de objetos fractales, la historiografía discursiva, el análisis cultural del derecho, etc. llegan a conclusiones similares: el “mundo”, la imagen que tenemos de la realidad es una representación neurológica, histórica y, culturalmente, sostenida de lo real, del afuera, del entorno que solo captamos armando un **mundo de ensueño**¹³, pero dándolo por verdadero, sólido, inmovible, autoconsistente y “objetivo”: “Tranquilizante o no, el hecho es que somos básicamente máquinas de soñar que construyen modelos virtuales del mundo real” (Llinás, 2003, 110)¹⁴.

Si seguimos esta hipótesis es posible aventurar que la escritura, en su dimensión instrumental, representativa, mediática y gramatical, implicará siempre jerarquías, pieza central de un **orden androcéntrico**¹⁵, que acentuó tales características en detrimento de la dimensión performativa, creacionista, indecible y poética del mismo conjunto de signos.

11 “Tradición milenaria, ésta poética mística, pasa de un lugar a otro, de un tiempo a otro, POR TODAS PARTES podemos remontarnos a la experiencia que en el siglo XIII Hadewijch de Amberes dice ser captada por una “eternidad sin límites” y extendida a través de la Unidad que la absorbe: *Inteligencia de deseos tranquilos, entregada a su pérdida total en la totalidad del inmenso*. Mística y poeta, Hadewijch describe a esos caminantes QUE ATRAVIESAN LA HISTORIA, en busca de lo que les ha ocurrido: *Todos los que han vislumbrado esta verdad, se apresuran a través del camino oscuro, no indicado, completamente interior*. (Certeau, 1993: 352)

12 Podríamos ubicar aquí el “anhelo de infinito” que en *Los Paraísos Artificiales* de Charles Baudelaire, aparece como una tendencia connatural del ser humano a transgredirse, mudar su estado actual, ver más allá del espectro de lo tenido por evidente en un momento histórico dado. Ni que decir al respecto de la Voluntad de superarse a sí mismo que atraviesa el conjunto de la obra de F. Nietzsche, desde los tempranos textos alrededor de la Grecia Clásica como *El Nacimiento de la Tragedia*; pasando por *Así Habló Zaratustra*: “El hombre es algo que tiene que ser superado”, hasta los fragmentos póstumos pensados para conformar el volumen *La Voluntad de Poder (1886-1888)*.

13 Sobre la indistinción entre el sueño y la vigilia, ver las observaciones que se hacen en el siguiente acápite sobre las descripciones de “dormir-vela”, “vigilámbulas” o de “entresueño” que hace la Madre Castillo.

14 Para una aproximación específica entre neurología y mística ver *Cerebro y Experiencia Mística* de Francisco Mora Teruel, en (*La Experiencia Mística. Estudio Interdisciplinar*, 2004: 169-182).

15 Para un desarrollo de esta perspectiva Cfr. (Bourdieu, 2001).

3 La identidad (del tejido-de sí). Eufrosine-Láquesis¹⁶

*“Se trata de realizar una obra
que ni siquiera tenga esa realidad
que confiere la expresión
de la ausencia de realidad”*

.....

*“El escritor no puede plantearse como
proyecto,
en forma de plan ultimado y coherente,
aquello que se le exige,
en tanto que opuesto a todo proyecto
en la más oscura y vacía de las sujeciones”*
Blanchot

Antes de todo, ¿quién soy?, ¿yo?, ¿el que habla de esta manera?, ¿la suma de descripciones que hago, constantemente, de mi propio estado de ánimo?, ¿la suma de descripciones que hace **quién**?, ¿la esencia detrás de las máscaras que, incansablemente, me pongo?, ¿me ponen? Pero mucho antes, ¿quién es ella?, ¿la diosa?, ¿la Virgen María?, ¿una alegoría de la madre primordial? Muchísimo antes de comenzar a indagarla, ¿quién es la Madre Castillo?, ¿la descripción historiográficamente montada de ella?, ¿el verdadero sentido de sus escritos? Muchísimo antes de plantearse la pregunta siquiera, ¿quién está haciendo estas preguntas?, ¿es posible preguntarse por el hecho de preguntarse eso? **Saber quién es el que está hablando.**

La identidad como construcción, producto, **efecto secundario** de las estrategias de desciframiento que el sujeto aplica sobre sí mismo. Enjambre uniformizado en la idea del nombre propio. De esas posiciones de subjetividad o **tácticas de apersonamiento**, y con relación a la Madre Castillo, en nuestro caso, la escritura es la más relevante.

Tal es la hipótesis central de la *Hermenéutica del sujeto*. En estas conferencias, Michel Foucault defiende la tesis de una constitución histórica de la subjetividad. Nos interesa la periodización realizada en tres dispositivos específicos a través de los cuales el sujeto tiene **acceso a la verdad**, una serie de condiciones para que el “yo” se considere emisor de discursos con verdad, según criterios que desconoce.

El primero de ellos sería el modelo de la Grecia clásica, el segundo, que es el que desarrolla la obra, es el propio de los siglos I y II de la era cristiana, definido como el de **la cultura de sí**, y el último sería el modelo cristiano.

Nos interesa aquí la naturalización, ya en la modernidad, de un modelo racionalista, científico, androcéntrico (en los términos ya trabajados), de **acceder a la verdad**, a partir del llamado “momento cartesiano”, o sea aquel en el que

Sin que se le pida ninguna otra cosa, **sin que por eso su ser de sujeto sea modificado o alterado**, el filósofo (o el sabio, o simplemente quien busca la verdad) es capaz de reconocer en sí mismo y por sus meros actos de conocimiento, la verdad, y puede tener acceso a ella (Foucault, 2004: 36).

Según tal dispositivo, **agenciamiento** o entrecruzamiento de relaciones saber-poder, la mística cristiana sería una suerte de mapa que ofrece una alternativa existencial, una “estética de sí mismo” específica:

En cuanto a la mística cristiana, también está, como saben, si no íntegramente gobernada, consumida al menos atravesada por el tema del yo que se abisma en Dios y pierde su identidad, su individualidad, su subjetividad en la

¹⁶ Ver Nota 2.

forma del yo, por una relación inmediata y privilegiada con Dios (Foucault, 2004: 245).

La vía espiritual, tomada como modo para interpretarse a sí mismo –y consecuentemente estabilizar una visión manejable del ‘mundo’– habría sido **desterrada**, minimizada como posibilidad de acceder a la verdad por parte del sujeto. De cara a esto, la tarea sería repensar para rearticular, por una parte, pero también para re-encontrar la relación entre lo femenino (la vía espiritual e intuitiva frente a la racionalidad del pensamiento tecno-científico dominante, considerado el único válido en nuestro tiempo) y la mística:

La *Sekina* implica una inhabitación, una presencia, una gloria, y ulteriormente, una femineidad de Dios, temas que desempeñan también un papel muy importante en la mística cristiana de la época.

Un “indeterminado” maternal parece acoplarse con el silencio de donde vienen los discursos; una fecundidad innominable de la madre corresponde a esta montaña que sirve de “fuente” a la “plenitud de las palabras. Como el monte Carmelo levanta una totalidad primordial, que es la figura de lo real, una referencia indiferenciada “neutra” (no es ni uno ni otro de ambos términos), **la madres es por quien la palabra se hace cuerpo odiscurso**. De la genealogía célibe y/o patrilineal del lenguaje teológico, se distingue el origen de las maneras de hablar místicas, caracterizado por la diferencia sexual y por una preponderancia de la madre (De Certeau, 1993: 13- 165).

Esta vía espiritual implica un desafío al estatuto de la presencia, propio de este tipo de pensamiento logocéntrico, patriarcalista, atrapado indisolu-

blemente en un esquema de dualidades. Esto resulta muy claro en la escritura de la Madre Castillo, donde se evidencia (sin verse) esa epistemología indecisa. Asunto de irrealdad:

En otra ocasión me pareció estar con ella [su hermana] conversando, fuera de la vida mortal, y que con palabras y acciones muy significativas me ponderaba y decía el sueño que fue la vida mortal, repitiendo muchas veces: “¿qué fue aquello, Francisca; qué fue aquello? ¿qué fue lo que tuvimos, qué fue lo que hicimos; qué fue lo que padecimos? Nada, nada, nada; sueño, sueño, sueño”. Y con un modo de admiración repetía: “Qué fue, qué fue?”. Y esto que su vida fue de muy varias fortunas, prósperas y adversas; y todo lo reputaba sueño y nada (Castillo y Guevara, 1968: 146).

En otro pasaje se dice:

Yo procuré darme del todo al trato interior con nuestro señor, de quien recibía tanta luz; y me parece que tenía tan embebida en sí mi alma, **como si viviese en esta vida** (34).

Los acontecimientos no llegan a quedar registrados de manera indeleble en la narración de su vida, la escritura que conforma la forma de constituirse como sujeto por parte de la Madre Castillo:

Su divina majestad me quitó de todo aquel primer año de noviciado, porque me dio un modo de sueño, que todo el día estaba como quien duerme; todo cuento vía me parecía entre sueños, y así nada hacía impresión en mi alma (Castillo y Guevara, 29).

Por esto hablábamos de **tentativa** de escritura, frente a la incertidumbre entre el sueño y la vigilia¹⁷, lo

que queda es una poderosa sensación de irrealidad. No de obra acabada, ni de consciencia plena de todos los actos:

Una noche, estando enferma ... tuve un asombro, o qué se yo qué fue, que me demolió la salud y me dejó inhábil más de lo que yo era, que aun para escribirlo, padre mío, me lleno de pena. No sé yo si aquello fue dormida o despierta (185).

Me parecía que mi santo ángel alababa Dios por aquella libertad que había dado a mi alma del tormento en que estaba; y yo me quedé por algunos días en una paz y sosiego como quien duerme un dulce sueño (154).

Mas yo sentía en mi alma una paz como si no estuviera allí y con el consuelo de haberme, nuestro señor, librado, cualquiera cosa se me hacía fácil (159).

Podría, a partir de lo expuesto, postularse el tema de la experiencia mística como **escenario** (pero también actriz y máscara y el público que **contempla**) en el que los marcos categoriales dados por descontado inquietantemente se abruman, emborronando las certezas establecidas, puro asunto de contingencia¹⁸, emergencia del acontecimiento, lo súbito, allí donde los dualismos (escritura/

identidad, ánimus-ánima, presencia-ausencia, secreto-evidente) se disuelven. En esto consistiría la integración **mística** de las dimensiones masculina y femenina del ser humano:

La importancia de los estudios místicos viene determinada porque nos encontramos actualmente en los umbrales de una nueva era histórica de la conciencia humana. La humanidad puede hallarse en el umbral de un gran paso de su evolución, un paso trascendental y de una envergadura tal que tiene lugar una vez en mil millones de años; los cambios que conducen a él se producen ante nuestros ojos o, mejor dicho, detrás de ellos, en nuestras propias mentes (AA. VV. La Mística en el siglo XXI, 2002: 13-14).

Esta idea según la cual, y contra las constataciones más obvias (adopción del capitalismo como lenguaje económico único, guerra mundial contra el terrorismo, destrucción sistemática y planificada del medio ambiente, predominio de la intolerancia y de la "competitividad" de la lógica de mercado como valores universales incuestionables), nuestro modo de entender el mundo ultrarracionalista se ha venido enriqueciendo, ampliando progresivamente las posibilidades del cerebro (y de la percepción en general) de aquellas derivadas exclusivamente del funcionamiento del hemisferio izquierdo cerebral, ha-

17 "No tiene fin el sueño ni comienzo la vigilia". Maurice Blanchot, *La Escritura del Desastre*. Monte-Ávila, Caracas.

18 "Y de golpe, de un sólo golpe, el velo (MAIA, el principio de individuación) se desgarró, he comprendido, *he visto* (...) Las palabras se habían desvanecido, y con ellas la significación de las cosas, sus modos de empleo, las débiles marcas que los hombres han trazado en su superficie (...) Y entonces tuve esa iluminación" (Sartre, [1946]1990: 163). "¿cuánto tiempo duró esta fascinación? (...) el tiempo se había detenido" era imposible que ocurriera algo *después* de aquel momento" La existencia no es algo que se deje pensar de lejos: es preciso que nos invada bruscamente, que se detenga sobre nosotros, QUE PESE SOBRE NUESTRO CORAZÓN COMO UNA GRAN BESTIA INMÓVIL; si no, no hay absolutamente nada". (Ibid., 170). Aquí se explora literariamente esta idea de una *contingencia radical*, una sensación de absurdo irreductible, para la que no solo la situación presente carece de sentido, sino *cualquier situación posible*. No solo el "yo" es visto como innecesario, accidental, sino *el Universo entero*. La descripción de una constatación (que no constata nada, más bien *desasegura* cualquier certidumbre) así, en la novela de Sartre, se asemeja mucho a los estados de arrobamiento que encontramos en la mística cristiana (al menos en la obra de madre Castillo). La idea, propia de una cierta teología negativa, de que no hay una razón *para nada*, de que la existencia carece de soporte, reinando un vacío y un desconsuelo insoportable, puede verse como tormentosa en extremo, conducente al nihilismo más descarnado. O desde una angulación Nietzscheana, como la posibilidad de emergencia de nuevos valores, una vez caídos todos los sistemas de creencias aparece la posibilidad para la *creación de nuevos valores*. Rebasando los límites impuestos por la idea de "bien" y "mal" tenidos antes como absolutos, o incluso respecto de la noción histórica, y por lo tanto, superable, de "hombre".

cia una **dinamización** de sensibilidades y experiencias, propiamente místicas, ha sido expuesta del siguiente modo:

Para comprender el espacio neurológico, el doctor (Timothy) Leary asume que el sistema nervioso consiste en ocho circuitos potenciales, o "mecanismos" o minicerebros. Cuatro de esos cerebros se hallan en el lóbulo izquierdo, usualmente activo, y tienen que ver con nuestra supervivencia terrestre; cuatro son extraterrestres, residen en el "silencioso" o inactivo lóbulo derecho, y existen para ser usados en nuestra evolución futura (Piñeiro, 2000: 211).

Ese espacio neuronal, insondable y pre-discursivo es justamente el que han explorado todos los místicos, que según hemos venido sosteniendo, son personas que han **usado** posibilidades cerebrales, sensibles, perceptivas y propiamente energéticas que todos poseemos¹⁹ pero que solo ellos(as) han explorado directamente, abriendo el camino a una evolución de la consciencia de toda la humanidad:

En pocas palabras, los distintos niveles de consciencia y circuitos que hemos estado discutiendo, e ilustrando, constituyen todos ellos impresiones bioquímicas en la evolución del sistema nervioso. Cada impresión crea un túnel de realidad mayor. En la metáfora sufí, el burro en el cual cabalgamos se convierte en un burro diferente tras cada impresión. El metaprogramador aprende constantemente más y es cada vez más capaz de ser consciente de sí mismo, de su modo de operar. Así, estamos evolucionando hacia la inteligencia-estudiando-la-inteligencia (el sistema nervioso estudiando el sistema nervioso) y

somos más y más capaces de **acelerar nuestra propia evolución** (Piñeiro, 2000: 218).

Lo femenino desde este enfoque es un **punteo**, una catapulta a otro modo de percepción, una forma de consciencia, una manera disímil de ver el mundo, cada ser humano dispondría de estas dos posibilidades, solo que según el contexto se acentúan algunos de estos rasgos:

La razón y la fuerza de la mente vienen a ser el vehículo dominante por el que el hombre se afirma sobre el mundo y lo oprime (...) La consecuencia de este paradigma desequilibrado es que habitamos un mundo regido sin remedio por los principios de la racionalidad. Y que, incluso en momentos como el que actualmente atravesamos, en el que los valores religiosos tradicionales están sufriendo una notoria regresión -sobre todo en el medio en el que se desarrolla nuestra llamada civilización occidental, a cuyo carro tratan de engancharse todas las demás culturas planetarias-, el sentido de lo racional domina sobre cualquier manifestación que opte por la prioridad de los sentimientos, por los valores de la intuición y por la importancia, siempre objetada, de esa señal esencialmente propia de nuestro lado femenino que llamamos amor y que se distingue por la solidaridad con los sentimientos cordiales y por el influjo de las emociones afectivas(...) Reduciéndolo [este problema] a una ingenua guerra de sexos, que es como la sociedad en general parece abordar esta cuestión. Se elude, en cambio, el hecho de que, en realidad, nos encontramos frente a dos formas complementarias de enfrentarse a la existencia. Y que ambas formas -insisto, las dos- sólo

19 "Todos somos místicos *en potencia*" (Velasco, 2004: 40).

pueden ser válidas si efectivamente se complementan y colaboran para diseñar en buena armonía el mapa total de la consciencia (Atienza, 2001: 16-17).

Ese es el secreto de la mística, señalar un camino, disparar una búsqueda de aquellas deidades femeninas²⁰ y sensibilidades libertarias cruelmente aplastadas por el cristianismo y las demás religiones monoteístas, centradas en la Escritura (sagrada) y en los caprichos de un guerrero Dios excluyente y severo, en vez de ello:

Lo que Gea pone ante nuestros ojos es el error epistemológico que se remonta al Cercano Oriente, cuando se inventó el mito del monoteísmo y se eliminaron la Diosa y el animismo. Podemos seguir el hilo de esta extraña forma de pensar a lo largo de la historia, descubrir como ha afectado nuestra relación con la naturaleza y a la de los seres humanos entre sí. Entonces resulta aún más evidente que la tierra y la vida misma no son maquinarias, un ordenador, o una máquina de vapor; **que la competición no es el principio ordenador primario de la naturaleza, y que la cooperación constituye la solución más estable y adecuada** (Getty, 1996 [1990]: 30).

En últimas, lo que se sugiere recuperar otra **estética de la existencia**, al rehabilitar y enriquecer nuestro actual modo de entendernos a nosotros mismos (hermenéutica del sujeto puramente "cartesiana" y tecnocientífica) a través de la **re-invencción**, el replanteamiento de la misma noción de experiencia (mística), e incluso de la idea de lo sagrado:

La transformación de la conciencia que requiere el nuevo milenio no consiste únicamente en volver al antiguo matriarcado, sino que supone una forma totalmente nueva de participación plena en la vida... La reintegración de esta sabiduría y el camino de la belleza de lo femenino, que reafirma la vida, resulta esencial para la supervivencia de las futuras generaciones y de la propia Gea. La Diosa vuelve a nosotros en estos momentos para recordarnos quiénes somos, de dónde venimos y a dónde vamos. Mediante ella podremos encontrarnos viviendo una vez más en un contexto sagrado²¹.

Conclusión

Mística y melancolía. Talía-Átropo²²

"Qué haremos con esta alma, que si la consolamos se aflige y si la afligimos se desconsuela."
Castillo y Guevara

"Yo soy crecerá bulto"
Castillo y Guevara

Éste es el nombre que Satanás da a sor Francisca en una de sus afantasmadas, pesadas apariciones. Es frecuente hallar en la autobiografía de la tunjana, descripciones surrealistas -o donde no quedan claros los límites entre la vigilia y el sueño, lo real y lo ilusorio- en las que el maligno frecuentemente aparece como una carga insufrible:

A la noche, habiéndome recogido a dormir, sentí sobre mi un bulto, pesado y espantoso, que aunque me hizo despertar, me quedé

20 No hay que olvidar que todo un volumen de memorias del CENTRO INTERNACIONAL DE ESTUDIOS MÍSTICOS de Ávila, España, estuvo dedicado a este aspecto. Titledo *Mujeres de Luz*, el texto aborda la importancia de lo femenino en los términos que aquí se han venido sugiriendo, con la intención de lograr una mejor comprensión del lado numinoso, (i)mágico y creativo de todo ser humano. En síntesis, aquí el *devenir-mujer* no implica una contraposición a lo "masculino", sino que alude a todas aquellas opciones cognoscitivas dejadas de lado, invisibilizadas (y en muchos casos brutalizadas y execrablemente extirpadas) por el Orden de Pensamiento dominante.

21 *ibid.* 31,

22 Ver nota 2

como atados los sentidos, sin poderse el alma desembarzar, aunque me parecía que estaba muy en mí, y procuraba echarlo con toda la fuerza por las muchas tentaciones que me traía (Castillo y Guevara: 1968, 147).²³

En otro lugar se describe:

Estando yo recogida, sentí otra vez un bulto pesadísimo sobre mí; yo hacía gran fuerza con las manos y dientes por echarlo, porque me oprimía demasiado, y preguntándole con grande enojo: ¿quién eres? Me respondió: “Yo soy *crecerá-bulto*” (Castillo y Guevara: 1968, 150).

Ese miedo puede remitir al temor a quedar embarazadas que asaltaba a las novicias, pero también a la necrosis incontrolada -metástasis- del pecado de melancolía, ese estado de ánimo desolado que tan claramente aparece a todo lo largo de “su vida”, como si cada vez la aflicción y el desánimo descontrolado fueran más fuertes, intensificando así las tentaciones y las visiones de horror que pululan en el relato de sor Francisca.

Aquí valdría la pena señalar el carácter **redentor** que el dogma católico de la época y especialmente nuestra autora, otorgaba al sufrimiento. En el análisis de Kathryn Joy McKnight: “Instead, she will live within the worldly ambiente of a relaxed rule in order to play a **redemptive role there in**” (McKnight, 1997, 152). De tal suerte es lícito valerse de “arquetipos sagrados” (holy archetypes) como el de María Magdalena (156-161), pero sobre todo el del mártir cristiano (McKnight, 1997: 161-163), en donde ese dolor es el crisol que, martirizando la carne, tema fa-

moso de la **crueledad devota**²⁴, al poblar intensamente de imágenes de autoflagelación y tortura, **acabara por depurar el espíritu**:

“Crueledad devota” by this expression [Ludwig Pfandl] meant the frequent tendency to incorporate within plays, prose narratives and poems, details of the Passion of Christ, a morbid concentration on the divine blood and, by extension, on parts of his body considered as replete with symbolic power (Antoni, 1982: 214).

Como si las prácticas ascéticas del cristianismo, a las que nos referíamos en el acápite anterior (a propósito de su posibilidad, según Huxley, de modificar el estatuto normal de la sensorialidad, conduciendo a un **rechazo y a un desprecio de la carne y de todo lo “terreno”**) fueran la vía expedita para llegar a la perfección, la salvación, el contacto con lo divino.

En esta vena, entre más pesada la cruz, mejor. A mayor nivel de insoportabilidad del entorno, mayores posibilidades de librar un “combate espiritual” del que saldrá beneficiada, **agraciada** el alma de la monja tentada. Es ella quien nos dice:

De ahí a pocos días volvió a aparecer el enemigo junto a la cama en que yo estaba, con una figura de negro, tan feo, tan grande y ancho, todo penetrado de fuego, que me causó más horror ésta vez que las otras (Castillo y Guevara: 1968, 151).

Aquí puede compararse este peso con la idea cristiana del **consciencia moral**, ese lastre que a medi-

23 Hay que recordar que las apariciones del maligno son descritas con términos descalificadores desde el punto de vista racial (Negro gigante, indio deforme y feo etc.) lo cual, de alguna manera inscribe los criterios de diferenciación social y exclusión de la época, al interior del texto de nuestra autora. Cfr. (Castro, 2005, *passim*)

24 “Such is the suffering of Sor Francisca. The construction of her body as sign permeates the VIDA through terrible illnesses” (McKnight, 1997, 157)

da que aumentan los pecados se va tornando insoportable. Se trata del mismísimo **espíritu de la pesadez**, archienemigo, protoenemigo, enemigo capital de Zaratustra, el ateo (Nietzsche, 1995: 268-273), o sea la culpa manifiesta como lasitud, pereza, “manera debilitante y obvia de interpretar los acontecimientos”. Manifiesto como melancolía, tristeza insuperable, imposibilidad de realizar la más mínima acción (por exceso de febrilidad), nos referimos a la bilis negra, enfermedad propia de la vida monástica:

Durante toda la edad media un azote peor que la peste que infecta los castillos, las villas y los palacios de la ciudad y del mundo **se abate sobre las moradas de la vida espiritual**, penetra en las celdas y los claustros de los monasterios (...) *Acedia, Tristitia, Taedium vitae*, los Padres se encarnizan con particular fervor contra el peligro de este “demonio meridiano” que escoge a sus víctimas entre los *homine religiosi* y los asalta cuando el sol culmina sobre el horizonte (Agamben, 2001: 23-24).

Es un *daimón*, un espíritu obsesor y burlón. Induce a uno de los antiguos siete pecados capitales, antigua *Acedia*, modernamente metamorfoseada en *Pereza*. La melancolía como tentación del demonio, como acción propia de Satán, induciendo en el alma la desesperanza más aguzada, la consternación permanente, montando la escenografía de este doloroso valle de lágrimas. La constelación semántica de la melancolía también abarcaría el temperamento de los hombres de genio, desde el problemata XXX, I atribuido a Aristóteles, se considera que cierta aflicción (afección, mezcla voluble de humores en el organismo) de ánimo es propia de los seres excepcionales. Veneno y remedio a la vez, el transtorno melancólico es diagnosticado a la madre Castillo, nos cuenta el experto Darío Achury Valenzuela, sumiéndola en los abismos de pesadumbre que trasluce de comienzo a fin su autobiografía:

Una vez más -¿hasta cuándo?- el temor y el temblor, el miedo y la angustia desgarran con sus zarpas el alma de esta conturbada criatura. Sus confesores, todos a una dicenle que su mal se llama melancolía. (Castillo y Guevara, 1968: Introducción, II.)

El alma encerrada en este valle de lágrimas no encuentra salida a sus penas, capturada en dicotomías insolubles: decir o no decir el secreto, escribir según se lo ordenan o guardar silencio como ella que rría, fuente de esquizofrenia y transtorno (double-bind):

The nuns then, must balance the freedom from religious control that they experience in mysticism, with the obedience necessary to protect that freedom (McKnight, 1997, 154).

Madre Castillo’s double bind is a dangerous one: either she conforms her will in obedience to her superiors who criticize her spiritual life and thus distances herself from God, or she demonstrates her love of God by conforming to his will and accepting his supernatural favors and disobeys her superiors (150).

En esta “doble captura” no hay esperanza de redención. Justo cuando la dicotomía esperanza-desesperanza se cierne como una amenaza ineludible. Sin embargo, dudamos mucho de que tal perspectiva sea indestronable. Aquel punto de vista que solo ve absurdo y melancolía allí donde sus esquemas de inteligibilidad no funcionan. Como si solo **lo razonable** existiera.

La “falta de sentido del acontecer”: esta creencia es la consecuencia de una comprensión de la falsedad de las interpretaciones anteriores, una generalización de la pusilanimidad y de la debilidad -no es una creencia

necesaria-. Inmodestia del hombre: donde no ve sentido, **negarlo!** (Nietzsche, 1997: 21).

Como si el sentido de las cosas no fuera una **invención** de la criatura que interpreta. Hay que **crear** el sentido allí donde **constatamos** que es imposible. Y esto es justamente lo que hace la madre castillo al redactar SU VIDA, transformar en literatura esa miserable vida cotidiana:

Empiezo en su nombre a hacer lo que vuestra paternidad me manda y a pensar y considerar delante de él 'todos los años de mi vida en amargura de mi alma, pues todos los hallo gastados mal, y así me atero a hacer memoria de ellos' (Castillo y Guevara, 1968: 3).

Es decir, a pesar de todo y contra toda desesperanza **escribe**, posibilitando así la transmutación de sus congojas en una OBRA que aún hoy nos maravilla, frente a la inapelable sentencia de sin-salida está su escritura febril como un testimonio de un trance (parto) doloroso, pero fructífero, fecundo en imágenes que primorosamente hilvanadas componen la trama del libro de nuestra autora.

Es allí justamente, donde podemos apreciar la síntesis de escritura e identidad, esbozada en los dos acápites precedentes, en el punto donde se conjugan las "elevaciones" y raptos con una forma expresiva, comunicando lo incommunicable del acceso místico pero **conservando su carácter incommunicable**, tal como paradójicamente caracterizábamos el secreto al inicio de este artículo, o como los análisis estilísticos del discurso místico lo demuestran:

Pero esta lucha agotadora de los místicos con las palabras no comporta el naufragio del lenguaje. Al contrario, libera fuerzas creadoras que **generan un lenguaje nuevo**, des-

piertan sus capacidades expresivas y llevan al límite el poder significativo de las palabras. Todos los rasgos que caracterizan el modo de hablar de los místicos manifiestan sin duda la experiencia que se expresa en él, pero probablemente "ninguno de ellos muestra de forma tan precisa la peculiaridad de esta experiencia como la abundante presencia en él de paradojas, oximorones y contrastes" (Velasco, 2004: 19).

Hay aquí una fascinación con las paradojas, con las antinomias como microlaboratorios donde son puestas a prueba las capacidades estético-instrumentales del lenguaje. Porque es a través de ese tortuoso y contradictorio ejercicio ascético, como práctica de escritura, que la Madre Castillo **se salva, se inmortaliza**, transmutando sus sensaciones en sangre vertida en las páginas de su texto, superando increíblemente, a pesar de todo, al espíritu de la pesadez (que equivaldría a abandonarse al infortunio).

Muy por el contrario nuestra autora "derrota a su enemigo y pervive a pesar de su muerte", marcando un hito en la historia de la literatura latinoamericana.

Esa trascendencia por el arte, adicionalmente, da cuenta de los conflictos políticos de su época, las relaciones de dominación que atraviesan tanto el cuerpo social como el cuerpo de la tunjana, haciendo emerger un sujeto crítico, intersticial:

Framing my study with a postmodern critical discourse that sees subject as constructed rather than autonomous, I have sought agency in the slippage between prevalent discourses on the feminine and its relationship with authority, in the mismatch between the discourses and the material practices in which M. Castillo is engaged. (...)

I have read her agency in the **resistence text posits to a unified and submissive feminine self**, and in the strategic combination of orthodoxy and self assertion that succeed, albeit with a delay of almost a century, in preserving her memory in the minds of a wide readership" (McKnight, 1997, 164).

Con lo cual ubicamos al sujeto, Francisca Josefa del Castillo y Guevara, en un intersticio, como nos propone la teoría feminista y la crítica poscolonial y subalterna a los modos de concebir el sujeto (la agencia), heredados del cartesianismo moderno. En vez de un "yo" asegurado por el ejercicio luminoso de una razón infalible, nos topamos con seres híbridos, mestizos, ubicados en medio de contextos disímiles, fragmentados, que **arman su identidad**, en vez de encontrársela monolítica como parte de algún metarrelato considerado autoevidente:

El movimiento de la escalera, el movimiento temporal y el desplazamiento que permite, impide que las identidades en los extremos se fijen en polaridades primordiales, este pasaje intersticial entre identificaciones fijas abre la posibilidad de una hibridez cultural que mantiene la diferencia sin una jerarquía supuesta o impuesta (Bhabba, 2002: 20).

Tenemos, viéndolo así, escritoras místicas que padecen esos regímenes hegemónicos (la exclusión de lo sagrado femenino), pero que los "obedecen

trastocándolos", usando los bordes, las juntas, las inconsistencias de tales esquemas de racionalidad y disciplina para **hacer ver**, de manera asombrosa **otras posibilidades de percepción-teofanía de la mirada mística**, sometiéndose rebeldemente y sin concesiones al mandato del confesor, desafiándolo en secreto, ya que lo que se siente en la lectura de la autobiografía de la Madre Castillo son poderosos estereotipos de sujeción, pero **vistos al sesgo**²⁵, a través de una fuerza femenina capaz de convivir con ellos y simultáneamente ponerlos en tela de juicio, desconocerlos cumpliéndolos.

He allí la esperanza mesiánica negada por las interpretaciones constituidas del mundo, esa "chispa de esperanza" que brota cuando nadie lo esperaba, de súbito: "La verdadera imagen del pasado pasa súbitamente, solo en la imagen que relampaguea una vez para siempre en el instante de su cognoscibilidad, se deja fijar el pasado" (Benjamin, 1971: 79). Es el parpadeo del ángelus novus, en la lectura benjaminiana, son criaturas aladas creadas por Dios para que canten su gloria por un instante tan solo y luego irremediamente desaparezcan, sin dejar rastro, si acaso el eco de una nostalgia desdibujada.

Esa aparición llega más ya que ya mismo, se trata de *Aión*, ese ahora efímero inasible pero sobre el cual transcurre toda nuestra vida. El acontecimiento que no cabe en la cuadrícula temporal del calendario, el instante que disloca el orden previsible de Cronos, he allí al mesías, en la concepción cabalística de Walter Benjamín:

25 Mirar sin mirar las cosas, tal como Perseo vio a la Medusa para decapitarla y no quedar petrificado por su mirada. Observar todo no desde el punto de vista habitual, canónico, sino buscando nuevos enfoques, ubicando el punto de fuga desde donde cobra sentido la anamorfosis. Desentrañando el misterio pero ignorando el modo. Actuar –y no equivocarse– sin saber qué hacer. Utilizando el instinto, la intuición y los pálpitos. Intentar ver "más allá de lo evidente", o sea desafiando los criterios que determinan lo que es evidente en cada caso. Suspender los juicios de intelección ordinarios. Afinar la sensibilidad del cazador que se mueve con un *sigilo interminable*. Se trata de un cierto *desatino controlado* de las facultades perceptivas, una mirada en los intersticios que exige un severo re-entrenamiento de la atención. Como indecisa entre el sueño y la vigilia, o entre seguir el mapa e inventar la ruta. Drama de una óptica crepuscular, imprecisa por exceso de nitidez, o lo que es lo mismo: exacta debido a las paradojas. Mirar al sesgo implica des-personalizarse o por lo menos ensayar a *sentir de otro modo*, apaisadamente, en ángulo, con "chanfle". Apreciar las cosas diagonalmente, fijarse en los detalles más nimios, desplegar una perspectiva no-lineal, des-cuadrículada y cuestionadora. Permitir la irrupción de lo inesperado. La idea súbita germinando. No tragar nada entero. Descreer de las máquinas de atrapamiento colectivo de la mirada, re-direccionando sus prioridades. Sentir empatía al (lo) Otro.

no llega porque está llegando siempre, no lo vemos llegar nunca porque es más rápido que el intervalo más rápido, es el derramamiento de la gracia de Dios, la conversión de las Parcas en Gracias, la reconciliación con la diosa, el momento del perdón, la irrupción divina de la inspiración pausada...

Constituye el advenimiento de la idea de tiempo, más corto que el intervalo más corto pero contiene el universo entero, sin merma ni sobreposición, como la mente de Dios en las especulaciones escolásticas medievales.

El amigo personal de Benjamin, y experto en mística judía, Gershom Sholem nos dice "la imagen dialéctica es una imagen relampagueante, una imagen que relampaguea en el Ahora [mismo] de la cognoscibilidad" (2004: 102), es el *Kairós* griego, expresión de la ocasión propicia, del momento justo, preciso y evanescente como un fulgor inasible,

como cuando se cae en cuenta de algo, ocurre una iluminación momentánea que **alterando la angulación constituida de los sucesos, los transforma. Contra todo pronóstico, cambiando los niveles de consciencia del sujeto, y por consiguiente la descripción que hace de su entorno.** Pero eso no puede prefigurarse, pasa y nos toma siempre desprevenidos: "La eternidad entrevista se desvanece inmediatamente; la imagen del pasado huye como un soplo y de él solo nos queda el relámpago de una imagen" (Moses, 1997: 144).

Justamente el tipo de imágenes que destilan los textos de la Madre Castillo, articulando una experiencia de forma políticamente responsable y propositiva; al rebasar -utilizándolos- los recursos estéticos disponibles, ganándole (allá y acá de la distinción entre victoria y pérdida) al demonio invencible de la pesadez, ángel de la melancolía indescifrable.

Bibliografía

- AA. VV. (2004). *La experiencia mística*. Estudio Interdisciplinar. Barcelona:Trotta.
- AGAMBEN, Giorgio (2002). *El lenguaje y la muerte*. Valencia: Pre-textos [1982].
- _____ (2001). *Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental*. Valencia: Pre-textos [1977].
- ATIENZA, Juan G. (2001). *El cáliz de la discordia, miserias y esplendores del grail*: Barcelona: Grijalbo.
- BAUDRILLARD, Jean (1988). *De la seducción*. Madrid: Cátedra.
- BECKETT, Samuel (2001). *El innombrable*. Madrid: Cátedra [1953].
- BENJAMÍN, Walter (1971). *Ángelus Novus*. Barcelona: Cátedra.
- BHABA, Homi (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Cátedra [1994].
- BLANCHOT, Maurice (1984). *Falsos pasos*. Cátedra-Pre-textos [1943].
- BLANCHOT, MAURICE. *La escritura del desastre*. Caracas: Monte-Ávila .
- BOURDIEU, Pierre (2001). *La dominación masculina*. Alfaguara.
- BORGES, Jorge Luis (1989). *Obras completas*. Barcelona: Emecé.
- CACCIARI, Massimo (1989). *El ángel necesario*. Madrid: V isor [1986].
- CASTANEDA, CARLOS (1985). *El fuego interno*. Swan, Avantos y Hakeldama, Madrid [1984].
- CASTRO, Santiago (2005). *La Hybris del punto cero*. Bogotá: Pensar.
- CONSTITUCIONES y ordenaciones de las religiosas S. Clara en Roma (1998). MDCXCIX, edición fac-símil. Bogotá: Litografía Arco.
- DE CERTEAU, Michel (1993). *Fábula mística. Siglos XVI, XVII*. México: Universidad Iberoamericana [1982].
- _____ (1986). *Heterologies, discourse on the other*. University of Minnesota Press, Minneapolis, London.
- DEL CASTILLO, V. M. FRANCISCA JOSEFA (1968). *Obras completas*. Bogotá: Banco de la República.
- DELEUZE, Gilles (1994). *Lógica del sentido*. Barcelona: Paidós [1969].
- DELEUZE-GUATTARI (1997). *Mil mesetas, capitalismo y esquizofrenia II*. Valencia: Pre-Textos [1980].
- DERRIDA-BENNINGTON (1994). *Jacques Derrida*. Madrid: Cátedra [1991].
- ELIADE, Mircea (1994). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: F.C.E. [1951].
- FOUCAULT, Michel (2004). *La hermenéutica el sujeto*. México: F.C.E..
- PLATÓN (2000). *La República*. X, XV. Madrid: Alianza.
- GARZÓN, Omar Alberto (2004). *Rezar, soplar, cantar. Etnografía de una lengua ritual*. Quito: Abya Yala.
- GETTY Adele (1996). *La Diosa, madre de la naturaleza viviente*. Madrid: Debate [1990].

- GOETHE, J. W. (1972). *Fausto*. Estados Unidos: Los Clásicos.
- GRAVES, Robert (1997). *Los mitos griegos*. Madrid: Alianza.
- HUSAIN, Sharukh (2001). *La Diosa, creación, fertilidad y abundancia. Mitos y arquetipos femeninos*. Singapur: Evergreen, Taschen.
- HUXLEY, Aldous (1954). *The doors of perception*. Londres: Chatto and Windus.
- _____ (1995). *Las puertas de la percepción*. Barcelona:Edhasa.
- LLINÁS, Rodolfo (2003). *El cerebro y el mito del yo*. Bogotá: Norma.
- MOSES, Stephan (1997). *El ángel de la historia*. Madrid: Cátedra.
- NIETZSCHE, Federico (1995). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza.
- _____ (1992). *Fragmentos póstumos [1884-1888]*. Bogotá: Norma.
- PAQUET, Marcel (1994). *René Magritte, El pensamiento visible*. Taschen, [1992].
- PIÑEIRO, Juan José (2000). *El despertar del hongo. Chamanes y plantas de poder*. México: Grijalbo.
- SARTRE, Jean-Paul (1990). *La náusea*. Madrid:Alianza [1946].
- SHLAIN, LEONARD (2000). *El alfabeto contra la Diosa. El conflicto entre la palabra y la imagen, el poder masculino y el poder femenino*. Madrid: Debate [1998].
- SHOLEM, Gershom (2004). *Los nombres secretos de Walter Benjamín*. Trotta.
- _____ (1988). *Las grandes tendencias de la mística judía*. Madrid: Siruela.
- WHITE, Hayden (1998). *El contenido de la forma*. Barcelona: Paidós.
- ZIZECK, Slavoj (2001). *Mirando al sesgo*. Barcelona: Paidós.