



El valor de la reflexión filosófica para el misticismo

Diego Pérez-Lasserre*

Para citar este artículo: Pérez-Lasserre, Diego. «El valor de la reflexión filosófica para el misticismo». *Franciscanum 181*, Vol. 66 (2024): 1-26.

Resumen

Este artículo tiene por finalidad dar cuenta de que, aun cuando el misticismo se refiere a una dimensión experiencial de lo divino que no puede ser abarcada conceptualmente, la reflexión filosófica trascendental, la cual es eminentemente conceptual, tiene valor para quien sigue este camino espiritual. En particular, veremos que la especulación filosófica de esta naturaleza, en caso de ser realizada adecuadamente, aclara las condiciones de posibilidad de la *unio mystica*. A su vez, argumentaremos que el recto uso de la razón trae a la luz los límites de esta facultad en el contexto de la experiencia de lo divino. El mapa de ruta que hemos trazado para la justificación de nuestra hipótesis es el siguiente: comenzaremos elucidando el concepto misticismo (1), para luego argumentar que la reflexión filosófico-trascendental tributa a esta tradición por medio de la elucidación, por vía racional y discursiva, de las condiciones de posibilidad de la *unio mystica* (2). Concluiremos especificando no solo las virtudes de la filosofía para el misticismo, sino también sus límites (3).

* Docente investigador de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad San Sebastián, Valdivia, Chile. Doctor en Filosofía por la Universidad Diego Portales y la FernUniversität de Hagen (Alemania). Correo: diego.perezl@uss.cl. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-0665-4203>. PURE: <https://researchers.uss.cl/es/persons/diego-p%C3%A9rez-lasserre>

Palabras clave

Misticismo, filosofía trascendental, *unio mystica*, límites de la razón.

Abstract

The purpose of this paper is to show that, even though mysticism refers to an experiential dimension of the divine that cannot be conceptually encompassed, transcendental philosophical reflection, which is eminently conceptual, has value for those who follow this spiritual path. In particular, we will see that philosophical speculation of this nature, if properly conducted, clarifies the conditions of possibility of the *unio mystica*. In turn, we will argue that the right use of reason brings to light the limits of this faculty in the context of the experience of the divine. The road map we have drawn for the justification of our hypothesis is as follows: we will begin by elucidating the concept of mysticism (1), and then argue that transcendental philosophical reflection contributes to this tradition by elucidating, by rational and discursive means, the conditions of possibility of the *unio mystica* (2). We will conclude by specifying not only the virtues of philosophy for mysticism, but also its limits in this context (3).

Keywords

Mysticism, transcendental philosophy, *unio mystica*, limits of reason.

¿Qué queremos decir realmente con misticismo? Una palabra que se aplica indistintamente a las performances de los médiums y a los éxtasis de los santos, a la «menticultura» y la brujería, la poesía soñadora y el arte medieval, a la oración y la quiromancia [...] pronto deja de tener cualquier significado útil¹.

Evelyn Underhill

1 Evelyn Underhill, *Mysticism* (New York: E.P. Dutton and Company, 1911), 86.

Introducción

Aproximarse académicamente al misticismo no es cosa fácil. Los testimonios y descripciones de los individuos inmersos en esta tradición a menudo se resisten a ser descritas conceptualmente. La razón a menudo se topa con dificultades al intentar descifrar el significado de los discursos místicos. Estos relatos desafían la lógica convencional y no se alinean con la percepción del mundo que tiene el individuo promedio. Esta situación podría llevarnos a pensar que es preferible no entrelazar misticismo y filosofía, y que sería sensato mantener una distinción clara entre razón y fe en este contexto. De hecho, filosofías con un enfoque rigurosamente científico, como la de Russell, llegan a considerar que misticismo es sinónimo de delirios de locura. El místico, al no comprender el mundo, se cree estar más allá de él. Es un hombre que ha enloquecido, no por culpa propia, sino por falta de reflexión racional. Es decir, se considera que el misticismo se contrapone al método científico y a su enfoque: mientras que el primero sostiene que existen verdades ocultas solo accesibles mediante la intuición, el segundo confía en que estas se pueden revelar a través de la observación y el razonamiento lógico. De este modo, el misticismo sería el antagonista de la racionalidad y, por lo tanto, un enfoque filosófico serio debería distanciarse de él.

Este trabajo tiene por objeto justificar que, aun cuando es efectivo que un análisis filosófico-conceptual no es capaz de hacerse plenamente del sentido de aquello que comunica el misticismo, una aproximación filosófico-trascendental a él tributa a aclarar las condiciones de posibilidad de la *unio mystica*. Específicamente, argumentaremos que un análisis racional² de esta tradición tiene el potencial

.....

2 Entenderemos racional en este contexto, inspirados en Kant, como la capacidad de ir más allá de la experiencia inmediata, lo que permite adentrarse no en el contenido de la experiencia, sino que en las estructuras que la posibilitan. Véase la *Estética Trascendental* y la *Análisis Trascendental* en la *Crítica de la Razón Pura*. Immanuel Kant, *Crítica de la Razón Pura*, trad. Pedro Ribas (México D.F.: Taurus, 2013).

de aclarar lo que Underhill denomina la «vía mística»³ –esto es, las etapas o fases por las que transita la persona que sigue el camino espiritual trazado por el misticismo. Al mismo tiempo, y siendo coherentes con la aproximación trascendental adoptada, indagaremos sobre los límites de la razón en contextos místicos⁴. En particular, justificaremos que la reflexión filosófica no es capaz de dar cuenta o hacerse del «horizonte o campo de percepción místico»⁵; es decir, de las descripciones que han hecho aquellos que han tenido una experiencia de lo divino (*unio mystica*) acerca de su percepción de la realidad, la cual está impregnada de trascendencia o unidad, como diría Plotino⁶. El propósito de este trabajo, entonces, es profundizar en la premisa de Underhill, según la cual

no podríamos prescindir fácilmente de nuestros platónicos cristianos y de nuestros filósofos místicos. Son nuestros escalones hacia cosas más elevadas; interpretan para nuestras mentes obtusas, enredadas en el mundo de los sentidos, la visión ardiente de aquellos que nos hablan desde la dimensión de la Realidad. Pero ellos no son más místicos que los hitos en el camino de Dover son viajeros a Calais. A veces sus palabras, las palabras anhelantes de aquellos que saben pero no pueden ser, producen místicos; como la súbita vista de un letrero que señala al mar despertará el espíritu de aventura en un niño⁷.

El mapa de ruta que hemos trazado para la justificación de nuestra hipótesis es el siguiente: comenzaremos elucidando el concepto misticismo (1), para luego argumentar que la reflexión filosófica tributa a esta tradición por medio de la elucidación, por vía racional y discursiva, de las condiciones de posibilidad de la *unio mystica* (2).

3 Underhill, *Mysticism*, 112-13.

4 Cabe recordar que la filosofía trascendental tiene una función eminentemente negativa. Esto es, busca determinar los límites del conocimiento humano. Véase: Kant, *Crítica de la Razón Pura*, XXIV.

5 Underhill, 112-13.

6 Cf. Plotino, *Enéadas V-VI*, trad. Jesús Igal (Madrid: Gredos, 1998).

7 Underhill, *Mysticism*, 98.

Concluiremos especificando no solo las virtudes de la filosofía para el misticismo, sino también sus límites (3).

1. ¿Qué es el misticismo? Concepto vs. experiencia

Antes de profundizar en los aspectos distintivos del misticismo, se hace necesario explicar aquello a lo que este concepto no hace referencia. Esto debido a que el concepto «místico», así como toda derivación de él, es uno que suele estar cargado de prejuicios y que, por lo mismo, induce al lector a desechar todo material que tenga esta categoría asociada a él. En particular, nos parece relevante decir por lo menos dos cosas al respecto: el misticismo no es una forma de esoterismo o una especie de pensamiento mágico (I); tampoco es una filosofía o un sistema de pensamiento que viene a proponer una cosmovisión o paradigma para interpretar el mundo y sus fenómenos (II). La primera parte de este acápite estará dedicada al desarrollo de estas dos premisas. La segunda, en cambio, estará dedicada a construir, sobre la base de un territorio libre de prejuicios erróneos, una aproximación que nos parece más adecuada al misticismo. En particular, propondremos que una comprensión apropiada de textos que suelen categorizarse como *místicos* implica entenderlos en cuanto relatos que ciertos genios espirituales –como los llama Underhill⁸– hacen de su experiencia de lo divino. A su vez, veremos que los textos producidos por los hombres y mujeres que solemos llamar místicos suelen ir acompañados de instrucciones que, en caso de ser seguidas de modo riguroso –nos dicen–, generan las condiciones bajo las cuales una experiencia de lo divino es posible para cualquier individuo. No se trata, empero, de instrucciones para que esa experiencia genere en efecto (lo que sería equivalente a doblegar la voluntad divina por medio de la acción humana), sino pautas para crear un “ambiente” en el que una experiencia de esta naturaleza se presenta como una posibilidad susceptible de actualizarse.

8 Cf. Underhill, *Practical Mysticism*.

Misticismo no es sinónimo de esoterismo o magia. Esta aclaración conceptual no es menor, pues, dado que hoy se asocia «magia» con trucos e ilusiones para la entretención del público (piénsese en el clásico truco de sacar el conejo del sombrero), quienes profesan el ocultismo y el esoterismo han optado por apropiarse del término *místico* para referirse a su disciplina. Al respecto, ya en el siglo xx Underhill comentaba que

la estantería que le dedica su literatura [mágica] en la Biblioteca de Londres contiene muchos libros útiles sobre juegos de manos y trucos de salón. Con su caída, se ha llevado el terrible verbo 'invocar', que, olvidando que alguna vez doblegaba a los espíritus de los hombres y de los ángeles, se contenta ahora con sacar conejos de los sombreros. Esta circunstancia tendría poco más que una importancia filológica, si no fuera porque los verdaderos adeptos del ocultismo moderno, molestos, supongo, por este abuso de su antiguo título, tienden cada vez más a arrogarse a sus doctrinas y prácticas el nombre de «Ciencia Mística»⁹.

Por lo tanto, la apropiación del concepto *místico* por parte de aquella tradición que se nutre de ritos ancestrales de corte mágico pone sobre la mesa la necesidad de una elucidación de las condiciones bajo las cuales un texto puede considerarse auténticamente místico.

Es crucial considerar que tanto la magia como el misticismo están motivados por una misma aspiración, la cual comparten con la metafísica: acceder al conocimiento de realidades suprasensibles; es decir, a aquello que está más allá de lo perceptible por los sentidos¹⁰.

9 Underhill, *Mysticism*, 180.

10 Al respecto, Kant nos dice que «la analítica trascendental llega, pues, a este importante resultado: lo más que puede hacer *a priori* el entendimiento es anticipar la forma de una experiencia posible; nunca puede sobrepasar los límites de la sensibilidad –es en el terreno demarcado por esos límites donde se nos dan los objetos–, ya que aquello que no es fenómeno no puede ser objeto de la experiencia». Kant, *Crítica de la Razón Pura*, A 247, B 303.

Sin embargo, estas disciplinas presentan una distinción esencial. Mientras que el misticismo se pregunta por las condiciones bajo las cuales un individuo puede ser instrumento de la trascendencia, la magia busca obtener conocimiento de lo suprasensible para que el mundo sensible se despliegue de acuerdo a la voluntad del mago o bruja (piénsese en un encantamiento o pócima que tiene por objeto producir riquezas o amor). En ese sentido, estas dos tradiciones se ubican en polos opuestos. Mientras que la magia tiene un afán de dominación, el misticismo se preocupa de esclarecer las condiciones bajo las cuales el individuo puede pasar a ser uno con la existencia¹¹. En palabras de Underhill, «la diferencia fundamental entre ambos consiste en esto: la magia desea obtener, la mística desea dar; actitudes inmortales y antagónicas que aparecen disfrazadas de una u otra forma en todas las épocas del pensamiento»¹².

Tampoco ha de comprenderse al misticismo como una filosofía o un sistema de pensamiento que viene a proponer una cosmovisión arquitectónicamente articulada¹³. En realidad, el misticismo consiste mas bien en los relatos que individuos, ubicados en distintas culturas y marcos conceptuales, hacen de su experiencia con lo divino¹⁴. En ese sentido, no ha de pensarse que el horizonte de sentido comunicado por los textos místicos busca imponerse en cuanto interpretación auténtica y hegemónica de la realidad. En lugar de ello, buscan

11 Cf. Evelyn Underhill, *Practical Mysticism* (London & Toronto: J.M. Dent & Sons, 1914), cap. VI.

12 Underhill, *Mysticism*, 84.

13 Kant nos dice que entiende por *sistema* «la unidad de diversos conocimientos bajo una idea. Ésta es el concepto racional de la forma de un todo, en cuanto que mediante tal concepto se determina *a priori* tanto la amplitud de lo diverso como el lugar respectivo de las partes en el todo. El concepto racional científico contiene, pues, el fin y la forma del todo congruente con él». También nos dice: «Entiendo por *arquitectónica* el arte de los sistemas. Como la unidad sistemática es aquello que convierte un conocimiento ordinario en ciencia, es decir, lo transforma de mero agregado de conocimientos en un sistema, la arquitectónica es la doctrina de lo científico en nuestro conocimiento y, consiguientemente, pertenece de modo necesario a la doctrina del método». Kant, *Crítica de la Razón Pura*, A 832, B 860.

14 Juan Martín Velasco es un ejemplo de alguien que argumenta que la experiencia mística trasciende las barreras confesionales y culturales, y aborda la relación entre misticismo y filosofía señalando cómo la filosofía ha intentado comprender y conceptualizar estas experiencias que a menudo desafían la descripción racional. Ver: Juan Martín Velasco, *La experiencia mística: estudio interdisciplinar*, Colección Paradigmas 34 (Madrid: Trotta, 2004).

compartir o hacer partícipe, dentro de los límites de lo posible, a otro de la realidad experiencial de la trascendencia. Como Hawkins señala, en el misticismo «el énfasis recae en la realización subjetiva interna y en la validación interna de la verdad espiritual»¹⁵. En ese contexto, la filosofía no sería adecuada para alcanzar una meta de tales características, pues ella se vale de conceptos y abstracciones que, si bien fundamentales para una adecuada elucidación de la realidad, no tienen por objeto la transmisión de experiencias directas. Puesto de otro modo, aunque la filosofía es crucial para desentrañar y comprender estructuras y conceptos abstractos de la realidad, no está diseñada para transmitir una experiencia directa y vivencial. Esto se debe, en parte, a las limitaciones inherentes al pensamiento racional y abstracto. Hawkins lo expone de manera elocuente al señalar que «las limitaciones de este nivel [la razón] son la incapacidad de distinguir claramente la diferencia entre los símbolos (es decir, *res cogitans*) y lo que representan (*res extensa*), y la confusión entre los mundos objetivo y subjetivo que limita la comprensión de la causalidad»¹⁶.

Lo anterior nos permite comprender dos cuestiones que es fundamental tener en consideración a la hora de leer a los místicos: en primer lugar, es difícil penetrar en el sentido detrás de estos textos justamente porque lo que intentan transmitir es una experiencia y no meramente conceptos e ideas; en segundo lugar, estos escritos son de naturaleza instruccional, pues sus autores suelen incluir no solo una descripción de su experiencia de la trascendencia, sino que también los pasos que individuos comunes y corrientes hemos de seguir para tener una vivencia de esa naturaleza. Para explicar estos puntos, nos valdremos de la vía ejemplar:

Imaginemos que hay dos sujetos, A y B, discutiendo sobre comida. A es un sibarita con un paladar que tiende a los sabores del

15 David R. Hawkins, *Discovery of the Presence of God* (California: Hay House, 2021), 54.

16 David R. Hawkins, *Transcending the Levels of Consciousness* (California: Hay House, 2015), 221.

mar, mientras que B se crió en lo alto de la montaña y su experiencia culinaria marítima no va más allá de haber comido una pequeña variedad de pescado y uno que otro marisco. Supongamos que la conversación lleva a A a referirse a un plato que B jamás ha probado: el pulpo. El interés que tan exótico plato generó en B puso a A en una situación extremadamente compleja, pues, ahora se ve en la necesidad de describir la experiencia de comer un octópodo bien cocinado. Luego de una larga y profunda reflexión, A llega a la conclusión de que la mejor descripción que puede dar de cómo se siente comer pulpo es la siguiente: –Se trata de un alimento bastante particular. Tiene una textura un tanto chiclosa y un sabor similar al de los locos. Si le echas aceite de oliva y lo cocinas a la parrilla, queda suave y sabroso. Si va acompañado con papas cocidas, entonces, el asunto se vuelve todavía mejor. ¡La mezcla entre un fruto de la tierra y uno del mar hace que surjan las virtudes de ambos mundos con una armonía que no puede sino haber sido orquestada por Dios mismo!

Ante tal elocuente y persuasiva descripción, B siente un gran deseo de probar el plato. Aunque las palabras de A no lograron transmitir por completo la sensación de comer pulpo –cosa que el lenguaje no es capaz de hacer–, dejaron claro que es una experiencia digna de ser vivida y explorada.

Este ejemplo da cuenta de que el conocimiento de la realidad por vía experiencial –en este caso comer pulpo–, si bien puede ser comunicado de modo riguroso y, a la vez cautivador, no puede ser transmitido de manera directa a quien no ha tenido dicha experiencia por quien sí la ha tenido. Lo máximo a lo que puede aspirar un individuo como A es a describir de manera vívida y evocadora las particularidades y riquezas de una experiencia, con la esperanza de que tal relato incite al receptor a crear las condiciones necesarias para vivirla por sí mismo. El misticismo, entendido como una experiencia de la trascendencia relatada por genios espirituales, como

los llama Underhill¹⁷, tiene el mismo objetivo y se enfrenta a idéntica dificultad que A en el ejemplo dado. Es decir, es una tradición (si es que nos permitimos calificarla de este modo) que busca describir por medio de palabras algo que jamás puede ser transmitido de manera acabada por vía conceptual, a saber, una experiencia.

Lo anterior es lo que explica que en este tipo de textos abunden figuras literarias, tales como la metáfora, hipérbole, epíteto, entre otras, que incomodan al reino analítico de los conceptos. Piénsese, por ejemplo, en Meister Eckhart y lo que dice sobre la ignorancia y la sabiduría en el siguiente fragmento:

Sin embargo, aquí debemos alcanzar un conocimiento transformado, y este desconocimiento no debe provenir de la ignorancia, sino que debemos llegar a este desconocimiento a través del conocimiento. Entonces nos convertiremos en conocedores con el conocimiento divino, y nuestro desconocimiento será ennoblecido y adornado con el conocimiento sobrenatural. Y al permanecer pasivos en esto, somos más perfectos que si fuéramos activos. Por eso, un maestro declara que la fuerza de la audición es más noble que la fuerza de la visión, ya que aprendemos más sabiduría a través de la audición que a través de la visión, y vivimos más sabiamente en ella¹⁸.

Como podemos observar, el místico medieval nos presenta una (aparente) contradicción que es de difícil elucidación. Nos dice que la ausencia de conocimiento (ignorancia) lleva a la sabiduría, pero no a una sabiduría que viene *de* la ignorancia, sino que a una ignorancia que proviene de la sabiduría. Ahora bien, si se es generoso en su lectura y se intenta penetrar en su sentido, no por medio de un riguroso análisis conceptual, sino entendiendo que Eckhart está intentando

17 Underhill, *Practical Mysticism*.

18 Meister Eckhart, *Meister Eckhart: Deutsche Predigten und Traktate*, ed. Josef Quint (München: Carl Hauser Verlag, 1977), 430.

transmitir las condiciones bajo las cuales el lector puede comprender experiencialmente el contenido de lo que se está expresando, entonces el texto adquiere vida y sentido. Lo que el místico medieval sugiere es que aquellos comprometidos con el camino de la razón, el cual es eminentemente conceptual, tarde o temprano reconocerán que el instrumento que utilizan para elucidar el fundamento último de la realidad (la razón humana) no es suficiente para tal empresa. Llegados a ese punto, deben reconocer su ignorancia, dejar ir la pretensión de alcanzar su fin por medio de la razón y lanzarse a lo desconocido con la fe de que Dios proveerá aquello que la racionalidad no puede. San Agustín expresa esta insuficiencia de la razón para, por sí misma, alcanzar el objeto deseado efervescentemente clamando que «en todas estas cosas que recorro consultándote no encuentro lugar seguro para mi alma fuera de ti, donde se unifica todo lo que en mí estaba disperso, sin que nada de mí se aparte de ti»¹⁹.

Por lo tanto, una clave hermenéutica para comprender el misticismo es la siguiente: se ha de entender que no se trata de textos que pretenden transmitir al lector una serie de conceptos que se consideran adecuados para interpretar la realidad, como suele ser habitual en filosofía. Se trata, en cambio, de escritos cuyo objetivo es explicar las condiciones bajo las cuales una experiencia de lo divino es posible. Esta naturaleza distintiva del misticismo lo separa claramente de la magia, ofreciendo al lector criterios para discernir entre ambos. Mientras la magia aspira a controlar o dominar la trascendencia mediante ritos, encantamientos o prácticas específicas que inducen experiencias divinas, el misticismo adopta una postura de entrega. No busca prescribir una manifestación concreta de lo trascendente; en su lugar, promueve en el individuo una actitud interna de devoción, conduciéndolo a consagrar su vida y voluntad a lo divino. Nuevamente es Meister Eckhart quien comunica con claridad esta disposición subjetiva, al señalar que

19 Agustín, *Confesiones*, trad. Gustavo A. Piemonte (Buenos Aires: Colihue, 2007), X. 40. 65.

en la verdadera obediencia no se ha de encontrar ningún «lo quiero así o asá» o «esto o aquello», sino tan sólo un perfecto desasimiento de lo tuyo. Y por lo tanto, en la mejor de las oraciones que el hombre sea capaz de rezar, no se debe decir ni «¡Dame esta virtud o este modo!», ni «Ah sí, Señor, dame a ti mismo o la vida eterna!», sino solamente: «¡Señor, no me des nada fuera de lo que tú quieras y haz, Señor, lo que quieres y como lo quieres de cualquier modo!» Esta [oración] supera a la primera como el cielo a la tierra. Y si alguien reza así, ha rezado bien: cuando en verdadera obediencia ha salido de su yo para adentrarse en Dios. Y así como la verdadera obediencia no debe saber nada de «Yo quiero», tampoco habrá de oírse nunca que diga: «Yo no quiero»; porque «yo no quiero» es un verdadero veneno para toda obediencia²⁰.

Puesto de otro modo, quien busca una experiencia de unión con la realidad (trascendencia)²¹, no debe realizar ritos, actos o, incluso, plegarias que tengan por objeto obtener un favor de Dios. Muy por el contrario, debe entregarse por completo a la voluntad divina. Si esta condición no se cumple, es probable que estemos en presencia de una mentalidad más afín a lo mágico, que podría estar utilizando la etiqueta «místico» con propósitos meramente estéticos o promocionales.

En síntesis, el misticismo entendido rectamente, esto es, como el arte de unión con la trascendencia, permite comprender la dificultad a la que se enfrentan quienes intentan escribir sobre estos asuntos,

20 Meister Eckhart, «Pláticas instructivas», en *Tratados y sermones*, trad. Ilse Teresa Masbach de Brugger (Buenos Aires: Las Cuarenta, 2013), 109.

21 Cabría preguntarse si acaso aquí se hace referencia a un misticismo panteísta o teísta. Es decir, si la unión es con un Dios personal o con la Deidad que participa en el ser de todo lo que existe. Al respecto cabe mencionar, como bien se indica en el texto principal, que la *unio mystica* es una experiencia. Los conceptos «trascendente» e «inmanente», en cambio, son solo conceptos (valga la redundancia). La experiencia de la trascendencia, nos dice Hawkins, da cuenta de que Dios es trascendente e inmanente a la vez. A su vez, «Dios se manifiesta tanto como la Totalidad y Universalidad de las Creaciones y, simultáneamente, permanece inmanifiesto como la Deidad, la potencialidad infinita y fuente o «vacuidad» previa a la forma». David R Hawkins, *I: Reality and Subjectivity* (California: Hay House, 2014), 239.

a saber, la de intentar explicar por medio de palabras una realidad que se resiste a ser descrita conceptualmente. A su vez, permite captar que el objetivo del misticismo es indicar al individuo común y corriente la disposición subjetiva que se requiere para que una experiencia como esta se haga posible.

2. ¿Para qué sirve la filosofía en el contexto místico? Elucidando las condiciones de posibilidad de la *unio mystica*

El acápite anterior aclaró que el objetivo de los escritos místicos no es la mera comunicación de información, sino que buscan inspirar al lector a emprender el camino que lleva a esta experiencia de unidad con la trascendencia. Easwaran, comentando los *Upanishads*, señala algo similar al decir que

sin embargo, los *Upanishads* no son filosofía. No explican ni desarrollan una línea de argumentación. Ellos son *darshana*, «algo visto», y se esperaba que los estudiantes a quienes se les enseñaban no solo escucharan las palabras sino que las realizaran: es decir, que hicieran que sus verdades fueran una parte integral del carácter, la conducta y la consciencia²².

Por lo tanto, se trata de una rama práctica del saber, una que tiene por objeto influir en la acción humana. Esto, a su vez, lleva a preguntarse lo siguiente: si el misticismo se refiere a una realidad experiencial que se resiste a ser abarcada conceptualmente, ¿por qué utilizar a la filosofía, rama del saber que se vale eminentemente de conceptos en su quehacer, para estudiar el misticismo? A continuación, se desarrollarán tres puntos que nos permitirán responder adecuadamente a esta cuestión, a saber, el aporte de la filosofía al misticismo desde una perspectiva catafática o positiva (I), su contribución desde una

22 Easwaran Eknath, «Introduction», en *The Upanishads* (Tomales, CA: Nilgiri Press, 2007), 14.

dimensión apofántica o negativa (II) y los peligros a los que se enfrenta una aproximación exclusivamente filosófica al misticismo (III).

El objetivo fundamental del misticismo, como bien se explicó en *supra*, es la unión de la persona humana con la realidad. La filosofía trascendental, en cuanto rama del saber que se ocupa por las condiciones de posibilidad del conocimiento humano, nos otorga herramientas para elucidar el sentido que tiene este concepto para el misticismo (I). Lo primero que hay que tener en cuenta es que, en contextos místicos, el concepto «unión» hace referencia no a un asunto misterioso o mágico, sino más bien una adecuada percepción de la realidad. Con esto nos referimos a que, como bien explica Underhill²³, en la comprensión humana el agente se apropia de una imagen mental de aquello que se percibe (piénsese, por ejemplo, en la forma aristotélica). Esto es, nos hacemos *uno* con el mundo por medio de su abstracción por vía conceptual o categorial. El problema es que los seres humanos solemos proyectar pre-juicios al mundo, juicios previos o conceptos *sobre* el mundo que habitan *a priori* en nuestra mente. La imagen que percibimos en nuestra mente, por lo tanto, no suele ser un correlato fidedigno de la realidad misma, sino un retrato distorsionado de ella. La tradición filosófica conocida como 'hermenéutica' nos permitirá comprender esto a mayor cabalidad²⁴.

En todo acto comprensivo, nos dice la hermenéutica, el agente que aprehende aquello que se le presenta a sus sentidos lo hace desde una serie de conceptos previos. Para explicar esto, Heidegger se vale de un ejemplo en que una persona cree erróneamente ver un ciervo en un bosque. Lo que nos dice el filósofo de Friburgo es que un error como ese (creer que ve un ciervo cuando en realidad era una rama) solo puede ocurrir

23 Underhill, *Practical Mysticism*, 19-21.

24 Con esto no pretendemos justificar que la hermenéutica sea el camino adecuado para comprender el misticismo, sino meramente dar cuenta que el valernos de conceptos de esta tradición para aproximarnos al misticismo enriquecerá nuestro análisis.

en la medida en que en el ente, en las cosas mundanas que suceden, y en particular en este mundo circundante que es ahora el bosque, pueda estar presente tal cosa como un «corzo» [ciervo] entre los abetos. [...] En el caso citado, yo no supondré de hecho que quien se me acerca es el sah de Persia, aunque tal cosa sea en sí misma posible: [el ciervo] es un ente que puede aparecer por la noche en un bosque alemán entre los abetos, mientras que está excluido que ahí vea que se me acerca algo así como la raíz cúbica de 69²⁵.

Es decir, no podría haber enunciado «esto es un ciervo» si no fuese porque dentro de este horizonte previo interpretativo es plausible imaginar este tipo de entes deambulando en un bosque. Este marco de comprensión anterior u *a priori* desde el que aprehendemos el mundo es lo que se conoce como «horizonte de sentido». Esto es lo que explicaría, por ejemplo, que un sujeto interprete un árbol en cuanto creación divina que sustenta la vida y ha de ser protegido a toda costa, mientras que un empresario comprenda al mismo árbol en cuanto un ente del que es posible obtener alguna ganancia de índole económica. El árbol, aquello que se le presenta a los sentidos de ambos sujetos, es el mismo. Lo que cambia es la cosmovisión, la serie de conceptos que forman un horizonte desde el cual se interpela a lo ente. Esto, a su vez, genera que el mundo que perciben ambos, aun cuando tienen como base la percepción de idénticos fenómenos, es radicalmente distinto el uno del otro.

Gadamer, discípulo intelectual de Heidegger, ve que lo expresado por su maestro aparece de manifiesto con suma claridad en la interpretación de la palabra escrita. Lo que señala este autor es que

una persona que está tratando de comprender un texto siempre está proyectando. Proyecta un sentido para el texto como un todo tan

25 Martin Heidegger, *Lógica: la pregunta por la verdad*, trad. Joaquín Alberto Ciria, Alianza Ensayo 252 (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 154.

pronto como surge un sentido inicial en el mismo. Nuevamente, el sentido inicial surge solo porque se está leyendo el texto con expectativas particulares con respecto a un cierto sentido²⁶.

Puesto de otro modo, los actos de comprensión lectora no se caracterizan por una pasividad del lector, quien simplemente se limitaría a recibir aquello que ha sido previamente vertido por el autor en su escrito. Muy por el contrario, el sujeto que intenta comprender un texto se trae a sí mismo al acto de interpretación, de modo que el sentido que emerge de la lectura emana del juego entre lo escrito y las proyecciones conceptuales que el sujeto hace desde su horizonte de sentido. Así, por ejemplo, si una persona que comparte plenamente las ideas propias de la modernidad ilustrada (cientificismo) lee trabajos del místico medieval Meister Eckhart, es probable que comprenda las experiencias subjetivas de la trascendencia relatadas por este autor en cuanto producto de una enfermedad psiquiátrica no tratada adecuadamente en razón del contexto histórico en el que vivió el dominico alemán. En cambio, si alguien versado en los textos místicos del hinduista Ramana Maharshi ojea los escritos de Eckhart, lo más probable es que reconozca sorprendentes identidades entre las narraciones de ambos sujetos. El texto que se lee es el mismo, pero el sentido que emerge de este es radicalmente distinto debido a los prejuicios (juicios o conceptos previos) con los que se aproxima el lector a la revisión del escrito. En simple, la tradición hermenéutica nos permite hacernos conscientes de que la comprensión humana no es una facultad meramente pasiva que recibe información, sino que tiene también una dimensión activa: el sujeto proyecta conceptos previos o pre-juicios a aquello que percibe.

Una actitud hermenéuticamente madura, por lo tanto, tenderá a no tomar por real de modo acrítico la imagen del mundo que se

.....

26 Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (London & New York: Bloomsbury, 2013), 279. Se ha optado por utilizar la traducción al inglés de la obra gadameriana debido al prestigio que goza. Traducción propia.

le presente a la mente. En cambio, hará un riguroso análisis de ella con el fin de discriminar entre el contenido aportado por él por vía proyectiva y aquello que en efecto se ha presentado ante sus sentidos. Esto es, buscará determinar si la imagen del mundo con la que se ha unido le está diciendo algo de sí mismo –está percibiendo *en* el mundo lo que en realidad está siendo proyectado desde él *hacia* el mundo– o si le está aportando información *sobre* el mundo²⁷. El misticismo, entendido como el arte de la unión con la realidad²⁸, justamente tiene por objeto esclarecer las condiciones bajo las cuales una actitud como la recién descrita es posible, así como el relatar las increíbles consecuencias –en el sentido que son difíciles de creer– que tiene la consecución de una perfecta unión con la realidad, una en la que el agente comprensivo no proyecta contenido alguno hacia el mundo.

El místico, entonces, es un individuo que ha limpiado, dentro de los límites de lo posible, su horizonte de sentido y que, por lo tanto, no proyecta contenido –conceptos que habitan en su mente antes del acto de percepción– al mundo. Esto le permite conocer la realidad en sí²⁹, tal y como es, y no una imagen distorsionada de él. La *unio mystica*, aquella experiencia que suele describirse como una compenetración de la parte –el individuo– con el todo –la trascendencia o lo uno–, no sería otra cosa que el saber experiencial y verdadero de la esencia de la realidad. En palabras de Ramana Maharshi, «solo *Samādhi* puede revelar la Verdad. Los pensamientos arrojan un velo sobre la Realidad, y por eso ella no puede ser comprendida en estados distintos a *samādhi*. En *samādhi* solo existe la sensación «Yo Soy» y ningún pensamiento. La experiencia «Yo Soy» es estar *en el silencio*»³⁰.

27 Valga la repetición del concepto *mundo*.

28 Underhill, *Practical Mysticism*, 3.

29 Dentro de los límites humanos, obviamente.

30 Ramana Maharshi, «Maharshi's Gospel», en *The Spiritual Teaching of Ramana Maharshi* (Boulder: Shambhala, 2018), 88. Entiéndase *samādhi* para estos efectos como silencio interior.

Lo anterior nos permite ver con suma claridad la utilidad de la reflexión filosófica para el misticismo. Por una parte, la filosofía, en caso de ser ejercitada de modo riguroso, ubica al sujeto en el camino adecuado para el logro de la *unio mystica*, pues el objetivo último de esta rama del saber es la búsqueda de la verdad y el conocimiento –Sócrates comenta en *La República* que es lo mismo «ser amante de aprender y el ser filósofo»³¹–. Por la otra, la filosofía trascendental, al cuestionar las condiciones de posibilidad del conocimiento humano, nos permite tomar consciencia de que la imagen del mundo que percibimos en nuestra mente, y a la que solemos adscribir el adjetivo 'real', no es necesariamente un correlato fidedigno de él. Como bien dice Kant, en su *Crítica de la Razón Pura*, el conocimiento

es una isla entre límites invariables. Es el territorio de la verdad –un nombre atractivo– y está rodeado por un océano ancho y borrasco, verdadera patria de la ilusión, donde algunas nieblas y algunos hielos que se deshacen prontamente producen apariencias de nuevas tierras y engañan una y otra vez con vanas esperanzas al navegante ansioso de descubrimientos, llevándolo a aventuras que nunca es capaz de abandonar, pero que tampoco puede concluir jamás³².

En palabras sencillas, esta rama del saber nos previene de las ilusiones que nos encontraremos en el camino hacia la verdad y busca, de la mano de la razón, el establecimiento de mecanismos que tienen por objeto discernir lo verdadero de lo falso (o, siendo más precisos, de lo no-verdadero).

En síntesis, el valor de la reflexión filosófica para el quehacer místico radica en que ella nos permite comprender, por vía discursiva

31 Platón, *Diálogos IV: República*, trad. Conrado Eggers Lan (Madrid: Gredos, 2008), 376b, 89.

32 Immanuel Kant, *Crítica de la Razón Pura*, trad. Pedro Ribas (México D.F.: Taurus, 2013), sec. B 295, 259.

siva, que el concepto no es la cosa. Esto es, que aquello que parece evidente a la mente común, a saber, que la realidad se identifica con el concepto o imagen mental que tenemos de ella, no es correcto. Además, ella ofrece herramientas idóneas para hacer un ejercicio apofántico o negativo frente a las imágenes del mundo cargadas de prejuicio (proyecciones conceptuales que vienen desde el sujeto), pues el uso adecuado de la razón permite purgar los conceptos de aquello que ha sido indebidamente agregado a ellos.

3. La filosofía, si bien útil, no es suficiente para el misticismo: algunas conclusiones

El análisis que hemos llevado a cabo sugiere que la reflexión filosófico-trascendental es una herramienta valiosa para acercarnos al misticismo³³. Tal y como destaca Albert, ha existido una profunda relación entre la filosofía y el misticismo a lo largo de la historia. Figuras destacadas como Hegel³⁴, Heidegger³⁵ y Nietzsche³⁶ han recurrido, en diversos grados y maneras, al misticismo para tratar de desentrañar la esencia de la realidad o la verdad. Hawkins añade una perspectiva interesante, sosteniendo que la combinación de epistemología y ontología con el misticismo puede allanar el camino hacia la felicidad y una vida plena. Esto se debe, comenta Hawkins, a que si uno comprende cómo funciona la mente humana y los errores a los que es propensa, entonces, es más fácil eliminar los bloqueos que impiden la percepción de la belleza y la perfección inherentes al mundo –percepción que, nos dicen los místicos, nos está vedada en razón de nuestra ignorancia³⁷–.

33 Karl Albert, "Epilogue: Meister Eckhart—Between Mysticism and Philosophy" en *A Companion to Meister Eckhart*, ed. Jeremiah Hackett (Leiden & New York: Brill) p. 709.

34 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, trad. Wenceslao Roces & Ricardo Guerra (México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2012).

35 Martin Heidegger, *Serenidad*, trad. Ives Zimmermann, 4ª ed. (Barcelona: Ediciones del Serbal, 2002).

36 Friedrich Nietzsche, *La voluntad de poder*, trad. Aníbal Froufe (Madrid: Edaf S.A., 2000).

37 David R. Hawkins, *The Eye of the I: From Which Nothing Is Hidden* (California: Hay House, 2016).

Aunque no nos encontramos en el mismo plano que los eminentes autores mencionados previamente, este trabajo ha evidenciado que la reflexión filosófica también es valiosa para iluminar ciertas facetas del misticismo. En particular, ella facilita por lo menos tres cosas, a saber:

- a. Distinguir la magia del misticismo.
- b. Entender que la *unio mystica* se refiere a una adecuada comprensión de la realidad y que, por lo tanto, un cuestionamiento trascendental sobre las condiciones de posibilidad comprensión del mundo por parte del sujeto resulta fundamental a la hora de referirse a este fenómeno.
- c. Determinar las condiciones de posibilidad bajo las cuales tal unión es posible.

Además, una aproximación filosófica trascendental, la cual en su vertiente negativa busca establecer los límites del conocimiento humano, destaca la demarcación entre el conocimiento teórico o abstracto y el conocimiento experiencial o práctico en el ámbito místico.

Si bien la aproximación filosófica trascendental ha demostrado ser valiosa para establecer los límites y las modalidades del conocimiento humano, es vital reconocer la diferencia en las formas de aproximación a la trascendencia. La filosofía se aproxima de modo académico (reflexivo o conceptual) a la trascendencia, de manera que no es comparable con las aproximaciones experienciales de la magia y el misticismo. En palabras de Underhill,

la tercera actitud frente al mundo suprasensible, la de la filosofía trascendental, apenas entra en el ámbito de esta investigación, ya que es puramente académica, mientras que la magia y el misticismo son prácticos y sus métodos son estrictamente empíricos. A menudo se llama erróneamente misticismo a esta filosofía, porque intenta hacer mapas de los países que el místico explora. Sus actuaciones

son útiles, como lo son los diagramas, siempre y cuando no imiten la finalidad, recordando que lo único final es la experiencia personal, la exploración personal del alma exaltada y amante de la verdad³⁸.

Tal como destaca Underhill, es crucial distinguir entre el mapeo conceptual y la vivencia directa. Esto, empero, no significa que la filosofía se encuentre un estadio inferior a la magia o al misticismo³⁹. Muy por el contrario, la filosofía es óptima para deambular por la isla del conocimiento, como diría Kant⁴⁰, así como para construir la balsa que posibilita navegar en el océano borrascoso y misterioso de lo suprasensible, como argumenta Ekchart⁴¹. Mas el *uno* «estando "más allá de la esencia", debe estar también más allá del pensamiento»⁴². Por ello, a pesar de que la filosofía ofrece herramientas valiosas para entender y acercarse a la experiencia mística, no siempre es un requisito. Un claro ejemplo es Ramana Maharshi. Sin sumergirse en análisis filosóficos, tras una vivencia donde sintió su inminente final, alcanzó un nivel de iluminación. Su transformación surgió de modo espontáneo⁴³. Mas para aquellos que no hemos tenido un encuentro místico de manera natural, la filosofía puede ayudarnos a establecer un escenario propicio para tal experiencia⁴⁴.

38 Underhill, *Mysticism*, 85. En un sentido similar, Hawkins señala que «la Realidad de la fuente de la existencia está fuera del tiempo y del espacio [...]. Todos los «comienzos» y «paradas» o «principios» y «finales» imputan la condición de temporalidad. Cualquiera que sea el nombre que se le dé, la Fuente Infinita de Toda Existencia incluye la existencia, pero no está sujeta a ella. No está sujeta a la limitación que implican los conceptos de principio o fin. Aunque se puede llegar a estas mismas conclusiones mediante el estudio de la epistemología y luego de la ontología (la ciencia del ser), la experiencia subjetiva real y el conocimiento de la realidad de la eternidad son relatados tanto por sabios como por personas que han tenido experiencias cercanas a la muerte» David R Hawkins, *Truth vs. Falsehood* (California: Hay House, 2013), 64.

39 Underhill, de hecho, da a entender que, de las tres, la magia sería la aproximación más pobre a lo suprasensible. Underhill, *Mysticism*.

40 Kant, *Crítica de la Razón Pura*.

41 Meister Eckhart, «Sermon One», en *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*, trad. Maurice O'C Walshe, A Herder & Herder Book (New York: The Crossroad Publishing Company, 2009), 31.

42 Enéada V, 6, 30-35. Traducción consultada: Plotino, *Enéadas V-VI*, 129.

43 aunque hay quienes argumentan que fue su karma el que lo condujo a ese momento decisivo. Ver: Arthur Osborne, *The Teachings of Ramana Maharshi* (2014). Ramana Maharshi, «Spiritual Instruction», en *The Spiritual Teaching of Ramana Maharshi* (Boulder: Shambhala, 2018), 17-52.

44 Pero hay que tener en cuenta que no hay garantías. Al final del día, el toque místico parece depender de algo superior. Pretender que podemos controlar o influir en ese algo sería, sin duda, un poco presuntuoso de nuestra parte.

Por último, es esencial destacar, aunque merecería un análisis más detenido en un estudio independiente, la distinción crucial en el misticismo entre la idea de Dios, accesible a través de la razón, y Dios en sí mismo, cuya esencia completa escapa al alcance de la razón. Si no se establece esta distinción y un individuo busca la unión con la trascendencia solamente a través de la razón, corre el riesgo de objetivar a Dios, de tratarlo como un simple objeto de estudio o, peor aún, cosificarlo. Meister Eckhart captura esta problemática con elegante claridad en uno de sus poemas que reza:

Si eres uno de aquellos
que esperan ver a Dios
con sus propios ojos,
recuerda,
Dios no es una vaca,
aquí no hay leche ni queso
para ti.
Cuando haces de Dios
un objeto,
buscando algo, cualquier cosa,
Dios no está allí⁴⁵.

Esto es, existe el riesgo de entender que la razón tiene la capacidad de adecuarse a la trascendencia, lo que en última instancia implica el condicionamiento de Dios a las condiciones de posibilidad de la comprensión humana. Por ello, es relevante tener presente, como bien no se cansan de recordarnos los textos místicos, que la realidad tiende a mostrarse con mayor facilidad cuando el sujeto que

45 Jon M. Sweeney y Mark S. Burrows, *Meister Eckhart's Book of the Heart: Meditations for the Restless Soul* (Charlottesville: Hampton Roads, 2017), 150. En un diálogo con un discípulo, Ramana Maharshi dice algo similar, aunque de manera más directa: «D: La investigación sobre Dios ha estado en marcha desde tiempos inmemoriales. ¿Se ha dicho la última palabra? / M: (Guarda silencio por un tiempo) / D: (Confundido) ¿Debería considerar el silencio de Śrī Bhagavan como respuesta a mi pregunta? / M: Sí. [...] De ahí el texto: "La Verdad del Supremo Brahman proclamada a través de la Elocuencia del Silencio"». Maharshi, «Maharshi's Gospel», 113.

la interpela lo hace desde el silencio y la ignorancia, sin proyectar prejuicios o expectativas a ella⁴⁶.

En síntesis, la filosofía es un instrumento idóneo para, por medio de un riguroso escrutinio racional, despejar el terreno de falsas nociones de la realidad, así como para clarificar las condiciones para acceder a la esencia misma de la existencia. Sin embargo, para adquirir un conocimiento experiencial profundo y establecer las condiciones para la *unio mystica* –para ir más allá de su mera elucidación–, es necesario dar el salto de lo conceptual a lo práctico. Sin esta transición, la filosofía corre el riesgo de ser el mayor impedimento para el verdadero conocimiento, confundiendo la noción conceptual de algo con su verdadera esencia.

Antes de terminar, parece prudente recalcar que el reconocimiento de los límites de la razón por parte de la filosofía no es algo novedoso. Ella suele dar cuenta de los alcances de su quehacer y dejar en claro el momento en el cual el resto del camino no depende de una adecuada comprensión por parte del agente, sino de su apropiación por parte de él –como sucede, por ejemplo, en la ética Aristotélica⁴⁷–. En ese sentido, no debe verse la identificación de los límites de la reflexión filosófica como algo negativo, sino como una consecuencia natural de un ejercicio riguroso y coherente de la razón. Mas tampoco se ha de olvidar que el límite entre saber filosófico y el misticismo es bastante delgado. Como bien nos recuerda Underhill, «el filósofo es un místico cuando trasciende el pensamiento y llega a la aprehensión pura de la verdad»⁴⁸.

46 No sorprende, por lo tanto, que el misticismo insista en que quien busque a Dios debe primero cultivar el silencio interior. En caso contrario, una experiencia de lo divino se torna imposible, pues el sujeto proyectará en ella el contenido de su mente, lo que lo llevará a unirse con su imagen conceptual de Dios y no con la realidad de este.

47 Aristóteles, *Ética nicomáquea*, trad. Julio Pallí Bonet (Madrid: Gredos, 1985).

48 Underhill, *Practical Mysticism*, 9.

Bibliografía

- Aristóteles. *Ética nicomáquea*. Traducido por Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 1985.
- Albert, Karl. «Epilogue: Meister Eckhart—Between Mysticism and Philosophy». En *A Companion to Meister Eckhart*. Editado por Jeremiah Hackett. Leiden & New York: Brill.
- Eckhart, Meister. *Meister Eckhart: Deutsche Predigten und Traktate*. Editado por Josef Quint. München: Carl Hauser Verlag, 1977.
- Eckhart, Meister. «Pláticas instructivas». En *Tratados y sermones*, traducido por Ilse Teresa Masbach de Brugger, 108-172. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2013.
- Eckhart, Meister. «Sermon One». En *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*, traducido por Maurice O'C Walshe, 29-38. A Herder & Herder Book. New York: The Crossroad Publishing Company, 2009.
- Eknath, Easwaran. «Introduction». En *The Upanishads*. Tomales, CA: Nilgiri Press, 2007.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. London & New York: Bloomsbury, 2013.
- Hawkins, David R. *Discovery of the Presence of God*. California: Hay House, 2021.
- Hawkins, David R. *The Eye of the I: From Which Nothing Is Hidden*. California: Hay House, 2016.
- Hawkins, David R. *Transcending the Levels of Consciousness*. California: Hay House, 2015.
- Hawkins, David R. *Truth vs. Falsehood*. California: Hay House, 2013.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich *Fenomenología del Espíritu*. Traducido por Wenceslao Roces & Ricardo Guerra. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2012.

- Heidegger, Martin. *Lógica: la pregunta por la verdad*. Traducido por Joaquín Alberto Ciria. Alianza Ensayo 252. Madrid: Alianza Editorial, 2004.
- Heidegger, Martin. *Serenidad*. Traducido por Ives Zimmermann. 4ª ed. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2002.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*. Traducido por Pedro Ribas. México D. F.: Taurus, 2013.
- Maharshi, Ramana. «Maharshi's Gospel». En *The Spiritual Teaching of Ramana Maharshi*, 53-152. Boulder: Shambhala, 2018.
- Nietzsche, Friedrich. *La voluntad de poder*. Traducido por Aníbal Froufe. Madrid: Edaf S.A., 2000.
- Platón. *Diálogos IV: República*. Traducido por Conrado Eggers Lan. Madrid: Gredos, 2008.
- Plotino. *Enéadas V-VI*. Traducido por Jesús. Igal. Madrid: Gredos, 1998.
- Russell, Bertrand. *Why I am not a Christian, and other essays on religion and related subjects*. New York: Simon and Schuster, 1957.
- Sweeney, Jon M. y Mark S. Burrows. *Meister Eckhart's Book of the Heart: Meditations for the Restless Soul*. Charlottesville: Hampton Roads, 2017.
- Underhill, Evelyn. *Mysticism*. New York: E.P. Dutton and Company, 1911.
- Underhill, Evelyn. *Practical Mysticism*. London & Toronto: J. M. Dent & Sons, 1914.

Enviado: 11 de abril de 2023

Aceptado: 9 de septiembre de 2023

