

Georgia Southern University

From the Selected Works of Dolores Rangel

2007

Muñiz-Huberman: neomisticismo, exilio y memoria en "Morada interior"

Dolores Rangel, *Georgia Southern University*



Available at: https://works.bepress.com/dolores_rangel/S/

3 PRESENTACIÓN

HECHO EN MÉXICO

Crítica • Ensayo

Panorámica

Las revisitaciones de Pedro Páramo

- 7 Juan Rulfo y los avatares de la edición crítica

Felipe Vázquez

- 33 Escatología en *Pedro Páramo*

Fernando García Núñez

- 41 *Pedro Páramo*: cincuenta años de semiosis infinita

Sebastião Guilherme Albano

- 51 Apostilla a *Pedro Páramo*

Bénédicte Vauthier

Narrativa

- 63 Pasado presente: de política y memoria en *Un soplo en el río* de Héctor Aguilar Camín

Max Parra

- 71 Muñiz-Huberman: neomisticismo, exilio y memoria en *Morada interior*

Dolores Rangel

- 77 La escritura como incisión mortal: erotismo y metaficción en *Farabeuf*, de Salvador Elizondo

Tomás Regalado López

- 87 Epifanía y revelación: dos cuentos de Aline Pettersson

Renato Prada Oropeza

Teatro

- 99 *Por no ir a Michigan*: El teatro naturalista-realista, mítico y fantástico de Norma Barroso

Janet Pérez

- 113 *Lascuráin* o la teatralidad de la memoria

José Ramón Alcántara Mejía

LA TRIBU DE LA CASA

- 123 Maderas

Mónica Sánchez Escuer

TIANGUIS

- 131 Carta de Fatma al narrador de *Los nombres del aire*, de Alberto Ruy Sánchez

Juana Quiroz

BIBLIOGRAFÍA ANOTADA

- 135 Injusticias de la vida: *Como la vida misma* de Agustín Ramos

Regina Garza

- 137 San Rafael Guízar y Valencia: la imagen del hombre

Rodolfo Mendoza Rosendo

DIRECTORIO



The University of
Texas at El Paso

The University of Texas at El Paso
Department of Languages
and Linguistics

Dirección

Fernando García Núñez
Luis Arturo Ramos

Consejo de Redacción

Kirsten Nigro
Selfa Chew
Juana Quiroz
Gabriel Camacho
Daniel Orizaga



**TECNOLÓGICO
DE MONTERREY.**

Zona Metropolitana de Monterrey
Rector, Alberto Bustani Adem

Universidad Virtual

Rector, Patricio López del Puerto

Vicerrectoría Académica

Vicerrector, Carlos Mijares López

División de Humanidades y Ciencias Sociales

Directora, Lucrecia Lozano García

Catédra Alfonso Reyes

Directora, Inés Sáenz Negrete



Ediciones Eón

Director General

Rubén Leyva Montiel

Dirección Editorial

Saúl Ibargoyen
Sergio Mondragón

Departamento de Literatura

Rocío Albañil
Luciano Pérez

Muñiz-Huberman: neomisticismo, exilio y memoria en *Morada interior*

Dolores Rangel
Georgia Southern University



EN *EL SIGLO DEL DESENCANTO* (ESD), Muñiz-Huberman hace una referencia a la peculiaridad de una obra suya, *Morada interior* (MI) (1972) en el contexto de la literatura mexicana de su momento. Señala que ésta es una obra que no comparte las preocupaciones vigentes que presentaban otras obras literarias: “La literatura se caracterizaba por una propensión al realismo, al coloquialismo y al nacionalismo, nada más alejado de dicha novela” (161). *Morada interior* es una obra que se puede considerar introspectiva y de reflexión respecto a los terrenos comunes entre cristianismo y judaísmo; es una obra que M-H considera como parte del fenómeno denominado neomisticismo. Así, M-H señala la referencia que hace Seymour Menton en *La nueva novela histórica en América Latina* (1994), en donde la considera la primera novela de este género en México y la cuarta en Latinoamérica (ESD 161-62).

Las principales preocupaciones e intereses que aparecen en la obra literaria de M-H giran en torno al mundo y la cultura judía, particularmente sefardita, y al fenómeno de la escritura. En esto cabe destacar la presencia de un fenómeno que ella misma llama “neomisticismo” y que es resultado de un deseo por la “recuperación de esa herencia perdida” (ESD 161).

M-H dice que el fenómeno místico es para ella uno de los más interesantes ya que:

Está abierto a múltiples interpretaciones y variantes: a un entendimiento del fenómeno creativo de una manera inagotable, y a una búsqueda de la palabra y de sus significados y traslaciones metafóricas. El resultado es un enriquecimiento de la lengua y de la expresión artística (ESD 161).

Es, entonces, un camino que conduce hacia una estética particular, ya que la experiencia mística, una vez recreada en un texto, debe de sujetarse a la palabra y, por lo mismo, a la interpretación.

El fenómeno místico en M-H se relaciona estrechamente con los principios de la Cábala hispano-hebrea, en donde el significado de la palabra adquiere múltiples interpretaciones. Así, ética y estética se relacionan a través de un eje que es el de la experiencia individual. Los personajes de M-H exploran la experiencia con la divinidad y las posibilidades que la escritura genera para poder expandir esta experiencia y este conocimiento. Para M-H, la palabra es la creación, no sólo de los mundos interiores, sino de los exteriores también.

Relacionado con este aspecto místico, los personajes de M-H generalmente realizan un viaje introspectivo en donde se cuestionan su ser, su relación con Dios, su identidad y memoria, su condición social y su relación con otras culturas, ideologías y religiones. Son personajes en constante dinamismo, son inestables, están concientes de su ser en el momento histórico y reconocen el poder y la importancia de la memoria y de la escritura. Son seres de exilio, ya sea espiritual, cultural o geográfico.

El Dios que buscan los personajes de M-H no es un concepto cerrado por un sistema religioso, a pesar de que su principal perspectiva de aproximación sea el judaísmo. Estos personajes, en la mayoría de los casos, se distinguen porque son cristianos, judíos o musulmanes que de una forma u otra buscan a Dios o bien, el conocimiento interior. Algunos de estos personajes son una recreación de algún personaje histórico, como por ejemplo, Santa Teresa de Ávila en *Morada interior*, la obra que nos concierne en este momento; Benjamín de Tudela

en *El Mercader de Tudela*; o bien Raimundo Lullio, Giordano Bruno y Anna Frank en *De magias y prodigios* (1987). Sin embargo, no todo es historia ni tampoco búsqueda exclusiva de Dios. También están los personajes con referencias literarias como la Dulcinea del *Amadís de Gaula* o de *El Quijote* en *Dulcinea encantada* (1992), o Areúsa de *La Celestina* en *Areúsa en los conciertos* (2001).

En este análisis, veremos cómo M-H reconstruye la problemática del misticismo y le da un enfoque particular en *Morada interior* a través del personaje principal. Para ello, utilizaremos como base de argumentación las aproximaciones que hace la propia autora en *El siglo del desencanto* (2002) y en *Las raíces y las ramas* (1993) respecto a los temas del exilio, la memoria, las raíces judías y el vacío.

Morada interior expone, además, la problemática histórica de la discriminación hacia el pueblo judío, el antisemitismo. A través de la reinterpretación de una figura como la de Santa Teresa de Ávila, M-H es capaz de exponer los móviles del converso, del criptojudío, así como los íntimos sufrimientos de un alma orillada a ocultarse a sí misma. El converso es un exiliado que en su situación límite tiene como último recurso la preservación de su ser a través de la memoria. Esa es su supervivencia.

1. Monja, mujer y judía: la duda dialéctica

Morada interior evoca aquella obra escrita por Santa Teresa de Ávila titulada *Castillo interior* o *Moradas*. M-H funde ambos títulos en uno solo, *Morada interior*. Sin embargo, la narradora, una Teresa muy humana y con grandes objeciones para hacerse monja, marca la naturaleza del texto que nos presenta. No es éste un símil del texto que escribiera bajo encargo de su confesor (que es el pre-texto), sino es un supuesto diario íntimo, no dado a conocer a nadie. He aquí que el lector se convierte en un confidente pues, como un verda-

dero diario, esta original obra lo sumerge en los más fugaces e íntimos pensamientos del personaje. Es una confesión abierta y sin restricciones, llena de emociones, dudas, recriminaciones, agónías, razonamientos y sueños.

A través del constante cuestionamiento, Teresa Cepeda y Ahumada recrea un proceso interior dialéctico de creencia y duda respecto a su Dios y su religión; muestra sus tremendos temores ante el hecho de provenir de familia de conversos y, en una perspectiva temporal omnisciente, sufre y denuncia los horrores cometidos en contra de "su" pueblo, el judío, en diversos momentos históricos como el de la Inquisición, el Holocausto y la Guerra Civil española. Es una mujer dividida por su amor a Dios y al hombre como complemento sexual, en donde su pasión erótica y su fervor místico se traslapan en una urgencia por reconciliar una necesidad interior.

La recreación que hace M-H de la persona de Santa Teresa rebasa el canon tradicional y abre un espectro diferente acerca del personaje. Esta Teresa no sólo tiene una extrema sensibilidad para las cosas espirituales, como sería de esperarse, sino también para las físicas. Sus placeres y sus sufrimientos son extremos. No es una mujer de media medida, es una mujer de límites desbordados. La problemática central que fustiga a esta Teresa se resume en una frase que dice ella: "Sólo la tortura y la angustia de no ser lo que se es" (98). En este texto, M-H maneja precisamente la idea del conflicto humano del personaje de no poder vivir auténticamente como lo que se es y se desea ser en realidad.

En el manejo que M-H da a este personaje, la autora mexicana expone una de sus preocupaciones principales, que es la idea de la presencia y ausencia de Dios. A pesar de que ésta es una constante dentro de su producción literaria, sería erróneo afirmar que hay una apreciación al respecto que sea dogmática, definitiva o limitada. La escritura de M-H es una dilatada tesis que busca pero no llega a encontrar la respuesta. No consolida una síntesis. La autora toma como personaje de

su obra a una figura histórica a la cual se le considera representante por excelencia del misticismo hispano. Santa Teresa ocupa un lugar privilegiado tanto en el marco de la iglesia católica, como en el de la producción literaria del Siglo de Oro español. El personaje histórico ha sido motivo de muchos y diversos estudios,¹ desde los meramente religiosos hasta los médicos y psicológicos para explicar los estados místicos o "arrobamientos", como ella les llamaba. Así, no es mera coincidencia que M-H la escoja como centro de sus disquisiciones respecto a la experiencia religiosa.

La resultante en el personaje que crea M-H es realmente perturbadora por su calidad humana, su honestidad, complejidad y profundidad. Con la selección de una santa católica para elaborar la idea de la presencia y ausencia de Dios y la experiencia divina, creemos que M-H elabora la problemática religiosa de Teresa generada a partir de un trasfondo cultural como el verdadero motivo de los conflictos. Este trasfondo radica en las raíces judaicas de Santa Teresa. Descendiente de cristianos nuevos, su origen truncado viene a ser un estigma que cargaría irremediablemente y que, al término de su vida, resultaría en un vacío total.

El Dios que experimenta esta Teresa es único en cuanto a que se llega a Él a través de una experiencia personal y cuasi-erótica, cargada de dolor y placer, de sufrimientos y éxtasis, de confusión y soledad. Es conocida la dimensión erótica en la literatura mística y, en este caso, M-H resalta un anhelo sexual frustrado en Teresa. El amor a su primo, obligadamente negado por sus familiares, así como el amor a algunos de sus confesores y

¹ *The innate capacity: mysticism, psychology, and philosophy* / edited by Robert K.C. Forman. New York: Oxford University Press, 1998.

Mysticism and the mystical experience: East and West / edited by Donald H. Bishop. Selinsgrove [Pa.]: Susquehanna University Press; London; Cranbury, NJ: Associated University Presses, c1995.

Mystics and medics: a comparison of mystical and psychotherapeutic encounters / edited by Reuven S. Bulka. New York: Human Sciences Press, c1979.

Roads of excess, palaces of wisdom: eroticism & reflexivity in the study of mysticism / Jeffrey J. Kripal. Chicago: University of Chicago Press, 2001.

amigos espirituales, la dispersa de un amor comprometido con Dios. La expresión erótica surge momentáneamente a través de sueños y visiones que tiene Teresa. De esta forma, la apertura psicológica del personaje le permite al lector participar de la intimidad y la profunda inquietud, no sólo de sus deseos sexuales, sino de la inseguridad que le acosa acerca de quién es Dios y si es Él quien verdaderamente le habla. Teresa, al término de sus días, es sabotada completamente por esta duda que la acompañó con persistencia. Finalmente, se topa con el vacío total, con un nihilismo que acaba por ser su respuesta a la presencia de Dios: "Lástima que tampoco quede Dios! Y esto ya lo sabía Jesucristo. Eli, lama azavtani..." (111).

2. Teresa judía: razón y memoria

Teresa es una mujer que busca con autenticidad la presencia de Dios, pero su intelectualidad le hace dudar sobre si es auténtica esa presencia que experimenta y que en muchas ocasiones le atormenta aún en lo físico. Sabe que su Dios es un Dios diferente, no es el de los demás:

Pues ¿por qué yo buscaba a Dios? ¿Dios? ¿Cuál Dios? Dios sólo hay uno. (Adonai egad.) Sí, uno. Uno. Uno. Uno. (Adonai elojeinu). ¿Estas palabras? ¿De dónde venían? Yo estaba hechizada, y a mis dolores tenía que agregar otro dolor más. (28).

Teresa busca una respuesta que aclare esta inquietud acerca de Dios y acerca de sus ancestros en la confesión exangüe de su padre moribundo, el cual también se protege y sólo con insinuaciones le confirma ese origen oscuro. Así, se encuentra en una encrucijada:

Yo no podía distinguir el verdadero camino. Sentía que en el fondo había una traición, que donde debería ver un solo Dios, veía dos, de dos religiones diferentes. Y estos dos se me volvían uno, y mi confusión era mayor. (33)

Su relación con Dios es inestable pues sus orígenes se le revelan espontáneamente y tiene temor de que se lleguen a mostrar evidentes a otros ojos. Las experiencias que M-H pone en el personaje de Santa Teresa precisamente surgen por sus raíces judaicas, por la intimidad del pueblo judío con su Dios. No las puede compartir con otras de sus compañeras de claustro y les son inexplicables a la mayoría de sus superiores. Su misticismo termina en añoranza de pequeños deseos como su anhelo de ir a Tierra Santa (55), "hacia la Jerusalén dorada" (56), al "Muro de los lamentos", a contemplar "las vestiduras blancas de las gentes" (56-57). Extraña el "vino dulce de Pésaj. Ese vino que aprendí a paladear desde niña en esa especie de fiestas dobles que celebrábamos en oculto" (60). Se lamenta de que no celebrará Jánuca ni encenderá el candelabro: "En un rincón de mi celda enciendo con mi imaginación ese candelabro de plata bruñida y beso esa estrella con los ojos cerrados y las lágrimas sin salir" (76). Teresa sufre una doble condición pues anhela a su Dios y al mismo tiempo no lo puede tener. Llega a pensar que los éxtasis no eran realmente de Dios, sino una manifestación dada únicamente por su apremiante necesidad de eliminar toda sospecha de sus orígenes:

¿Y si por exceso de pureza tratara de ocultar de este modo mi carácter de cristiana nueva? Mi razón no la podía acallar, sabía que era signo de heterodoxia: donde no debía haber duda, yo dudaba, y era signo también de mi origen. ¿No dudó el sabio del Eclesiastés? ¿No pertenecía yo al pueblo en el que podían convivir la razón y la fe? Ese poder de crítica que había impedido que el Judaísmo muriera y que su religión degenerara, me era imposible alejarlo de mí." (67)

M-H destaca una característica del pueblo judío y es la capacidad de razonar y cuestionar su existir en función en su relación con Dios. Santa Teresa se cuestiona sobre las teorías del universo de Nicolás de Cusa en 1440 y de Nicolás Copérnico en 1543. Se cuestiona la relación del universo con Dios y reflexiona además sobre cómo las cosas en España están trastocadas:

Pero en España veíamos las cosas al revés. Todo era pura herejía, confusión y engendro del Diablo. Deseo de trastocar el orden de las cosas, de invertir la armonía. Era más fácil seguir en la ignorancia, no sacudir la indiferencia, holgarnos en la apatía. (102)

Y no sólo es su razonamiento que la acusa y la hace sentir diferente. También culpa a un demonio que fustiga su mente y le hace recordar “un pasado oculto, aunque honroso” y la acusa: “El demonio. Azazel, me decía que yo había traicionado a los míos, a mi religión, a mi Adonai Ejad y que mi posición era vacilante y nada clara”. (47) Este demonio es su memoria que le trae con viveza y reproche sus orígenes. La memoria es su tortura y, sin embargo, su consuelo y su deleite.

Esta memoria que la atormenta le recordará constantemente a su primo y le producirá sueños y visiones eróticas en donde su sexualidad insatisfecha se haría manifiesta. Santa Teresa es una mujer con ansias reprimidas, con una intensidad que sólo puede acallar con los rezos. Su anhelo por amar se vuelca en sus confesores y amigos, como fray Pedro de Alcántara, y deriva en un vacío ante la imposibilidad de concretar algo en el sentido humano: “(Aunque no imaginaban cuántas veces soñé con ellos, haciendo el amor y despertando con el sexo impaciente y desolado)” (106). Ese vacío lo tratará de llenar con la presencia de Dios y es lo que la motiva en su discurrir sobre los cuatro niveles de la oración y la comunión con Dios. M-H construye a una Santa Teresa anhelante del amor de un hombre, frustrada, incomprendida, vacía y con una tremenda soledad.

El proceso es por demás dramático. Su incredulidad y su vacío culminan en el momento en que la autora pone a su personaje en un anacronismo temporal y la hace capaz de ver y padecer por los sufrimientos de los niños de la Guerra Civil Española, por las víctimas del Holocausto o por el soldado israelí. Es decir, M-H expone la dificultad de creer en Dios después de tanta persecución y odio contra el pueblo judío. En su siglo, Teresa sólo podía sufrir por la quema de herejes, a los que consideraba

más santos que los santos, pero contemplando con omnisciencia los hechos sucesivos era imposible no caer en el vacío existencial: “Si pudiera volvía a inventar a Dios. Y los arrobamientos, y los éxtasis. Hoy nada me queda” (111).

Sin embargo, después de esta reflexión, Teresa recupera brevemente una última esperanza: “Queda la obra. Queda, tal vez, la palabra. La palabra escrita si acaso” (111).

No es éste el único texto en el cual M-H señala la importancia de la palabra escrita. En *El mercader de Tudela*, o en *El siglo del desencanto*, por ejemplo, la autora discurre acerca de la importancia de la palabra escrita, su permanencia, su hermeticidad y la relación que ésta pueda guardar con Dios. La palabra escrita es un vehículo de exposición, que es lo que el personaje hace en su supuesto diario. La palabra escrita compromete y denuncia. La palabra escrita permanece, pero es sujeta a interpretación.

En este caso, esta recreación de Muñiz-Huberman, esta Santa Teresa que escribe, que compromete sus orígenes, se desborda en un prototipo de mujer judía, conversa por necesidad, silenciada ella misma por una razón más fuerte aún que el terror que pudiera causar la Inquisición. Se es conversa con el íntimo propósito de sacrificarse para perpetuar su judaísmo. Consideramos que este concepto del converso como un héroe es realmente original. Es la imagen del converso como el extremo de la valentía y del sacrificio, no de la cobardía y traición como generalmente se ha manejado. Es negarse a sí mismo, fingirse otro para así poder perpetuar la herencia de su pueblo. En la paradoja está la razón: morir para subsistir. Su auto-exilio espiritual y cultural es la elección dolorosa de una vía alternativa para continuar viviendo y permitir que otros lo hagan.

En su omnisciencia temporal, la narradora continúa con un tono más de defensa que de confesión, justificándose con respecto a una supuesta desespañolización: “No es que me desespañolice,

sino que busco las raíces, las verdaderas y profundas" (63). Esta narradora se remite a sus raíces hebreas y a un segundo éxodo al cruzar el mar, doblemente exiliada, de la Tierra Santa y de España. Y acompañado al exilio físico, está el exilio espiritual, la desculturización y la soledad que sufre cada exiliado.

En este momento, el relato ficticio de M-H toma tintes de un relato autobiográfico similar al que la autora mexicana expresa en *Castillos en la tierra* (1995): "Después, en el destierro, en México, habría de sentir ese dolor placer, pero ya sin Dios... Y sería el dolor del destierro" (87). La autora proyecta esta preocupación por el exilio, por los exilios, a lo largo de su obra. La pérdida sufrida es irreparable y el dolor persistente. M-H pone en el personaje de Santa Teresa a una mujer que vive en carne propia lo que las sucesivas generaciones sufrirían, y ella misma se siente partícipe y responsable de ese sufrimiento.

3. El exilio

En *El siglo del desencanto*, M-H analiza el concepto del exilio en la obra de María Zambrano y sus anotaciones son ilustradoras para la obra que comentamos. M-H dice al respecto:

El estado de exilio es un estado privilegiado que pone a prueba lo mejor de cada mente: exagera la reflexión y la imaginación. El exiliado se sabe sobreviviente y como tal debe cumplir con ciertas obligaciones: una de ellas es recoger y transmitir su tradición, su historia, y otra es dejar huella de su paso. (121)

De ahí, ese vacío y culpabilidad que aqueja a Teresa. Ella no puede cumplir sus obligaciones. Es exiliada de su religión, de su tradición, de aquel lenguaje misterioso, y se encuentra inmersa en otro que la niega. Por ello, cuando Teresa se temporaliza en un individuo del siglo XX, que ha experimentado la Guerra Civil Española y los campos

de concentración nazis, no puede seguir creyendo en Dios. M-H coloca a su personaje en los dos extremos espirituales del ser humano: la total unión con Dios en el éxtasis místico y el vacío total, el descreimiento absoluto, el nihilismo.

Esta Teresa, esta española, esta judía conversa, que luego llegara a México, carga con un equipaje ligero, sus recuerdos, que sólo podrían mantenerse a través de la memoria y la escritura. En *El siglo del desencanto*, M-H señala que: "Memoria y exilio giran en torno a la palabra. Reflejan una gran parte de la literatura y del pensamiento que han crecido bajo sus alas en este nuestro ya terminado siglo XX" (177). Para M-H, el exilio de Teresa la lleva del Paraíso al desierto; de la morada íntima con Dios a la aridez de la ausencia de Dios. En esta ausencia, Teresa se confronta con ella misma, con su inestabilidad y constante cambio:

Vivo y no vivo en mí.

El mundo que me rodea está y no está en mí. Creo y no creo en mí, en los demás, en Dios...

Y adentro de mí no hay razón: es un caos, es un revolver, es un ir y venir, es un unir y deshacer, un creer y descreer, un ser y no ser, un constante cambiar.² (112-13)

Al final de la obra, Teresa sola en su vacío se reencuentra a sí misma en el continuo e inevitable cambio.

Obras citadas

- Muñiz-Huberman, Angelina. *Areúsa en los conciertos*. México: Alfaguara, 2001.
- . *Castillos en la tierra (Seudomemorias)*. México: El Equilibrista, 1995.
- . *De magias y prodigios*. México: FCE, 1987.
- . *Dulcinea encantada*. México: Joaquín Mortiz, 1992.
- . *El mercader de Tudela*. México: FCE, 1998.
- . *Morada interior*. México: Joaquín Mortiz, 1972.
- . *El siglo del desencanto*. México: FCE, 2002.

² Esta parte nos recuerda los famosos versos de Santa Teresa del poema "Vivo sin vivir en mí": "Vivo sin vivir en mí / y de tal manera espero / que muero porque no muero."