

# MISTICISMO Y LÓGICA: UNA RELECTURA

Catalina Hynes

Universidad Nacional de Tucumán

## 1. Propósito del trabajo

A primera vista nada hay más disímil que la lógica y el misticismo; sin embargo uno de los grandes demiurgos de la lógica contemporánea, Bertrand Russell, se ocupó del tema en un ensayo que lleva por título "Misticismo y Lógica"<sup>1</sup>, señalando con estos nombres dos impulsos que habitan en el hombre y que han dado lugar a las más grandes de sus obras. En este trabajo pretendo realizar una lectura un tanto libre del mencionado ensayo, revalorizando así un aspecto poco atendido del pensamiento russelliano, pero —a mi juicio— digno de reconsideración, y, además, intento discutir su concepción del misticismo a fin de contribuir a una mayor comprensión del mismo. Para esto confrontaré sus afirmaciones con un ejemplo privilegiado de la historia de la mística occidental. La libertad de la lectura se refiere a que discutiré sólo algunos de los tópicos del ensayo, buscando una intelección de los problemas mismos más que una interpretación ortodoxa del autor.

## 2. El Filósofo bifronte

La historia del pensamiento está propulsada, según Russell, por la lucha entre dos impulsos humanos muy diferentes: el científico y el místico. En muchos hombres prevaleció uno sobre el otro, pero —nos dice—:

*los más eminentes filósofos sintieron necesidad tanto de la ciencia como del misticismo: el intento de armonizarlos constituyó la tarea de su vida y lo que siempre hará que la filosofía, a pesar de su incertidumbre, sea ... algo más grande que la ciencia o la religión<sup>2</sup>.*

El ensayo a que hacemos referencia se ocupa más del segundo de estos impulsos (el místico) que del primero; caracteriza el impulso científico principalmente por:

- 1) estar orientado hacia los hechos particulares, y

---

<sup>1</sup> El ensayo data de 1918. B. Russell: *Misticismo y Lógica y otros ensayos*, Buenos Aires: Paidós, 1949.

<sup>2</sup> *Op. cit.*: 13.

2) estar vinculado al pensamiento discursivo o racional; esto es, a la lógica en un sentido amplio del término.

La humilde y a la vez poderosa tarea científica es la del análisis minucioso, la del lento pero seguro progreso a través de las particularidades constatables del universo en el que vivimos.

El impulso místico, en cambio, se dirige:

- 1) a la totalidad de lo real, y
- 2) en forma predominantemente emocional o "intuitiva".

Su función es, ante todo, la de una actitud vital altamente recomendable:

*Aun la cauta y paciente investigación de la verdad por medio de la ciencia, que parece la misma antítesis de la viva certidumbre del místico, puede ser fomentada y nutrida por ese mismo espíritu de veneración en que vive y se mueve el misticismo<sup>3</sup>.*

Creo que Russell hace justicia así a la experiencia humana concreta y real, en contraposición a esa variante peculiar que llamamos experiencia científica; en toda experiencia encontramos además de los objetos del mundo que se nos ofrecen mediante los sentidos, un plus no fácilmente teorizable. En efecto, algo se me hace presente, algo aparece a una conciencia  $x$ , aunque la conciencia misma permanezca en una zona de claroscuro; ese algo, además, surge recortado al trasluz de la totalidad, tanto de la amplitud del horizonte del universo ilimitado como de la universalidad de la que este particular es sólo un ejemplo. Más aún: todo ese plexo está bañado de un matiz valorativo y acercado o alejado por un determinado temple de ánimo. Algo se me escapará, indudablemente, pero la experiencia —al menos— alberga esta complejidad que el escalpelo filosófico intentará en vano disgregar. Aunque lo logre, sólo la experiencia unitaria, actualmente presente, puede ser vivida y conocida como tal.

De lo anterior se sigue, según creo, que la idea russelliana de que lo mejor de la filosofía surge del intento de armonizar ciencia y mística no es descabellada. El intento de perseguir la comprensión de la totalidad de la experiencia y el conocimiento humanos sería más fiel a los hechos que la unilateralidad que nos proporciona cualquier filosofía basada en uno solo de estos impulsos. Tengo en mente, por ejemplo, las ideas de William James acerca de que una filosofía es tanto más auténtica cuanto menos de la vida real deja fuera de su incumbencia.

---

<sup>3</sup> *Ibid.*: 22.

### 3. La mística según Russell

Ahora bien, caracterizar la mística es tan difícil como hacer lo propio con la ciencia. Aunque ésta es omnipresente en nuestra vida (gracias a sus realizaciones técnicas y al conocimiento teórico que —aun diluyéndose y tergiversándose— se extiende desde la cosmovisión de los expertos hasta la del hombre de la calle), no existe acuerdo entre los epistemólogos a la hora de describirla. El Siglo XX nos ha proporcionado una rica gama de opciones al respecto. A todas estas versiones puede hallárseles, claro está, un "aire de familia", pero prácticamente no hay definición inobjetable y unívoca de ciencia. Piénsese, por ejemplo, en las distintas ópticas que de la ciencia nos brindan Carnap, Popper, Kuhn, Feyerabend o Kitcher.

Lo mismo ocurre con la mística. Una vaga idea que albergue elementos comunes a varias místicas posibles es quizás la máxima aproximación lograble. Bertrand Russell lo intenta en este ensayo y señala algunos aspectos que se le ocurren comunes a toda mística. Estos son:

- 1) la creencia en la intuición como opuesta al conocimiento discursivo analítico;
- 2) la creencia en la unidad de lo real y negación de los opuestos y las diferencias;
- 3) negación de la realidad del tiempo;
- 4) negación de la realidad del mal.

A cada uno de estos aspectos los analiza intentando responder a las siguientes preguntas:

I. ¿Existen dos modos de conocimiento que puedan calificarse respectivamente, de razón e intuición? Siendo así, ¿hay uno de ellos que deba preferirse al otro?

II: ¿Es ilusoria toda pluralidad y división?

III. ¿Es irreal el tiempo?

IV. ¿Qué tipo de realidad corresponde al bien y al mal?"<sup>4</sup>.

Si bien es cierto que las creencias anteriormente expuestas son compartidas por muchas místicas, no constituyen el patrimonio de *toda* mística. Para atestiguar lo que afirmo, he escogido un ejemplo en el cual las tres últimas cuestiones tienen el signo contrario y la primera reclama modificaciones y matices: es el caso de San Juan de la Cruz. Los motivos de esta elección son varios: creo que —aunque resulte paradójico— en general se ignora que Occidente tiene una

---

<sup>4</sup> *Íbid.*

riquísima tradición mística. Otro motivo de mi elección radica en la persona misma de Juan de la Cruz: descuella en casi todas las áreas de la vida humana. Como artista, es uno de los poetas más destacados de la lengua española; como psicólogo, es uno de los primeros representantes del espíritu científico moderno<sup>5</sup>; como teólogo y filósofo ha sido redescubierto en el siglo XX; como persona, en fin, baste decir que salió indemne de la cárcel<sup>6</sup>, la tortura y la incomunicación, convertido a la vez en poeta, en místico y en santo. Por todo ello quisiera tomar su mística como punto de referencia para examinar críticamente la caracterización russelliana.

Examinaré conjuntamente las tres últimas creencias señaladas por Russell pues están muy relacionadas para abocarme luego a la primera de ellas, más relevante desde el punto de vista epistemológico.

#### 4. Lo Uno, el tiempo y el mal

Es frecuente encontrar en los escritos de los místicos las creencias que Russell señala, esto es, el monismo como negación de la multiplicidad, la irrealidad del tiempo y la negación del mal. Las filosofías y religiones de origen indoeuropeo suelen presentar estas coincidencias. Sin embargo, en la mística de Occidente, especialmente en aquella que acepta la revelación bíblica, existen razones fuertes para oponerse a ellas. Mientras que en el pensamiento griego —sobre todo en el místico Plotino— la multiplicidad es el resultado de la degradación de lo Uno y, por eso mismo, tiene una connotación negativa, en el pensamiento hebreo ocurre todo lo contrario. La distinción se traza aquí no entre lo Uno y lo múltiple sino entre el Creador y lo creado. La ilimitada variedad de los seres es la manifestación de la inagotable riqueza de ser del Creador, de su plenitud y fecundidad infinitamente participables.

La realidad material no es negada sino remitida a su Hacedor; es buena, puesto que es su obra, y contemplarla sirve al hombre para elevarse a Él. "El mundo sensible es *creado* — nos dice C. Tresmontant—. Esta proposición a la que ya nos hemos habituado, era profundamente revolucionaria desde el punto de vista de las metafísicas griegas. Y lo es todavía para "las filosofías modernas que

---

<sup>5</sup> Cf. E.W. Trueman Dicken, *La Mística Carmelitana*, Barcelona: Herder, 1981: 18.

<sup>6</sup> Juan de la Cruz (1542-1591) fue secuestrado y estuvo "desaparecido" durante nueve meses en un convento de Toledo.

conservan los principios de la metafísica antigua”<sup>7</sup>. La tradición bíblica afirma categóricamente tanto la creación de lo real como su excelencia: «Es una creación y una creación excelente. A cada etapa de la génesis, el Creador ve que aquello es ‘muy bueno’ (...) La multiplicación, la fecundidad es una bendición: ‘Procread y multiplicaos y llenad la tierra’»<sup>8</sup>.

Es por esto que Juan de la Cruz puede cantar:

*Mil gracias derramando  
pasó por estos sotos con presura,  
y, yéndolos mirando,  
con sola su figura  
vestidos los dejó de hermosura*<sup>9</sup>.

Junto con la realidad del cosmos se afirma también la realidad del tiempo, cuya naturaleza compete al físico y al filósofo examinar:

*El tiempo es un concepto que significa que no todo ha sido dado a la vez, sino que hay creación de realidad nueva de manera progresiva e incesante, que lo real está haciéndose, está siendo inventado poco a poco. Significa que continuamente es engendrado algo nuevo. Es un concepto derivado de lo real.*<sup>10</sup>

El tiempo es además crucial en las relaciones de dos seres libres tales como Dios y el hombre, de ahí la importancia del tiempo entendido como “momento propicio”: a su debido tiempo, en la plenitud de los tiempos, etc.:

*El kairós, es el ‘tiempo’ de una determinada maduración: ‘el tiempo de la siega’ (Mt., 13,30), el ‘tiempo de los frutos’ (Mt., 21, 34; cfr. Mt. 31,41).*<sup>11</sup>

De ahí que el tiempo no sea irrelevante en relación a la mística. El proceso de transformación participante que, como luego veremos, es la meta de la vida humana *insume tiempo*. Ordinariamente Dios respeta ese tiempo de maduración personal que pertenece a la naturaleza humana tal como Él quiso que fuera (y a la condición humana tal como quedó luego de la caída en el pecado). La plenitud humana nun-

<sup>7</sup> Claude Tresmontant, *Ensayo Sobre el Pensamiento Hebreo*, Madrid: Taurus, 1962: 15. En este magnífico libro pueden seguirse paso a paso las profundas diferencias entre el pensamiento griego y el judeo-cristiano respecto a importantes tópicos filosóficos.

<sup>8</sup> *Op. cit.*: 19.

<sup>9</sup> San Juan de la Cruz, *Cántico Espiritual A*, estrofa 5, en: *Obras Completas* a cargo de Maximiliano Herráiz, Salamanca: Sígueme, 1992: 54.

<sup>10</sup> Tresmontant, *Op. cit.*: 34.

<sup>11</sup> *Op. cit.*: 49.

ca se da súbitamente, como por un acto “mágico” de iluminación. La perseverancia paciente es la actitud que Juan de la Cruz pide al hombre que desea ver realizada la redención en su propia vida. Dios “a su tiempo” responderá con luz de clara visión, mientras tanto, durante largos años, parecerá que no actúa<sup>12</sup>.

Ahora bien, en la mística cristiana, al igual que en las demás, hay una *concentración de la atención en el momento presente* que a veces puede dar la impresión, sólo la impresión, de desdibujar el tiempo: es en el aquí y en el ahora actuales donde puede llevarse a cabo la única obra que se le pide al hombre: conocer – amar a Dios (o más bien dejarse amar por Él). El pasado y el futuro son relativizados. El llamado de Juan de la Cruz a purificar la memoria de todo contenido que no sea Dios resulta ilustrativo de este punto. No es que el pasado y el futuro sean irreales sino que están fuera del poder del hombre y por ello pueden dejarse en manos de Dios. Es el “no mirar atrás” exigido por Dios a Lot en el Antiguo Testamento y por Cristo a sus discípulos.

El mal ocupa también un lugar importante y distintivo en el pensamiento cristiano:

*Distinguiendo radicalmente creación y caída, la Biblia abre una dimensión nueva al problema del mal. El origen del mal está **situado** en lugar distinto del de la génesis misma (...) Al abrir esta nueva dimensión al problema del mal, la tradición bíblica transforma toda la perspectiva del problema. Se hace mucho más trágico y al mismo tiempo más optimista respecto a lo sensible<sup>13</sup>.*

En el mismo relato del Génesis se distingue entre creación y caída, de modo tal que esto abre diferencias profundas con aquellas cosmovisiones en las cuales la individuación misma de lo múltiple, a partir de lo Uno, constituye la falta originaria. En estas filosofías la salvación consistirá en el retorno al Uno indiviso, es decir en la superación de la individualidad personal (real o aparente). En definitiva, en una mera huida de lo múltiple, a menudo identificado con lo sensible. No es así en el cristianismo. El mal tiene origen en la libertad personal del espíritu puro (el ángel) en primer lugar, quien arrastra en su caída al espíritu encarnado (el hombre) contando con su libre consentimiento culpable. El *pecado original* del hombre es ante todo desobediencia (en realidad todo peca-

---

<sup>12</sup> Los escritos de Juan de la Cruz son insustituibles para entender el por qué se requiere tiempo, más del que cualquier creyente desearía, para consumir la transformación personal. Especialmente iluminadora al respecto es su obra *Noche Oscura*.

<sup>13</sup> Tresmontant: *Op. cit.*: 28-29.

do lo es<sup>14</sup>). Esta falta acarrea como consecuencia todo un trastocamiento del orden de la creación: el mal muestra en sus múltiples facetas (mal social, físico, psíquico, espiritual, etc.) su verdadero rostro, esto es, la muerte.

La salvación entendida como rescate de las garras de la muerte no puede ser llevada a cabo por la voluntad humana, aunque, como nos recuerda de forma elocuente San Agustín, tampoco se lleva a cabo sin contar con ella. Es necesario un Redentor: Cristo, quien con su propia muerte<sup>15</sup> nos devuelve la vida.

Hay que aclarar que, como sucedió con el tema del tiempo, el místico cristiano puede dar la impresión de minimizar el mal en ocasiones. Pero se trata solamente del mal "recibido". Todo aquello que a nuestros congéneres les parece terrible y quieren evitar a toda costa, enfermedad, vejez, pobreza, injusticia, desprecio...es tenido en nada por el místico. Para el cristiano el mal que *cuenta* es el de las propias acciones y el mal que es padecido por el otro humano. El mandato del amor está dirigido especialmente a aquellas situaciones en las que el prójimo experimenta las consecuencias del pecado en forma de sufrimiento. Liberar, llevar alivio, curar, consolar, perdonar, promover la justicia, son otras tantas acciones que el cristiano debe realizar para contrarrestar la presencia abrumadora del mal. Sin embargo hay un punto sobre el cual Russell tiene razón: las místicas son en general optimistas, vaticinan el triunfo global del bien sobre el mal.

## 5. La Mística como conocimiento

Consideremos ahora el punto más relevante, el de si existe otro tipo de conocimiento que el racional. Russell dice que toda mística profesa la creencia en un tipo de conocimiento que llama *iluminación*, *intuición* o *revelación*, que brinda certezas más allá de toda duda.<sup>16</sup> Alude especialmente a Bergson, quien reivindica la intuición como instinto desinteresado y consciente de sí mismo. La intuición tiene, según Russell, un papel creativo: es la primera en toparse con la novedad — incluso en el dominio de la lógica<sup>17</sup>— mientras que la razón va a la zaga, confirmando o refutando, mediante un análisis de compatibilidad con creencias previas. El peso de la prueba lo tiene la razón, mientras que "la visión interior, sin

<sup>14</sup> A veces se discute acerca de cuál fue ese primer pecado humano: soberbia, impaciencia, mentira, idolatría... cualquiera de ellos en última instancia, según creo, constituye una desobediencia al plan de Dios que sólo la obediencia de Cristo podrá reparar.

<sup>15</sup> He aquí otro tema revolucionario, impensable para la filosofía griega (que ya era incapaz de concebir o aceptar la encarnación): la muerte y resurrección de Dios.

<sup>16</sup> Russell: *Op. cit.*: 20.

<sup>17</sup> Cfr. *Op. cit.*: 23.

prueba y sin apoyo, es insuficiente garantía de verdad<sup>18</sup>. Si bien el instinto, con su rapidez de respuesta, tiene supremacía práctica sobre la razón en la autoconservación o el amor, carece de la infalibilidad que Bergson le atribuye.

Consideremos ahora el problema de un conocimiento que pueda caracterizarse de "místico" tal como Russell lo presenta en el siguiente texto:

*El resultado primero y más directo de la iluminación es la creencia en un modo de conocimiento que cabe calificar de revelación o intuición en oposición a sentido, razón y análisis, considerados éstos como guías ciegos que conducen al cenagal de la ilusión. Estrechamente enlazada con esa creencia está la concepción de una realidad detrás del mundo de la apariencia y francamente diferente de él. Tal realidad se contempla con una admiración a menudo rayana en la adoración... El poeta, el artista y el amante van en pos de esa gloria: la obsesionante belleza que ellos persiguen es un pálido reflejo de su sol. Mas el místico vive a la luz de la plena visión: lo que otros buscan vanamente, él lo conoce, con un conocimiento comparado con el cual todo otro es ignorancia<sup>19</sup>.*

Russell no se pronuncia sobre la realidad del mundo del místico, aunque no tiene "el menor deseo de negarla"<sup>20</sup>. Las preguntas atinentes a la epistemología en este caso creo que podrían ser las siguientes: ¿el tipo de conocimiento de que se habla es una intuición? Si lo es, ¿de qué clase?; si no lo es, ¿a qué otro tipo de conocimiento correspondería? Y finalmente, ¿qué grado de certeza comporta? Señalo estas preguntas sin pretender tener una respuesta satisfactoria para ellas. El asunto es en verdad en extremo difícil, pero vale la pena intentar comprenderlo. Veamos cómo lo entiende Juan de la Cruz.

### **5.1. La Unión con Dios: meta y camino en Juan de la Cruz**

Las obras sanjuanistas tratan de un único y casi obsesivo tema: *la unión del hombre con Dios*, que es su suprema bienaventuranza, puesto que es el fin para el que el hombre fue creado. Esta unión sólo puede entenderse en el marco de un paradigma de ser personal y dinámico: el hombre no se convierte en Dios pero sí se hace dios por participación; no por el ejercicio de una técnica ascética sino por abandono de la propia voluntad y asimilación a la voluntad divina. El principal actor de esta unión es Dios quien se dona libremente, mientras que de parte del hombre se requiere una disposición especial para acoger este don: la negación de sí mismo por amor al Otro.

---

<sup>18</sup> *Íb.*

<sup>19</sup> *Íb.*: 20-21.

<sup>20</sup> *Íb.*: 23.



Hay que destacar que el sujeto humano puede ignorar lo que está obrándose en él casi hasta que la obra está concluida, prácticamente al final de su vida. Si bien la comunicación divina está presente desde el inicio del camino (todo el proceso se puede llamar unión), el hombre no está apto para recibir plenamente esta donación. Tiene que ir transformándose, hasta que todo su ser quede como divinizado. Así puede entenderse esta estrofa del poema *Noche Oscura*:

*¡Oh noche que guiaste!  
¡Oh noche amable más que la alborada!  
¡Oh noche que juntaste  
Amado con amada,  
amada en el Amado transformada!*<sup>21</sup>

¿Qué ocurre entonces en el hombre desde el punto de vista del conocimiento? A este respecto el santo insiste en que Dios es "noche oscura para el alma en esta vida"<sup>22</sup> por ser incomprensible<sup>23</sup>, de modo que el único medio para unirse a Él con el entendimiento es la fe, que también es oscura para el entendimiento. La condición existencial del hombre conlleva la aceptación de esta oscuridad, de esta no—evidencia para el intelecto que, sin embargo, es certeza subjetiva sobre la cual puede y debe edificar su vida. En este sentido pueden entenderse las siguientes estrofas del mismo poema:

*En la noche dichosa,  
en secreto, que nadie me veía,  
ni yo miraba cosa,  
sin otra luz ni guía  
sino la que en el corazón ardía.*

*Aquésta me guiaba  
más cierto que la luz del mediodía,  
adonde me esperaba  
quien yo bien me sabía,  
en parte donde nadie parecía.*<sup>24</sup>

A esta condición humana hay que entenderla dinámicamente: la oscuridad a que hacemos referencia tiene grados de progresiva disipación. Si el hom-

<sup>21</sup> Juan de la Cruz, *Noche Oscura*, 430, estrofa 5.

<sup>22</sup> *Subida del Monte Carmelo*, L1 2,1.

<sup>23</sup> El conocimiento de Dios por esencia, esto es, sin intermediarios, excede infinitamente la capacidad cognoscitiva humana.

<sup>24</sup> Estrofas 3 y 4.

bre colabora, llega un momento —que se llama tradicionalmente el "desposorio espiritual"— donde la oscuridad deja paso a la luz. Una *cuasi* intuición de la divinidad es concedida al sujeto quien, además, mirando su vida en retrospectiva puede ver el sentido de todo el doloroso camino. Para entender esto veamos cómo comenta el místico doctor los siguientes versos:

*¡Oh llama de amor viva,  
que tiernamente hieres  
de mi alma en el más profundo centro!  
Pues ya no eres esquiva,  
Acaba ya si quieres;  
¡rompe la tela de este dulce encuentro!*<sup>25</sup>

En el comentario dice: "Y, por tanto, es como si dijera: Pues ya no solamente no me eres oscura como antes, pero éresme divina lumbre de mi entendimiento, con que te pueda mirar"<sup>26</sup>; y luego agrega: "*acaba ya, si quieres,*/ es a saber: acaba ya de consumir conmigo perfectamente el matrimonio espiritual con tu beatífica vista".<sup>27</sup>

De la lectura de este texto se desprende que el hombre puede llegar a la visión de Dios aún en esta vida, aunque no están dadas las condiciones para que sea una visión plena de la esencia divina que, según la tradición teológica cristiana, se da en la visión beatífica, esto es, *post mortem*.

No es fácil contestar a la pregunta de si este tipo de conocimiento es o no una intuición. Desde un punto de vista natural, el contacto con lo nuevo se da presumiblemente en la sensación, y en esto tiene razón Russell. También creo que acierta cuando dice a propósito de Bergson: "El mejor ejemplo (de intuición) es, según él, nuestro conocimiento inmediato de nosotros mismos; sin embargo el autoconocimiento es proverbialmente raro y difícil. Gran número de hombres, por ejemplo, son mezquinos, vanidosos y envidiosos, defectos de los cuales no tienen la menor conciencia..."<sup>28</sup>

En la autoconciencia tenemos, entonces, experiencia de un conocimiento "directo" que, sin embargo, no es la intelección plena que la intuición parece prometer. Si bien es claro que un cierto conocimiento de nosotros mismos acompaña cada acto, no es menos cierto que esta autoconciencia es inobjetiva-

---

<sup>25</sup> "Llama de amor viva", en: *Op. cit.* Prólogo. Estrofa 1, 981.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 989.

<sup>27</sup> *Ll*, 1, 22.

<sup>28</sup> Russell: *Op. cit.*: 26.

ble. Y en lo tocante al valor moral de nuestras acciones sin duda somos "ciegos". Al aprendiz de espiritual del que habla San Juan de la Cruz el autoconocimiento moral le será entregado como un don durante la dolorosa contemplación, a la vez purgativa e iluminativa. Si aceptamos entender la experiencia en un sentido más amplio, la visión mística podría catalogarse —lo mismo que la autoconciencia— de *cuasi* intuición. El hombre se nos muestra así como *homo viator* en travesía hacia la intuición plena que es su vocación.

## 5.2. Algunas características del conocimiento místico

Aquí me apartaré de Russell para enunciar algunas características del conocimiento místico que me parecen importantes.

Una distinción relevante se da en la obra sanjuanista entre el operar natural y sobrenatural de las potencias del hombre. En el plano del conocimiento natural, la razón tiene hegemonía: incansablemente remite a actuar "conforme a la razón". Otra cosa es el plano sobrenatural en el que se sitúa el sentido y fin de la vida humana.

El ser natural del hombre no debe entenderse como encerrado en sí mismo sino como constitutivamente abierto a lo superior, a lo que excede la naturaleza. Al estar esta esfera sobrenatural fuera del alcance del operar natural de las potencias, el sujeto aquí se encuentra en una disposición receptiva: está abierto a lo que Dios quiera cuando Él quiera.

Tenemos así una primera característica del conocimiento místico: en él el sujeto humano tiene un carácter pasivo. Toda su actividad estará circunscripta a no obstruir la comunicación sobrenatural. Claramente se ve aquí que las potencias del hombre (entendimiento, memoria y voluntad) tienen en Juan de la Cruz una capacidad receptiva que puede pasar desapercibida a los filósofos.

Una segunda característica es que involucra todas las potencialidades del hombre: las intelectuales, las afectivas y aun las biológicas. Toda la vida queda impregnada por este conocimiento que puede calificarse de afectivo por el predominio que tiene en él el amor<sup>29</sup>.

En todo conocimiento humano sucede esto en mayor o menor medida. Russell está en lo cierto al notar que la paciente tarea del científico no puede hacerse sin esta "mística": sin cierto juego de atracción más o menos apasionada

---

<sup>29</sup> Cfr. Jorge Saltor, "La Cognitio Affectiva en San Juan de la Cruz" en *Studium, Filosofía y Teología*. T. II, Buenos Aires-Tucumán: UNSTA, 1999: 66.

por la esfera del conocimiento pertinente en cada caso. Lo peculiar de la mística es su intensidad. El conocimiento amoroso va acaparando progresivamente todas las esferas de interés de la persona hasta su supremacía total.

Otra de las características que me interesa destacar, estrechamente relacionada con la anterior, es que es un conocimiento transformante de la persona que lo recibe. En concordancia con la Escritura que dice que sólo "los puros de corazón verán a Dios" (Mt., 5, 8), en esta vía sólo hay progreso si hay cambio de las cualidades morales del sujeto. Esta transformación tendrá además de un carácter activo — esfuerzo humano —, su contrapartida pasiva — acción divina — hasta hacer al sujeto apto para la unión total. La importancia de estos aportes es desigual: un solo "toque" de Dios puede librar al hombre de defectos contra los cuales luchó vanamente durante toda su vida; sin embargo ese "esfuerzo" humano aunque pobre en resultados tiene la preciosa connotación de la entrega libre y amorosa.

Finalmente, esto nos lleva a una última característica: es incomunicable. Se trata de un conocimiento perteneciente a la experiencia personal e intransferible — en este sentido está en las antípodas de la experiencia pública, comunicable y repetible de la ciencia —. Un segundo motivo de esta incomunicabilidad es su carácter supraconceptual<sup>30</sup> ya que su objeto excede con mucho las posibilidades del lenguaje humano.

### 5.3 La "justificación" del conocimiento místico

Al establecer que el conocimiento místico pertenece a la esfera del conocimiento experiencial personal parece que renunciaríamos a toda posibilidad de control comunitario acerca de su veracidad<sup>31</sup>; sin embargo creo que no es éste exactamente el caso. Comparado con el conocimiento científico, cuyas experiencias son accesibles a un sujeto cualquiera lo suficientemente entrenado en una particular disciplina, el conocimiento místico parece, en efecto, carecer de verificación intersubjetiva; sin embargo constatamos que a lo largo de la historia, en el seno de las comunidades epistémicas que dan por sentada la posibilidad de

---

<sup>30</sup> Cfr. Saltor: *Op. cit.*, pp. 62 y ss.

<sup>31</sup> Así para Charles S. Peirce la iluminación de la que habla el místico es sólo una forma del método de la "tenacidad"; recordemos que llama así un método de fijar creencias que emplea muchas veces el individuo y que consiste en adherirse firmemente a las que ya se poseen, evitando por todos los medios confrontar sus creencias con todo aquello que pudiera perturbarlas introduciendo la duda. Lo típico de este método es que en él "the conception of truth as something public is not yet developed". Cfr. "La Fijación de la Creencia" en: *Collected Papers*, T V, parg. 384, Cambridge: Harvard University Press, 1934.

experiencias de este tipo, ha habido notable interés por discriminar las experiencias genuinas de las fraudulentas.

En el caso que nos ocupa, la España del siglo XVI era fértil en pretensiones místicas, proliferaban los visionarios y "alumbados" y el Tribunal de la Inquisición tuvo no poco trabajo con ellos. Determinar si los individuos concretos eran santos o brujos no era una tarea sencilla; baste el recuerdo de los célebres errores del Santo Oficio para destacarlo.

Sin llegar a estas acciones espectaculares, en el interior de las órdenes religiosas se plantea un problema práctico: la dirección espiritual de sus miembros. ¿Son "endemoniados" a los que hay que someter a especial cuidado y severa amonestación o son ejemplos a imitar? Toda la obra en prosa de San Juan de la Cruz está abocada a la tarea pastoral de guiar a las almas a Dios eludiendo las mil y una trampas del camino. En el discernimiento de estas trampas hay, a la par de una honda experiencia personal, una aguda penetración psicológica. Como Consultor de la Orden Carmelita tuvo, incluso, que dar un veredicto oficial en algún caso difícil; su opinión fue tajante: que se pruebe de muchas maneras las virtudes de la persona en cuestión, especialmente la virtud de la humildad ya que "no hay demonio que no tenga honra". Es decir, aunque todas las virtudes pueden ser fingidas, la humildad no puede serlo todo el tiempo. En sus obras hay, además, una constante referencia a las Sagradas Escrituras: no ha de creerse lo que él dice sino por concordancia con la autoridad divina.

Es notable la insistencia del santo en la posibilidad (y la frecuente realidad) del engaño: las experiencias pretendidamente sobrenaturales pueden ser o bien autoengaño<sup>32</sup> o bien tener su origen en el demonio, quien tiene amplio poder para producirlas. De ahí la constante recomendación de negarlas<sup>33</sup> y quedarse vacío, "en fe". Si la obra es de Dios, se hará aunque el sujeto las niegue; si no lo es, se evitará el

---

<sup>32</sup> Sorprende al leer los escritos de San Juan de la Cruz y de Teresa de Jesús el hecho de que tenían una clara concepción del inconsciente, aunque no tenían la palabra para nombrarlo. Había que esperar casi cuatro siglos a que Freud lo bautizara.

<sup>33</sup> "...han menester advertir que todas las visiones y revelaciones y sentimientos del cielo y cuanto más ellos quisiesen pensar, no valen tanto como el menor acto de humildad, la cual tiene los efectos de la caridad, que no estima sus cosas ni las procura, ni piensa mal sino de sí, y de sí ningún bien piensa, sino de los demás (1 Cor 13, 4-7). Pues, según esto, conviene que no les hinchan el ojo estas aprehensiones sobrenaturales, sino que *las procuren olvidar para quedar libres*". San Juan de la Cruz, *Subida...en Op. Cit.* L III 9, 4. El remarcado es mío; de este tenor hay innumerables pasajes en la obra del santo.

engaño y saldrá la humildad fortalecida. La negación sanjuanista es en realidad la única, poderosa arma con la que el hombre pelea este combate<sup>34</sup>.

A nuestro místico no le interesa tanto justificar ante su propia conciencia o ante los demás la legitimidad de sus experiencias, sino corresponder al amor divino de modo tal que la unión se lleve a cabo: "Y así, es lástima ver muchas almas a quien Dios da talento y favor para pasar adelante, que, si ellas quisiesen animarse, llegarían a este alto estado, y quédanse en un bajo modo de trato con Dios, por no querer, o no saber, o no las encaminar y enseñar a desasirse de aquellos principios"<sup>35</sup>. Lo que le importa es ayudar a que no se frustre la vocación mística de cada hombre; vocación que puede darse de múltiples maneras en esta vida y plenamente sólo en la otra.

## 6. A modo de conclusión

Creo que el conocimiento humano es multiforme y –sin restar a la ciencia su importancia indiscutible– debemos tratar de explorarlo en toda su riqueza intentando comprender cada una de sus facetas. A diferencia de Russell, considero que la mística es algo más que una actitud a imitar. Una tarea pendiente sería la de interrelacionar estas distintas facetas e intentar captar el dinamismo con el que aparecen en la vida concreta del cognoscente. En este trabajo sólo he pretendido llamar la atención sobre ello.

La mirada filosófica sobre la lógica y la ciencia también puede enriquecerse desde esta óptica. Ese genial intento de Aristóteles de lograr apresar en un algoritmo el infinito, que ha dado lugar a la ciencia de Occidente, también nos muestra al hombre como *homo viator* en pos de la intelección total.

A Quine<sup>36</sup> le gustaba –a propósito de la imagen de la ciencia– citar la metáfora del barco que empleó Neurath<sup>37</sup>, ese barco en plena navegación que sin embargo hay que reconstruir permanentemente, porque siempre hace agua. El científico y el filósofo se entregan a la tarea reparadora sin ponerse de acuerdo acerca de la existencia de la meta o de la posibilidad de alcanzarla. Aun los filósofos más escépticos, aquellos que niegan rotundamente la existencia de la

---

<sup>34</sup> Creo no exagerar al afirmar que en este punto las obras de Juan de la Cruz debieran ser de lectura obligatoria para todos los directores espirituales.

<sup>35</sup> Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo* en *Op. Cit.*, Prólogo, 3.

<sup>36</sup> Willard Van Orman Quine (1908-2000) lógico, matemático y filósofo norteamericano.

<sup>37</sup> Otto Neurath (1882-1945) filósofo y sociólogo austríaco, autor principal del manifiesto del positivismo lógico.

verdad, siguen bregando movidos por un impulso difícil de comprender. Tal vez sólo el místico sabe cuál es el rostro que todos desean ver.

Mientras tanto, desde el barco sólo podemos coincidir con lo que dijo Quine casi al final de toda una vida dedicada a la lógica: "la realidad supera, en aspectos que somos incapaces de especificar, el alcance del aparato teórico humano"<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup> W. Quine, *La Búsqueda de la Verdad*, Barcelona: Crítica, 1992: 153