



HOMENAJES

El presente número de **Actual Divulgación** está signado por palabras cálidas dirigidas hacia dos figuras que nos dejaron un legado cultural, filosófico, literario y poético, dentro y fuera de la Universidad de Los Andes: Mauricio Navia y Armando Rojas Guardia, quienes defendieron y promovieron valores y obras que permanecerán más allá de sí mismos. Las palabras vertidas en los siguientes homenajes póstumos son un leve gesto hacia lo perdurable de sus actos, sus gestiones y luchas, desde la filosofía y la poesía, hasta la difusión cultural en todo su inabarcable torrente.



ἦν διαφέρον ἔ αὐτόν

Ejercicios estoicos

Vivencias sobre el cuidado del cuerpo

Jonatan Alzuru Aponte

EJERCICIOS ESTOICOS

Vivencias sobre el cuidado del cuerpo

*En memoria del poeta
Armando Rojas Guardia.*

Nota: Reconstruimos una experiencia de meditación realizada durante cinco días con Armando Rojas Guardia. Nuestra finalidad es mostrar, *grosso modo*, los soportes históricos y filosóficos de aquella vivencia. El objetivo era la indagación de nuestros cuerpos fundados en el trípode grecorromano de la inquietud, conocimiento y cuidado de sí.

I

En la culebra que bordea el Sur del continente, en la zona austral de Chile, en Valdivia, iniciamos la primavera. Disfruto la majestuosidad de la luz. Mi cuerpo, macerado por años entre cocotales y turpiales, entre fogones veraniegos y maizales, revela su éxtasis cuando ha pasado el invierno. Vivo en una pequeña cabaña de madera, amurallada por raulíes, avellanos, lumas, murtas, árboles, desde enanos hasta inmensos, que contemplan el pasar del río y custodian la soledad, fracturada en el alba por el jolgorio de los pájaros.

El ambiente me conduce a los senderos del recuerdo. Me veo allí, en la ermita de las hermanas, a las afueras de Caracas, en El Hatillo, sentado junto al poeta y narrador filosófico Armando Rojas Guardia, sin hablarnos, contemplando las flores, los colibríes; escuchando el rumor de nuestras respiraciones. Realizábamos una experiencia de ejercicios espirituales.

La expresión *ejercicios espirituales*, en el mundo antiguo, se refería a la dimensión práctica y existencial de la filosofía que se diferenciaba del estudio y el análisis de los discursos; aunque, contemporáneamente, su uso pertenece al campo religioso. Pierre Hadot, para referirse a las prácticas para adecuar el cuerpo y la mente con el discurso que realizaban los antiguos estoicos, epicúreos y cínicos, con el objetivo de afrontar la existencia de la mejor manera posible, afirma que: "(...) la denominación de ejercicios espirituales resulta, pues, finalmente, la más adecuada, porque subraya que se trata de ejercicios que comprometen la totalidad del espíritu."¹

¹Hadot, Pierre. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, p. 60.

Fue una experiencia de silencio durante cinco días, ejercitando cada sentido de nuestros cuerpos. Nos dedicamos, día y noche, con esfuerzo, para centrar la percepción en la atención sensorial de la contemplación de la naturaleza que nos rodeaba, como le llamaba Bergson, una *percepción atenta*, para distinguirla de la percepción habitual. Queríamos indagar sensorialmente en los misterios de nuestra propia composición corporal; escuchar la samba de nuestros corazones, el fluir de nuestras respiraciones y disfrutar la serenidad conquistada. Nuestro deseo era conocernos a través de lógicas distintas a la que estábamos habituados; anhelantes de cuidarnos desde la vivencia contemplativa de nosotros mismos. Tres ideas marcaban el ritmo y la armonía musical de nuestros cuerpos: inquietud, conocimiento y cuidado de sí. La pluma del juglar talló la experiencia, sutil y estéticamente comprimida, en su libro que tituló: *El deseo y el infinito* (2017).

Armando me conoció muy bien, desde mi pre adolescencia. Duramos mucho tiempo sin vernos. Luego, al reencontrarnos, en mi adultez, iniciamos un diálogo ininterrumpido tanto teórico como existencial, así que, con propiedad estaba facultado para escribir sobre mí y, por ello, deslizó su pincel sobre un fragmento de mi biografía intelectual con la finalidad de explicar cuáles fueron las herramientas epistemológicas que utilicé para la construcción de los ejercicios espirituales que realizamos. Lo cuenta de esta manera:

Jonatan lleva años estudiando las prácticas meditativas, tanto individuales como comunitarias, de los epicúreos y los estoicos, así como también la proyección de esas prácticas en el primer monacato cristiano.

Jonatan ha diseñado el retiro siguiendo el esquema de esas prácticas. Y sabiendo que yo soy -como lo es él mismo- católico, algunos de los ejercicios espirituales que

me propone, e igualmente varios de los gestos simbólicos con los que ha querido acompañarlos, están dirigidos a un hermano en la fe, a alguien cuya acústica interior resuena íntegramente con la opción específica por el Evangelio de Jesús de Nazareth.

Además, ambos, Jonatan y yo, somos nietzscheanos de izquierda (aunque, en materia de conocimiento de Nietzsche, él es un auténtico maestro y yo apenas un minusválido discípulo). De modo que todo el retiro respira en una atmósfera nietzscheana: textos de la *Gaya Ciencia*, de *Ecce Homo* y de *El Anticristo*, propuestos por Jonatan a mi meditación interiorizada de estos días, son acordes decisivos en la orquestación mental del retiro.²

Al transcribir, me percaté de que ese otro Jonatan que habita en mí salta y brinca con su carga egótica, pero, de inmediato, le recuerdo a ese ser, perverso y tanático, que está en la sala de mi psique, que la adjetivación hiperbólica de Armando era una manera, muy suya, de manifestar el cariño a sus amistades y, de allí, que no hay que tomar para nada en serio aquello de maestro y discípulo. No sé si logré calmar a ese Jonatan egótico y colocarlo en su sitio; porque ése es uno de los grandes problemas de nuestro cuerpo, como decía Eugenio Montejo, de nuestros *poliyó*.

A veces la interacción entre los diversos yo, en nuestro cuerpo, es una disputa inaguantable y el esfuerzo titánico es lograr reconciliarlos. Otras veces, estamos tan dormidos en nuestra vida ordinaria que ni siquiera nos percatamos de la pluralidad de nuestros yo (aunque en nuestras bibliotecas reposen los libros

²Rojas Guardia, Armando. (2017). *El deseo y el infinito*. *Diarios*, párr. 27-28.

de Freud, Jung y Lacan); en ocasiones no sabemos distinguir cuando, tiránicamente, uno de los rostros de nuestros yoes es quien comanda nuestra vida. Solemos percibirnos, ficcionalmente, como si fuésemos un ser idéntico a sí mismo que permanece inmutable en el devenir. Y desde esa ceguera, desde ese sueño que tiene la etiqueta de la identidad personal, miramos y nos interrelacionamos con la otredad.

Una de las finalidades de los ejercicios espirituales que hicimos era mirar este paisaje heteróclito interior, para comprendernos; no con el afán de domar a nuestras fieras, sombras y fantasmas interiores, como lo hace quien trabaja en un circo, cuya imagen psíquica es la tiranía de la culpa, la lógica de la inquisición. Más bien, nos quisimos ejercitar desde la mirada del ecólogo que investiga el comportamiento de los animales con curiosidad, admiración, respeto y amor hacia ellos, para saber cómo se comportan frente al acontecer. Porque solo a partir de la comprensión es que se puede establecer una relación de convivencia. En nuestro caso, la comprensión era para reconciliarnos con nuestra heterogeneidad corpórea e intentar concertar a nuestros *poliyó*, en un horizonte de sentido difusamente compartido por los yoes.

II

Los textos ofrecidos, durante los días del retiro, no tenían por intención ser el manjar para la exégesis ni para la hermenéutica, tampoco fueron la excusa para el diálogo intelectual que era habitual entre nosotros. ¡No! Los usamos de una manera inhabitual, no moderna. Los utilizamos como herramientas, como ejercicio ascético. Usamos los fragmentos tal como eran consumidas las máximas en la cultura estoica. Michel Foucault describe, *grosso modo*, en qué consistía la práctica de la lectura como una práctica espiritual, como una herramienta para la educación del cuerpo, valga la cita:

Uno de los hábitos recomendados era que, después de haber leído,

se escribiera, y cuando se había escrito, se relevara lo escrito, necesariamente en voz alta porque, como saben, en la escritura latina y griega las palabras no estaban separadas entre sí. Vale decir que era muy difícil leer. El ejercicio de leer no era una cosa fácil: no era cuestión de leer así, con la vista. Para lograr escandir las palabras como se debía, para pronunciarlas, uno estaba obligado a pronunciarlas a media voz. De modo que el ejercicio que consistía en leer, escribir, releer lo escrito y las notas tomadas, constituían un ejercicio físico de asimilación de la verdad y el logo que poseían. (...) Son anotaciones de recuerdo con las cuales. Precisamente, y gracias a la lectura o a ejercicios de memoria, uno va a recordar esas cosas dichas.³

La finalidad del ejercicio de lectura en voz alta, de escritura de lo leído y la repetición a media voz de lo escrito, para memorizar, era para apropiarse corpóreamente de aquellas ideas. Foucault describe el objetivo de la siguiente forma:

En primer lugar, *meletan* es hacer un ejercicio de apropiación, apropiación de un pensamiento. En consecuencia, no se trata en absoluto, con respecto a un texto dado, de hacer el esfuerzo consistente en qué quiso decir. El sentido no es para nada el de la exégesis. En el caso de esta *meditatio*, se trata, por el contrario, de apropiarse de un pensamiento, convencerse de él tan profundamente que, por un lado, lo creemos verdadero, y por el otro

³ Foucault, Michael. (2004). *La Hermenéutica del Sujeto*, p.342.

podemos repetirlo sin cesar, repetirlo tan pronto se imponga la necesidad o se presente la ocasión. Se trata, por consiguiente, de actuar de manera tal que esa verdad se grabe en la mente a fin de poder recordarla bien sea necesario, y a fin, también, como recordarán, de tenerla a mano, y, por ende, convertirla inmediato en un principio de acción. Apropiación que consiste en hacer que, a partir de esa cosa verdadera, uno se convierta en el sujeto que piensa la verdad, llegue a ser un sujeto que actúe como corresponde. Ése es el sentido del ejercicio de *meditatio*. En segundo lugar, la *meditatio*, en su otro aspecto, consiste en hacer una especie de experiencia, una experiencia de identificación. Me refiero a esto: en el caso de la *meditatio*, se trata no tanto de pensar en la cosa misma, sino de ejercitarse en la cosa en la cual se piensa.⁴

De lo anterior se desprende que la selección de los autores y sus textos para la experiencia no se realizaron en función ni de la consistencia teórica, ni por la belleza estética; no seleccionamos los párrafos bajo ningún criterio de orden epistemológico (sin desentonar, obviamente, con las tradiciones teóricas que difusamente compartíamos); más bien, dependieron de las demandas existenciales de cada uno de nosotros, circunscritas a ese momento de nuestras vidas. Así lo describe Armando:

Jonatan me entrega un rollo de siete pequeños pliegos, impresos en papel de biblia, primorosamente atados con un cordel dorado. En cada uno de esos pliegos -son siete- se puede leer un texto: son tres de Nietzsche, dos de

Marco Aurelio, uno de Ling Yutang y un poema de Eugenio Montejó. El ejercicio estriba en leer cuidadosamente cada texto, buscando, sobre todo, no la saciedad de un apetito meramente intelectual, sino la resonancia emocional suscitada por la lectura pausada, parsimoniosa del mismo. Después de la lenta lectura, debo elegir el texto que mejor sintonice con las demandas existenciales del momento que estoy viviendo, el que encaje de manera cabal en la hora actual de mi alma. La escogencia precisa de los textos no la ha abandonado Jonatan al arbitrio caprichoso del azar; ha obedecido al conocimiento que él tiene de mí, de mis necesidades y deseos. Seguidamente, se trata de memorizar -o de intentar hacerlo- el texto elegido. Para ello, será conveniente copiarlo a mano en una hoja de papel. Luego, tengo que seleccionar una sola palabra, una palabra que no solo resuma el texto, sino que también evoque, con nitidez e intensidad, toda la gravitación emotiva, e incluso sensorial, que la lectura y la memorización me han provocado. Para finalizar, debo repetir a conciencia, durante horas, esa misma palabra, entrelazando la repetición con el ritmo de mi respiración, al modo de un mantra ritual. Para lograr sus efectos, toda la repetición debe estar envuelta en un delicado sosiego. Y el último eslabón del ejercicio consiste en pronunciar la palabra escogida en voz alta, no una sino varias veces; y, si me es posible, también cantarla, para que ese vocablo ascienda hasta mi boca empujado por la marea interior y su convergente oleaje.

⁴ *Ibid.*, p. 339.

Jonatan me explica que este ejercicio es también una práctica antigua, práctica estoica que los primeros monjes cristianos retomaron al pie de la letra y que fue estudiada y valorada por Nietzsche hasta convertirla en ejemplo paradigmático de lo que él denominó *el arte del rumiar*.⁵

III

Efectivamente fue Pacomio (292-346), el creador de las órdenes monacales, quien estaba formado en las prácticas estoicas, el que acuñó la expresión que utilizó Nietzsche en la *Genealogía de la Moral*, el *rumiar*. Práctica que tenía por sentido lograr que los monjes se concentraran de forma constante en la oración. Era una práctica que tenía por vocación generar un efecto, psíquico y sensorial en el cuerpo del monje, al igual que las máximas de acción en el antiguo estoicismo. Por ello, podemos afirmar que los ejercicios que Pacomio propuso a los monjes, la *Lectura Divina*, tenían una larga tradición dentro del antiguo imperio romano que fue transversal a los estoicos, cínicos y epicúreos.

Valga la cita de Epicuro en su *Carta a Herodoto*, para graficar lo afirmado⁶:

(...) he preparado un compendio de toda mi doctrina a fin de que puedan recordar sus

principios fundamentales, y en los momentos precisos, con ayuda de reglas más importantes, atenderse a sí mismos en la medida en que posean la ciencia de la naturaleza.

(...) Porque el fundamento de un conocimiento preciso, para quien ha alcanzado la madurez, reside en saber utilizar las aprehensiones,

reducidas a fórmulas sencillas y a máximas elementales.⁷

Al ejercicio de relectura, escritura y reiteración de máximas evangélicas, Pacomio la comparó con el rumiar de las vacas, porque era como un masticar por segunda vez lo que ya había sido depositado en una parte del estómago. Ese símil que aludía a una manera de leer los evangelios se institucionalizó dentro de la cultura católica, siendo San Gregorio Magno (primer Papa Benedictino y el primer biógrafo de San Benito de Nursia) (540-604), quien la formalizó como la *Meditatio Ruminatio*.

Matías Augé, monje e historiador de la religión, en su libro *Vuelta a los orígenes. Rasgos de la espiritualidad del antiguo monacato* (2002), ilustra el sentido del *rumiar* en el antiguo monacato y culmina su descripción con la cita de San Pacomio que dio origen al tipo de lectura que se institucionalizó como la *meditación rumiante*. Valga la cita en extenso:

En el antiguo monacato, la *ruminatio* es un concepto clave para expresar la familiaridad con la Escritura. El carácter metafórico del vocabulario de la *ruminatio* es tal que puede condensar entorno a sí los rasgos de una figura de experiencia espiritual: la *meditatio-ruminatio*, como experiencia «segunda» de la Palabra, caracterizada por la sensación del gusto, como aquél saboreamiento ligado a la actividad de hacer llegar al «corazón» la Palabra escuchada. Es un «tomar forma repitiendo», es un «repetir gustando», y consecuentemente un «pensar con el corazón».

En el primer monacato, en las diversas situaciones de la vida, son «rumiados» versículos de la Biblia capaces de interpretar su sentido, abriéndoles nuevas posibilidades; también el curso igual, anónimo, de la cotidianidad, es destacado por la recitación, cordial y vocal, de los textos bíblicos, especialmente los salmos: «Permanezcamos firmes e inalterables. Pongamos un freno, rumiando incesantemente la Palabra de Dios, a los pensamientos que se agitan en

⁵ Rojas Guardia, Armando. (2017). Op. Cit., párr. 35-36.

⁶ En un sentido similar al de Epicuro, encontramos, por ejemplo, a Cicerón quien escribe los tres libros de los Oficios dedicado a su hijo diciéndole. "(...) Pero escucha la voz de tu padre que te habla en estos tres libros, y emplea en ellos todo el tiempo que pudieres... es mucho el amor que te tengo, y que será mayor si te llevaren mucha atención estos avisos y reglas de la sabiduría." (Cicerón, 1973, p.135). Aunque la enseñanza, (las máximas) entre un estoico y un epicúreo, son distintas, el fin de la lectura era el mismo. Usar el texto para una acción virtuosa en la vida ordinaria.

⁷Epicuro. (1998). *Obras. Carta a Heródoto*, pp. 7-8.

nosotros como agua en ebullición. Mediante esta masticación nos libraremos de la ley de la concupiscencia y podremos dedicarnos a lo que agrada a Dios. Seremos preservados de las preocupaciones del mundo y del egoísmo, que es el peor de todos los males».⁸

Si bien es cierto que la lectura divina fue central en el monacato primitivo, también lo fue la lectura exegética. En el devenir fue esta última, la lectura hermenéutica, la que se impuso no solo al interior del mundo católico sino como la práctica constituyente de la educación occidental y fue de tal magnitud su centralidad, su expansión reproductiva y rizomática que, incluso, dentro de las ordenes monásticas, la lectura rumiante fue olvidada.⁹

Teniendo este contexto histórico de la práctica de lectura rumiante es que cobra sentido lo que afirmó Nietzsche a propósito del tipo de lectura que sugiere para comprender su propuesta filosófica, cuyo horizonte de sentido era el *amor fati*, siendo lo que se es, como decía Píndaro; afirma el pensador alemán:

Desde luego, para practicar de este modo la lectura como arte se necesita ante todo una cosa que es precisamente hoy en día la más olvidada -y por ello ha de pasar tiempo hasta que mis escritos resulten legibles-, una cosa para la cual se ha de ser casi vaca y, en todo caso, no hombre moderno: el rumiar.¹⁰

⁸Pacomio. *Ammonizioni: Pachomiana latina*. En: Augé, Matías. (2002). *Vuelta a los orígenes. Rasgos de la espiritualidad en el antiguo monacato*, pp. 60-64.

⁹Según García Colombás, a partir del siglo XII, desaparece la meditación rumiante como práctica habitual de los monjes. "Es curioso notar cómo desde fines del siglo XII, edad de oro de la espiritualidad monástica medieval, la expresión se hace cada vez más rara; ya sólo la usa algún escritor místico. Y no sólo desaparece la expresión lectio divina. En la época de la devotio moderna, los espirituales encuentran una forma de oración que la suplanta: la «oración mental», ejercicio independiente de lo que más adelante se llamará la «lectura espiritual»". (García, C. 1980, p.15).

¹⁰Nietzsche, Friedrich. (1996). *La genealogía de la moral*, p. 26.

IV

No es de extrañar que Nietzsche resemantice una imagen medieval de la cultura católica para dar cuenta de su apuesta por otra manera de leer, otra manera que se caracteriza, como él escribió, no moderna.

La motivación inicial de Nietzsche para acercarse a la historia de la iglesia católica y a sus pensadores, según el biógrafo, fue acompañar en ese terreno de la historia de las ideas a Andrea Lou Salomé quien estaba interesada en la temática. La estrategia del pensador era tener un puente de interlocución con la joven que le había arrebatado su corazón, pero que, en ese año, había empezado a distanciarse de él. Janz cita una carta de Nietzsche a Heinrich Romundt, donde le comenta la pasión que tenía Andrea Lou por los asuntos de la historia religiosa: "Lou, que está totalmente embebida en consideraciones histórico- religiosas, es un pequeño genio, me hace feliz contemplarla, un poco y de vez en cuando serle útil".¹¹ El primer libro que le envía Overbeck es una historia de la iglesia de Johannes Jansen (1828-1889), historiador católico contemporáneo de Overbeck y Nietzsche. Después de leído el libro, Nietzsche le comenta:

Se precisa admirablemente todo lo que diferencia su concepción de la protestante (todo el asunto se dirige a una derrota del protestantismo alemán- en cualquier caso de la historiografía protestante...) El Renacimiento sigue siendo para mí el culmen de este milenio; y todo lo que ha sucedido desde entonces es la gran reacción de todo tipo de instintos gregarios contra el individualismo de aquella época.¹²

Cuando escribía *La Genealogía*, por ejemplo, le escribió, en tono irónico y jocosos, a Overbeck para solicitarle el libro de Tertuliano, *De spectaculis*:

Un ruego a ti como Padre de la Iglesia – necesito urgentemente un trozo de Tertuliano

¹¹ Nietzsche, Friedrich. En: Janz, Curt. (1985). *Los diez años del filósofo errante*, p.132.

¹²*Ibidem*.

en el que esta alma bella describe las alegrías que en el más allá gozará ante la visión de sus enemigos. ¿Te resulta posible acordarte de ese trozo? ¿Y eventualmente enviármelo?¹³

En el fragmento cuarto del capítulo titulado *IncurSIONES de un intempestivo del Crepúsculo de los ídolos*, donde resume su comprensión epistemológica a propósito de los ideales ascéticos, lo hace con una imagen que construye a partir de un libro publicado en 1418 por el beato de la iglesia católica, Tomás Kempis, *La imitación de Cristo*. Afirma Nietzsche:

La Imitación de Cristo: pertenece a los libros que yo no tomo en las manos sin sentir una resistencia fisiológica: exhala un *parfum* propio de lo eterno femenino, para gustar del cual hay que ser ya un francés...o wagneriano. Este santo tiene un modo de hablar del amor que volvería curiosas a las mismas parisinas. Me dicen que aquél inteligentísimo jesuíta, Augusto Comte, que quiso conducir a sus conciudadanos hacia Roma a través del atajo de la ciencia, se inspiró en este libro. Lo creo: la religión de los corazones.¹⁴ Parece acertada, o como mínimo sugerente, la interpretación de Thomas Mann a propósito de Nietzsche y su disputa con Dios: La distribución de valores es clara y divertida. Nietzsche, “El Anticristo”, pone a su autobiografía un título cristianísimo: “Ecce Homo”. Y, los últimos papeles, cuando ya estaba loco, los firmó así: “El crucificado”.

Puede decirse que la relación de Nietzsche con los objetos preferidos de su crítica fue sencillamente la relación de pasión: de una pasión que, en el fondo, no tiene un significado previo determinado, pues lo negativo se trasmuta constantemente en lo positivo.¹⁵

V

El *monje laico*, el poeta, tomó los siete fragmentos. Se dirigió al jardín en cuyo centro estaba un árbol con cuerpo de elefante,

con las arterias y las venas brotadas por doquier, como si fuese una escultura de Botero. Las pieles engrosadas del macizo se desparramaban como cascadas al terreno y saltaban, entremezcladas con sus raíces; se veían como un oleaje paralizado que se le brinda a los siglos porvenir. Era imponente aquella figura con su piel vegetal, una alfombra natural pulcrísima, como si fuese una pintura de Manuel Cabré intervenida por Van Gogh. Tal vez, por esa belleza monumental en su simpleza, eligió ese lugar. Llegó hasta allí y se arrojó con su sombra. En el recodo de una de sus raíces, inmóvil, pasó horas leyendo aquellos fragmentos que en su conjunto formarían, a lo sumo, cuatro cuartillas. De pronto, cuando me tomaba un café en la salita donde nos reuníamos, sentí su caminar de tortuga. Me miró con ese extravío infantil de su inocencia, sonrió y me dijo: elegí el texto. Y se fue a su cuarto.

Me parece que es vital, en el contexto de este relato, brindarle de nuevo un espacio a la voz del poeta para que relate esa experiencia que fue crucial para vertebrar, de una manera distinta, la cosmogonía corpórea con sus satélites psíquicos y sensitivos, porque fue un descubrir los múltiples rostros de sus pasados comprimidos en el instante que le acrisolaba la alquimia interior. El poeta había elegido el fragmento XXXIII del *Anticristo* de Nietzsche. Así lo cuenta el poeta:

Hace muchos años yo había leído estas afirmaciones. Pero ahora las palabras de Nietzsche no es que me exponen una certeza, simplemente ellas cantan para mí. A lo largo de la mañana y buena parte de la tarde, las medito -en el sentido en que el monje zen lo hace con un koan propuesto por su maestro, no reflexionando conceptualmente sobre

ellas, sino dejándome inundar por el hálito de su numinosidad-, las interiorizo, las paladeo, sigo el rastro de la impronta anímica que graban plásticamente en mí.

Después de horas “rumiándolas”, termino seleccionando un verbo emblemático para el rito mántrico, para la repetición ceremonial (intuyo que ésta, como ha de desembocar en el canto, debe ser álgidamente emotiva):

¹³*ibid.*, p.435.

¹⁴Nietzsche, Friedrich. (1975). *Crepusculo de los ídolos*, p. 87.

¹⁵Mann, Thomas. (2002). *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, p.101.

obrar, este es el vocablo escogido. Me dedico a pronunciar, mentalmente, y en voz baja y en voz alta, desde todos los estratos recónditos de mi interioridad convertida en conciencia, ese infinitivo que no solo sintetiza para mí aquellos párrafos de *El Anticristo* sino que, igualmente, me devuelve a una vieja y querida convicción mía: o se entiende el Evangelio como praxis o no se lo comprende en absoluto. La experiencia cristiana original es ante todo y sobre todo una práctica de transformación del mundo y de sí mismo orientada: 1) hacia la dilatación del espacio de la libertad humana: Cristo murió precisamente para liberarnos de la vida bajo la Ley; se acabó la edad antropológica de las obras de la Ley comprando el mérito que nos libra del castigo; se terminó el círculo asfixiado y asfixiante de culpa más remordimiento más sanción penitente más culpa más remordimiento más sanción penitente más culpa, y 2) hacia el combate frontal contra todo lo que daña, atormenta, degrada, hace sangrar física y psíquicamente y vuelve infeliz al hombre. El objeto central de la preocupación de Jesús no fue el pecado sino el dolor humano. Es lo que quiere significar la utilización, en los cuatro Evangelios canónicos, de un término que ha llegado a ser técnico: el verbo griego *splagchnizomai*, que quiere decir “conmovérsele a uno las entrañas”. Esa compasión entrañada y entrañable de Jesús ante el ciego, el paralítico, el sordomudo, la dolencia hemorrágica de una pobre mujer, el hombre poseído por una grave perturbación psicósomática, el padre a quien se le acaba de morir una hija, el humillado y proscrito por las convenciones, los estereotipos y los prejuicios, la prostituta escarnecida, la adúltera a punto de ser apedreada, el hambre de la muchedumbre que se agolpa para escucharlo. Sí, Nietzsche tiene razón: el Evangelio es una conducta, un modo de comportarse, un obrar.¹⁶

VI

El zumo extraído por Armando es lo idéntico en lo diverso de las grandes tradiciones místicas. Los místicos, para expresarme en lenguaje nietzscheano, no son los adoradores de los ideales ascéticos, allí pudiésemos ubicar a los teólogos, a los adoradores de dogmas, leyes y conceptos. Que, dicho sea de paso, para Nietzsche, los filósofos y toda la ciencia social, Comte y compañía, son la expresión máxima de los ideales ascéticos que han seguido la senda de los sacerdotes, aquellos quienes han renunciado a la vida.

Un ejemplo práctico de la denuncia nietzscheana es cómo el sistema educativo ha renunciado a la educación de nuestro cuerpo. El niño debe aprender teorías, fechas históricas y cualquier concepto biofísico generalizable sobre su cuerpo, pero no es materia de su formación una educación diferenciada a partir de los sentidos y los instintos, pericia para escuchar (nos), contemplar (nos) o elegir alimentos (materiales o espirituales). Existe una ausencia absoluta, por ejemplo, para educarnos en nuestros cinco sentidos, para el encuentro sexual, el arte de sentir y dar el mayor placer a otras personas. Todos esos asuntos, triviales, pero constituyentes de la existencia, del obrar, están excluidos de la educación.

VII

Nuestro mayor desafío fue dejar la biblioteca en un rincón, suspender el juicio histórico de sí mismo, desgarrar las máscaras impersonales frente al espejo, contemplar la desnudez, huérfana de seguridad ontológica y luchar, como una flor contra la adversidad del viento, para desmembrar los acordes de nuestra carnalidad volcada en el instante:

(...) la imagen que me ofrecía el espejo: Una música que encarnara el misterio que soy, la extrañeza que yo mismo produzco entrelazada con ese hechizo implícito, el amarse a sí mismo que la Biblia judeocristiana postula como la base de la posibilidad de amar a los demás.¹⁷

¹⁶Rojas Guardia, Armando. (2017). *Op. Cit.*, párr. 37-39.

¹⁷*Ibid.*, párr. 29-30.

VIII

La alegría del obrar sin punición ni premio fue el centro de la reflexión rojasguardiana. Los místicos dentro de las grandes tradiciones religiosas, son aquellos que se ocupan de su obrar, como unos niños, cuyo instante siempre es renovado y distinto, sin el fardo de la historia. De allí que muchas de sus prácticas los conducen a una educación de su cuerpo en función de su naturaleza. Colocaré un ejemplo del mundo oriental, lo más alejado a nuestras formas de pensar, para graficar lo idéntico en la diversidad dentro de las tradiciones místicas. Lo refiere Halil Bárcena, filólogo dedicado al estudio de la cultura y la religión islámica, especializado en la mística sufí; a propósito de la concepción, el místico afirma:

(...) se haya definido a veces al derviche, en la vieja tratadística sufí, como *ibn al-waaqt*, “el hijo del instante” en árabe... Vivir convirtiendo cada acto en un acontecimiento único e irrepetible. Vivir desde el pasmo y la admiración, el interés (que es amor), por todo cuanto existe y es.¹⁸

El personaje histórico que utiliza para describir el apego al instante desbarata nuestros prejuicios culturales occidentales. El ejemplo es de una mujer mística -(ya la elección del género del personaje, es un dato que cimbra los cimientos desde dónde miramos)-, educada en la tradición sufí del año 801, Rabi a al-Adawiyaya, quien clamaba: “Quiero prender fuego al paraíso y verter agua sobre el infierno, para que esos dos velos desaparezcan y se vea y me vea claramente que adoro a Dios en este instante, y no por temor al infierno o esperanza del paraíso». ¹⁹ La proclama, esa oración de la gran mística sufí, está en sintonía, en el mismo orden espiritual y conceptual de lo interpretado por Nietzsche a propósito del evangelio y lo experimentado por Armando, durante los ejercicios.

Lo que estamos identificando no conduce a un eclecticismo teórico ni es nuestra intención, porque no se trata de la formulación o postulación de ninguna teoría filosófica o religiosa. Lo que queremos rescatar es la actitud vital frente a sí mismo, frente a las tradiciones filosóficas o religiosas; el asunto esencial del obrar.

Cerraré estos ejemplos, extraños a nuestra cultura, con una cita del gran poeta místico del siglo XIII, Rumi, que realiza el sacerdote católico, Emilio Galindo Aguilar, quien creó el Centro Darek-Nyumba para el diálogo religioso entre cristianismo e islamismo, como ejemplo de la actitud mística por excelencia:

No soy ni cristiano, ni judío, ni musulmán. No soy de Oriente ni de Occidente, ni de la tierra ni del mar. Mi sitio es estar sin sitio, mi huella es no dejar huella. No hablo de cuerpo y alma... ya que pertenezco al Bienamado.²⁰

Mi intención al colocar, expresamente, ejemplos místicos de la tradición musulmana tienen una función adicional, provocar alguna conmoción en nuestra seguridad intelectual que suele estar cargada de prejuicios.

IX

Retorno a mi casa, a mi presente. Cuando me interpelo, nuevamente, sobre aquella experiencia, sobre el sentido de lo experimentado, sin lugar a dudas concluyo que fue la danza de nuestra subjetividad con la materialidad del mundo concreto. Tal como lo expresa el poeta: “La epifanía del Eros en nuestra vida, así acontezca en pequeña escala, inaugura para cada uno de nosotros la boda de la subjetividad propia con la materialidad concreta del mundo.”²¹

Valdivia, 2020

¹⁸Bárcenas, Halil. (2008). “Sufismo más allá del sufismo”. En: Javier Melloni (Ed.) *El no-lugar del encuentro religioso*, p.105.

¹⁹ *Ibid.*, p.111.

²⁰ Rumi. En: Galindo, Emiro. (2008). “Musulmanes y cristianos conducidos por el espíritu”. En: Javier Melloni (Ed.) *El no-lugar del encuentro religioso*, p. 174.

²¹ Rojas Guardia, Armando. (2017). *Op. Cit.*, p. 42.

Referencias Bibliográficas

AUGÉ, Matías. (2002). *Vuelta a los orígenes. Rasgos de la espiritualidad del antiguo monacato*. Roma: Curia General de la Orden Cisterciense.

BÁRCENAS, Halil. (2008). "Sufismo más allá del sufismo". En: Javier Melloni (Ed.) *El no-lugar del encuentro religioso*. Madrid: Trotta.

EPICURO. (1998). *Obras. Carta a Heródoto*. (Trad. Montserrat Jufresa). Barcelona: Atalaya.

FOUCAULT, Michel. (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós. (2004). *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. (1991) *Vigilar y castigar*. México D.F.: Siglo XXI.

GALINDO, Emilio. (2008). «Musulmanes y cristianos conducidos por el espíritu». En: Javier Melloni. *El no lugar del encuentro religioso*. Madrid: Trotta.

GARCÍA, Colombás. (1980). *La lectura de Dios. Aproximación a la Lectio Divina*. Zamora: Monte Casino.

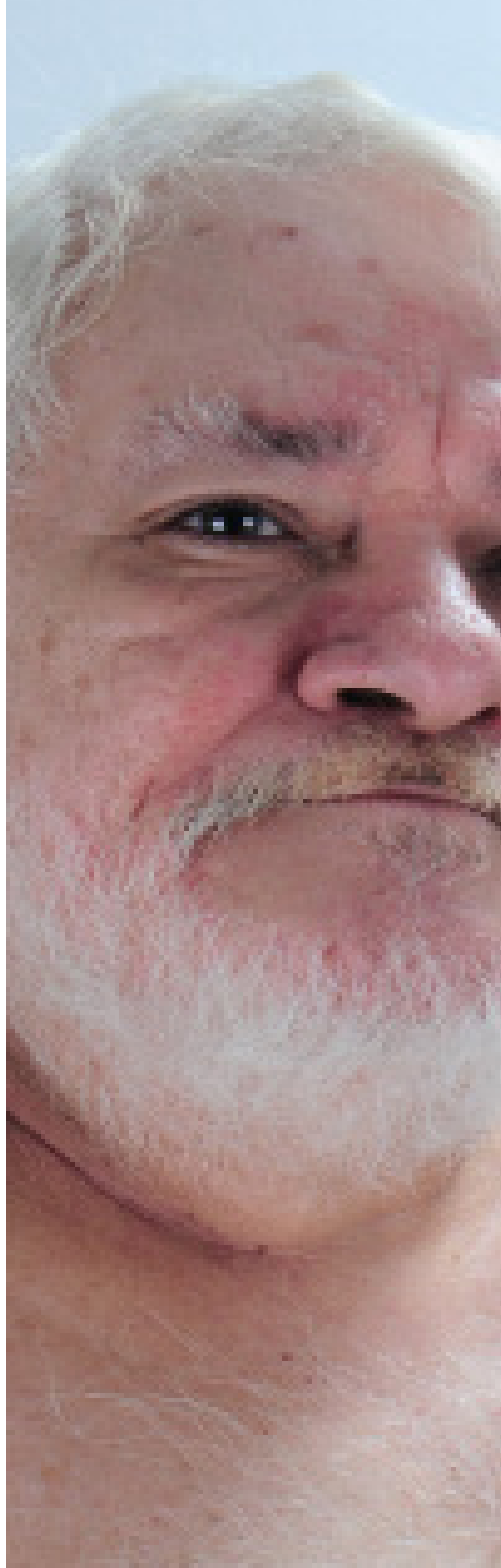
HADOT, Pierre. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid: Siruela.

JANZ, Curt Paul. (1978). *Los diez años del filósofo errante*. Madrid: Alianza.

MANN, Thomas. (2002). *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*. Madrid: Alianza.

NIETZSCHE, Friedrich. (1975). *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza. (1996). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.

ROJAS GUARDIA, Armando. (2017). *El deseo y el infinito. Diarios*. Caracas: Seix Barral. (2017). *Texto inédito y no mimeografiado*.





Armando Rojas Guardia y Jonatan Alzuru
Cortesía de Nelson Garrido

Jonatan Alzuru Aponte

Licenciado en Filosofía. Doctor en Ciencias Sociales. Ex director del Centro de Investigaciones Postdoctorales y de la Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados de la Universidad Central de Venezuela (UCV). Profesor invitado del Doctorado de Filosofía de la ULA (2012-2016). Profesional adscrito a la Dirección de Estudios de Postgrado de la Universidad Austral de Chile.

Contacto: jalzuru@gmail.com

