



De profetas y eremitas: luces y sombras.¹

Of prophets and hermits: lights and shadows

Des prophètes et des ermites : lumières et ombres

De profetas e eremitas: luzes e sombras

Julián Andrés Escobar-Gómez ²

Cómo citar este artículo: Escobar-Gómez, J. A. (2020-1). De profetas y eremitas: luces y sombras. *quaest. disput*, 13 (26), 107-134

Resumen

La vivencia o experiencia mística, ha estado presente en todas las épocas y se ha anclado a las religiones, las cuales, han tomado los momentos de éxtasis de diferentes personas para profundizar en sus dogmáticas o fortalecer las expectativas de los creyentes. A pesar de lo negativo que pueda decirse acerca de este asunto, hemos de notar dos vertientes claramente diferenciadas en el momento de hablar del éxtasis en el que se cae en esta experiencia o vivencia: por un lado, tenemos la profecía, por el otro, el eremitarismo. En el primero predomina el sentimiento, en el segundo lo hace el conocimiento. El profeta y el eremita han de llegar al mismo lugar: una experiencia que los vincula a su Dios o su Deidad. Más allá de lo que pueda hacerse según la dogmática de cada institución religiosa, hemos de notar que ambas vías tienen elementos en común y diferencias claramente denotadas. He ahí el objetivo de nuestro artículo: evidenciar las luces y las sombras que puedan existir frente a dos tipos de experiencias místicas que, a pesar de tener un horizonte común, son radicalmente opuestas. Nuestro enfoque se limita a lo que se denomina como fenomenología de la religión.

Palabras Clave: Eremita, profeta, sentimiento, conocimiento, primera y segunda vía, experiencia de Dios, Dios, Divinidad, Ser-Uno, Deitas, Deidad.

¹ Recibido: 10/05/2020. Aprobado: 19/05/2020

Artículo de reflexión.

² Licenciado en filosofía egresado de la Universidad de Antioquia. Actualmente se desempeña como cogestor de apropiación de TIC para la Universidad de Antioquia. Contacto: elprofeta91@gmail.com; julian.escobarg@udea.edu.co ORCID 0000-0003-1113-244X

Palabras clave: Historia, Memoria, Enseñanza de la historia, Cátedra de la Paz.

Abstract

The mystical experience has been present at all times and has been anchored to religions, which have taken moments of ecstasy from different people to deepen their dogmatic or strengthen their believers. In spite of the negative that can be said about this matter, we have to notice the clearly differentiated aspects at the moment of speaking of the ecstasy in which this experience or experience fall: on the one hand we have the prophecy, on the other, the eremitarismi. In the first, feeling predominates, in the second knowledge does. The prophet and the hermit must arrive at the same place: an experience that links them to their God or their Deity. Beyond what can be done according to each religious institution, we must note that both routes have elements in common and clearly denoted differences. Here is the objective of our article: to show the lights and shadows that may exist in the face of two types of divine experiences that, despite having a common horizon, are radically opposed. Our approach is limited to what is termed as phenomenology of religion.

Keywords: Hermit, prophet, feeling, knowledge, first and second way, experience of God, God, Divinity, Being-One Deitas, Deity.

Résumé

L'expérience mystique a toujours été présente et s'est ancrée dans les religions, qui ont profité des moments d'extase des différents peuples pour approfondir leurs dogmes ou renforcer les attentes des croyants. Malgré les aspects négatifs que l'on peut dire à ce sujet, il faut remarquer deux aspects clairement différenciés lorsque l'on parle de l'extase dans laquelle on tombe dans cette expérience ou ce vécu : d'une part, la prophétie, d'autre part, l'éremirat. Dans le premier cas, le sentiment prédomine, dans le second, c'est la connaissance qui prédomine. Le prophète et l'ermite doivent arriver au même endroit : une expérience qui les relie à leur Dieu ou à leur Dêité. Au-delà de ce qui peut être fait selon les dogmes de chaque institution religieuse, il faut noter que les deux voies ont des éléments communs et des différences clairement signalées. Tel est l'objectif de notre article : mettre en évidence les lumières et les ombres qui peuvent exister face à deux types d'expériences mystiques qui, bien qu'ayant un horizon commun, sont radicalement opposées. Notre approche se limite à ce que l'on appelle la phénoménologie de la religion.

Mots clés : Ermite, prophète, sentiment, connaissance, première et deuxième voie, expérience de Dieu, Dieu, Divinité, Un-Soi, Deitas, Dêité.



Resumo

A experiência mística tem estado presente em todos os tempos e tem estado ancorada nas religiões, que têm levado os momentos de êxtase de diferentes pessoas a aprofundar os seus dogmas ou a fortalecer as expectativas dos crentes. Apesar do negativo que se pode dizer sobre este assunto, temos de notar dois aspectos claramente diferenciados quando falamos do êxtase em que se cai nesta experiência ou vida: por um lado, temos a profecia, por outro, o eremitarismo. No primeiro, predomina o sentimento, no segundo, predomina o conhecimento. O profeta e o eremita têm de chegar ao mesmo lugar: uma experiência que os liga ao seu Deus ou à sua Divindade. Para além do que pode ser feito de acordo com os dogmas de cada instituição religiosa, devemos notar que ambos os caminhos têm elementos em comum e claramente denotam diferenças. Esse é o objetivo do nosso artigo: destacar as luzes e sombras que podem existir face a dois tipos de experiências místicas que, apesar de terem um horizonte comum, são radicalmente opostas. A nossa abordagem limita-se ao que é chamado a fenomenologia da religião.

Palavras-chave: Eremita, profeta, sentimento, conhecimento, primeira e segunda via, experiência de Deus, Deus, Divindade, Um-eu, Deitas, Deidade.

Introducción

Existen diversas temáticas que pueden interesar las investigaciones en filosofía en general y en filosofía de la religión en particular. En nuestra perspectiva, uno de ellos es el de la mística, sobre todo la medieval, la cual nos arroja luces acerca de diversos temas: entre ellos está el crudo estudio del Ser cuya máxima expresión en la Edad Media es San Anselmo con sus célebres escritos monologuío y prosologuío, al cual denominados en la actualidad como Ontología; también encontramos diferentes relatos o vivencias de personas que aseguran que es posible unirse al Ser (al cual plantean como el elemento del cual proviene la existencia) y de allí podremos extraer un excelente análisis acerca de lo que puede comprenderse como la aspiración a la perfección o al progreso ilimitado del hombre (que, como veremos en el desarrollo mismo del presente documento no es otra cuestión que la aspiración a la unión con el Ser), en dónde podemos encontrar algunos autores que han profundizado en este campo como lo pueden ser Sankara y Eckhart; encontramos también una fuerte especulación que, liberada del dogmatismo propio de la institucionalidad de cualquier religión, nos parecería más bien una reflexión acerca de temas filosófico-ontológicos que una apreciación acerca de la mística llevada al extremo del fanatismo, o tal vez así lo podríamos deducir luego de leer las páginas del texto *Mística de Oriente y Occidente*, escrito por Rudolf Otto. Este es el campo en el que nos

moveremos en las próximas páginas. Nos encontramos atados a lo que se ha denominado filosofía de la religión, aunque los textos de Otto se enmarcan en la fenomenología.

La distancia que puede existir entre el fanatismo y la locura, en un tema como el que hemos elegido, puede ser muy corto, sin embargo, hemos de intentar quedarnos en el rigor propio de la filosofía y exponer una diferenciación que para nosotros está de base para comprender algunos de los debates más importantes que se gestaban en la Edad Media acerca de la construcción de un modelo de Divinidad que ahora es propio del catolicismo. Delimitaremos nuestra intervención estudiando estrictamente dos autores importantes de lo que la tradición occidental ha llamado escolástica: el Maestro Eckhart y el poeta Sankara, ambos expuestos a la luz con bajo la pluma del fenomenólogo de la religión Rudolf Otto, quien, con su libro *Mística de Oriente y Occidente*, nos transporta a un universo de comprensión lleno de analogías, símiles, narraciones místicas, pero todas ellas expuestas con el rigor de la fenomenología y la racionalidad de la filosofía. Podría sonar extraño, y de hecho lo es, pero uno de los primeros requisitos para adentrarse en una exposición como la que tendremos a continuación, implica dejar de lado el dogmatismo del fanático y la incredulidad del ateo. En los estudios que hemos realizado no hay una diferencia totalmente establecida entre Dios (el *Deitas* latino, diferenciado del concepto de *Deus*, concepto éste último que está más en relación con el mundo griego que con el latino) y Ser (bajo la concepción griega), cabe aclarar que nos limitamos a la escolástica, ya que este tema ha sido estudiado y profundizado en siglos posteriores y el marco conceptual es más amplio y más definido en la época actual. Uno y otro concepto, tal parece, son intercambiables en este sentido. Puede ser confuso el asunto, pero para un medievalista no lo será en absoluto. En las próximas páginas, con nuestra exposición, intentaremos ser claros y concisos en estos elementos para que se comprenda un poco mejor el asunto que pretendemos exponer.

Ahora bien, es nuestra tarea exponer dos vías que conducen a un mismo lugar: la unión con el Ser (el *Sat* o Dios), a través de dos senderos a los cuales les podemos llamar como momentos de “éxtasis”. Son dos caminos distintos, un fin en común: dos personas que emprenden un destino: les nombramos de modo diferente. La primera vía (o la vía interior) es un lugar en dónde el sentimiento predomina. Allí parece que no hay tanto por decir: es tan solo el arrebatamiento propio de los profetas al momento de caer en el éxtasis, pues han sido elegidos para dejar un mensaje en una comunidad determinada y, sin ninguna elección, deben hacer lo que se les ha mandado, dentro de este caso, las Sagradas Escrituras parecen estar repletas de ejemplos: Eliseo, Elías, Isaías, Jeremías, Daniel, Ezequiel y los profetas menores. La segunda vía, o el sendero del conocimiento, parece no estar tan abordada por la academia: sin embargo, existe y es necesario advertir que a pesar de que el

resultado será el mismo que el del profeta, aquí solo hay espacio para el conocimiento, la razón y la libre elección de este camino. En esta segunda vía es dónde aparece el rigor de la filosofía y la exposición clara de la fenomenología: allí encontraremos otros ejemplos como lo son los eremitas sin importar la cultura a la cual se adscriben.

Nuestra tarea es la de exponer de una manera clara y concisa el cómo hemos relacionado cada vía con los conceptos de profeta y anacoreta (o eremita). Nos introduciremos en este contexto. La idea de la actual presentación ha surgido de las lecturas que se han hecho hace algunos años en un curso de filosofía Mística Medieval con el profesor José de Jesús Herrera Ospina en las instalaciones del instituto de filosofía de la Universidad de Antioquia. Solo hasta ahora redactamos la versión final de los elementos hallados en aquel curso.

Acercamiento al problema

Muchos han tildado la Edad Media como una época oscura e incierta. En nuestra perspectiva, y en lo que abordaremos en las próximas páginas, sostendremos la perspectiva contraria: en este período de nuestra historia, ha habido muchas luces, tantas que aún hoy podemos encontrar allí comentarios y estudios dignos de retomarse, como el que retomaremos en las páginas sucesivas acerca de una de las posibles luces y sombras que existen entre el profeta y el eremita. Hay dos autores que poco hemos escuchado en las clases de historia: ellos son Eckhart y Sankara. Ambos pertenecen a tradiciones y épocas distantes, pero, en última instancia, sus doctrinas no son tan lejanas como sus pasos. El primero pertenece al final de lo que se ha denominado como la escolástica occidental, cuando el renacimiento italiano comenzaba a exponer en occidente las doctrinas de los antiguos griegos. El segundo autor, por su parte, ha vivido en la India en el siglo IX de nuestra era: ha sido poco nombrado en nuestras academias y ha recogido la ontología de su época para darle un revestimiento de advaita, es decir, de no-dualidad, una doctrina que, en este punto, podría dejar de ser religiosa para convertirse en una especulación ontológica de la cual pocos autores tienen conocimiento.

En esencia, ambos autores plantean cuestiones similares acerca del Ser: el *esset* puro y el *Sat*, lo único verdaderamente sido, es decir, lo único que puede pensarse como el Ser-mismo, eterno, inmutable, sin cambio ni variación, sin partes ni multiplicidad, o sea, el Ser-Uno, sin segundo. Y nos hemos de apoyar en los comentarios que hace Rudolf Otto acerca de estos dos autores en su libro intitulado *Mística de Oriente y Occidente*: Sankara y Eckhart, publicado en español por la editorial Trotta en el 2014. Al lector le tocará decidir si permite que esta teoría continúe en los estudios de religión, o le dará nuestro título: especulación ontológica.

Se ha dado ese nombre a este estudio debido a dos cuestiones: en primer lugar, cuando se plantea el Ser como una entidad que habita por fuera de las relaciones espacio-temporales (no está sumida ni afectada por el principio de individuación), y al ser incomprendible para el entendimiento humano, lo que podamos decir de ella tendría que estribar en una mera especulación; es ontológica debido a que se equipara el ser de Dios, en cuanto Deitas, con el Ser, en tanto sostén del mundo. Si se quiere mirar desde otra perspectiva, piénsese en la separación existente entre el fenómeno y el noúmeno: el hombre vive sumido en las sombras de los fenoménico, Dios y el Ser, son el noúmeno.

Se debe notar que uno de los principales objetivos del libro *Mística de Oriente y Occidente...* es precisamente hacer una comparación en lo referente a la vivencia mística en dos períodos históricos diferentes y que han marcado algunas similitudes importantes que deberíamos tener en cuenta a la hora de abordar el tema: al final de cuentas, la experiencia mística, como una de las extereorizaciones de lo que podríamos denominar como manifestación de la religiosidad, no conoce distinción de credos o religiones: ella se ha presentado en diversos momentos históricos y de diferentes maneras: cada religión le ha nombrado de una manera u otra dependiendo de las teorías que la soporten o del mensaje que quieran transmitir a los creyentes. Ahora bien, somos partidarios de lo que comenta Javier Sáenz Obregón (2016) cuando dice:

Sobre este tema de la diferencia entre mística y religión, el filósofo alemán Ernst Tugendhat ha argumentado que estas tienen raíces antropológicas diferentes. Mientras que la vía de acceso a una verdad religiosa ha sido siempre la tradición o una revelación sobrenatural, la actitud mística sería una posibilidad real fundada en la esencia humana, que no necesitaría del recurso a una revelación o tradición (p. XIII).

Según esto, se puede declarar que mística y religión no en todos los casos coinciden, aunque en muchas ocasiones han sido las diferentes institucionalidades las que nos han presentado estas experiencias místicas como si fuesen profundamente religiosas. Como lo veremos más adelante, esto implicaría simplemente un llamado profético, mientras que el eremitarismo no se circunscribe, en estricto sentido, al cuerpo religioso de una institución determinada. Bajo esta perspectiva notamos la primera de las diferencias habidas entre un profeta y un eremita: el primero se queda anclado a lo religioso y extiende una verdad que le ha sido revelada sin haberla pedido, buscado o solicitado; el segundo, por su cuenta, ha elegido la soledad como forma de vida, se ha arrebatado al mundo por propia voluntad, pues allí encuentra su felicidad y la plenitud de su interior. La



vocación de ambos es la soledad: el profeta la recibe de una manera externa y el eremita de una interna: es un fuego que les quema y les moviliza a expresar un mensaje y a ser la voz que grita desde el desierto. Más adelante vamos a profundizar un poco más en el cómo se ha podido caer en uno u otro sendero.

Por nuestra parte, se procura evitar el asunto de circunscribirse a una institución determinada para exponer los elementos que hemos visto comunes en la narración de las experiencias (o vivencias) místicas, las cuales se dividen en dos vertientes claramente diferenciadas: una en la que predomina el sentimiento y la segunda en la que, hipotéticamente, el conocimiento es el que está presente y dirige la experiencia misma. Decimos, y es nuestro deber demostrar, que ante la primera de las vías sucumbe el profeta; mientras que ante la segunda lo hará el eremita. Hemos de ver, en primer momento, esta segunda vía, la del conocimiento, luego nos sumergimos ante el asombroso sentimiento de la profecía.

El primer sendero: el eremitarismo (llamado de otra manera: la mística de la segunda vía o del conocimiento).

¿Qué entendemos cómo eremitarismo? Más allá de afirmar qué es la vida del ermitaño, el eremita, el hombre solitario que habita en las montañas, en el desierto o en la soledad de una selva, el eremitarismo lo hemos de entender como un modo de pensamiento que se manifiesta de manera evidente en una forma de vida posible, separada de la sociedad misma, aunque, en ocasiones, sin renunciar por completo al compartir con los demás. Lo podemos pensar también como un movimiento en el cual se aspira a una vida alejada del bullicio de la ciudad, alejada de los dinamismos propios de una sociedad consumista, un movimiento en dónde se intenta proveer, al hombre o mujer que elige este modo de vida, de la espiritualidad radical que la persona no puede encontrar al interior de la sociedad misma. O, si se quiere, podría pensarse como la búsqueda incesante de amor. En palabras de Lucero González Suárez (2018: p. 129), quien interpreta de ese modo la experiencia mística de Santa Teresa de Jesús:

La conciencia sobrenatural de la que Santa Teresa de Jesús da testimonio es efecto de la experiencia amorosa de Dios, por obra de la cual se borra la separación entre el que conoce y lo conocido: entre el hombre y el Amado Esposo Cristo. Acceder a la contemplación del amor divino no equivale a comprender el significado de la noción “amor”, sino saberse inmerso en el amor preeminente, espontáneo, inmerecido y visceral que Dios es.

De allí podemos deducir que el eremitarismo es un deseo de ser más

grande, en cuanto se es más espiritual, más rico en saberse, en conocerse, en comprenderse miembro de un universo que es muchísimo más grande de lo que conocemos en la actualidad; y al mismo tiempo, es un asentar que somos parte de un Ser más grande, incalculable, con el cual somos partícipes de su amor inmerecido. Todo esto junto es el eremitarismo y ha estado presente en diversas épocas de nuestra historia, aunque siempre lo hayamos asociado a la institucionalidad de una religión determinada.

En primer lugar, quien practica el eremitarismo posee una fuerza de pensamiento que le aleja de una vida en común con las personas, tal vez al contrario del antiguo estilo del profeta Jeremías, quien desde el vientre de su madre había sido elegido para vivir anunciando, el eremita siente el deseo, no de anunciar un Dios que lo ha elegido, sino el deseo de escapar de las dinámicas de la sociedad en la cual se circunscribe e, incluso desea estar alejado de una religiosidad que engloba cada sentido de su existencia. No es religión lo que le llena, él siente el anhelo de espiritualidad: el eremita ha sido elegido por Dios para vivir de otro modo: no es el predicador o el sacerdote, tampoco es el profeta: el eremita es el sacrificio que debe hacer la humanidad para restaurar los pecados cometidos: el pago de la deuda contraída al producirse la ruptura con Dios, es la soledad eterna en la que vivirá por años sin término. Esto nos llevará a afirmar que, en un segundo plano, el eremitarismo no solo parte de un sentimentalismo que fundamenta el “don de la profecía” que es solo otorgado por una Divinidad, sino que su base es el conocimiento y más que una revelación, la soledad se obtiene por una decisión personal. En este camino, hay un deseo para devenir uno solo con la naturaleza o con la Divinidad, la cual está por encima de Dios mismo. Este deseo, se produce cuando el eremita ha decidido hacerlo luego de hartiarse del conocimiento que ha adquirido durante años de mortificación y aprendizaje. Rudolf Otto (2014) haciendo un paralelo entre Sankara y Eckhart en lo referente a su comprensión de lo que es la mística, nos afirma lo siguiente:

Nadie más ajeno que ellos que ese presunto dogma fundamental de “la” mística, según el cual “el sentimiento lo es todo, y la palabra solo eco y humo”. Se trata más bien de un saber que, valiéndose de todos los instrumentos de prueba y exposición, y también de una sutil dialéctica, ha de convertirse en doctrina comprensible. El espectáculo es, en verdad, casi increíble: dos hombres que son apóstoles de algo en última instancia puramente irracional, inaprehensible, incomprensible y que elude todo concepto, de algo “ante lo cual retroceden la palabra y el entendimiento”, se convierten formalmente en teóricos utilísimos, devienen escolásticos rigurosos, forjadores de su propio vocabulario técnico y de su propia dogmática. “Dios es más un silencio que un discurso”, “este Atman silencioso”, “lo más bello que



el hombre puede decir de Dios es la posibilidad de guardar silencio en el conocimiento de su plenitud interna. Por ello no ladres a Dios” (p.52).

Esto no solamente se convierte en una concordancia entre estos dos autores que han permanecido separados por el tiempo, sino que nos da la posibilidad de pensar que posiblemente el hecho de teorizar, de darnos un conocimiento liberado de la sentimentalidad puede ser posible y que tenemos la posibilidad de estudiarlos en medio de su racionalidad.

En varios de los aspectos fundamentales que estos dos autores nos presentan, hay cuestiones que siempre van a quedarse ancladas a lo puramente religioso o doctrinal, pues para ambos el hablar acerca de la mística es una aspiración a Dios, y más que a él es una aspiración a la salvación. Ellos especulan acerca de cómo pudiese unirse a él y más allá de eso, plantean la posibilidad de devenir uno solo con él justo en el punto en el cual la creación aún no había sido creada, es decir, pretenden unirse a Dios justo en el punto en el cual él estaba liberado de cualquier impureza mortal que lo ataba a su creación. En este punto y sentido, ellos aspiran a Dios en su pleno esplendor, cuando no era Dios, sino que era simplemente. Allí no cabe ningún atributo: Dios es. Así, él puede asociarse con el Ser y más que esto, lo encierra plenamente. También podríamos introducir la siguiente cita de Plotino, la cual es trabajada por Rudolf Otto (2014), un poco más adelante en su libro acerca de la mística de Oriente y Occidente...:

A menudo, cuando me despierto del sueño del cuerpo y vuelvo en mí, y abandono el mundo exterior, contemplo una belleza prodigiosa. Creo entonces inquebrantablemente en mi pertenencia a un mundo mejor, realizo enérgicamente en mí la vida majestuosa y me torno uno con la divinidad. Instalado en ella, alcanzó esa energía de la vida y quedo elevado por encima de todo lo intelectual. Si tras descansar de este modo en el seno de la divinidad desciendo a la comprensión originada en la contemplación racional, me pregunto ¿cómo es siquiera posible retroceder desde aquel estado? (P.62).

No solo es posible aspirar a la comprensión o unión con Dios por medio de la racionalidad, sino que llegará el momento en el cual se trascienda esa vía y se instale en aquel lugar para no querer retroceder de nuevo. De este modo podría plantearse la Divinidad, entendida como Deitas y no como Deus, como un espíritu o consciencia, aunque podríamos decir que es mucho más que eso, es supra-consciencia. Al carecer de cualquier elemento de la multiplicidad, pues es uno solo sin segundo, se sitúa más allá de los límites de la unión entre lo conocido, el conocedor y el acto del conocer, esto quiere decir que ella sobrepasa a la racionalidad humana, se sitúa por encima del entendimiento humano, aunque existe una vía para que el hombre pueda

aspirar a su conocimiento o, por lo menos, a su vivencia. Debe plantearse más como una identidad que como conocimiento, por ello debía sentir hastío del estudio humano, ya que este es limitado y no puede considerarse como identidad. A pesar de que esto pueda sonar como elemento propio de la metafísica, lo que hay a la base es una fuerte especulación ontológica. Por ello no nos parece del todo descabellado decir que este Ser-Uno es absoluto y puro, unidad irreductible de todo lo habido y por haber. Si se reduce a términos creacionistas, esta idea del Ser-Uno, sin segundo, al cual aspira quien practica el eremitarismo, es la partícula anterior al momento de creación mismo. No hay una consciencia que lo aprehende, pues él es anterior a cualquier consciencia conocida. Podría ser ejemplificante ver la historia de Suka, el hijo de Isvara, y su nacimiento portentoso. Nos lo cuenta también Rudolf Otto en la parte final del texto de *Mística de Oriente y Occidente...* y que ocupa las últimas 30 páginas del libro.

Se dice, al mismo tiempo, que no nos preocupamos por el hecho de expresar una teoría de Dios como origen de todo, sino que se procura estudiar el Ser en cuanto tal. Muchos podrán decir que aquél primero es más grande que el último [más grande en cuanto origen, es decir, más antiguo]. Y también son conscientes de que en la tradición se ha enunciado el siguiente axioma: *Deus est esse*. Es decir, que allí el Ser es un predicado de Dios. Aquí se parte del elemento contrario: *Esse est Deus*. Esto se debe a que Dios, por principio u origen es anterior a todo y se manifiesta desde el origen del universo, pero al haber caído dentro de las categorías del discurso humano se le han dado ciertos atributos, lo cual ha degenerado el concepto de Dios tergiversando en el lenguaje humano, haciéndolo múltiple y oscuro. Por origen es equivalente al Ser (*Esse*), pero por atributos es un mero predicado de él. Para la mente del eremita, por principio, piensa que se está vinculando con la divinidad, entendida como ese *Deus* del que nos desprendemos un poco más arriba: el estudio le ha mencionado que no es así, pues él aspira a un punto que es anterior a esta concepción: él aspira a la Divinidad (*Deitas*) en cuanto tal, no al Dios, *Deus* que el profeta anuncia en sus predicaciones.

Cabe reiterar que el eremita vive a Dios en medio de su amor, tal como Lucero Gonzáles lo ha mencionado, lo vive en medio de la soledad del desierto. A este respecto, podría pensarse los 40 días que Jesús pasó en el desierto para ser purificado por superar las tentaciones que le han sido ofrecidas en ese tiempo. En ese instante, Jesús la pasó solo, en su plena soledad, sin amigos, sin compañeros, incluso sin familia, y a pesar de ello, se mantuvo firme en las convicciones: ese es el papel del eremita.

Ahora bien, si se vuelve a su aspiración, se da continuidad al punto al cual aspira el eremita, ya que esto es lo más importante para todos ahora. El Ser no puede recibir ningún atributo: no cabe dentro de una definición pues



cualquiera sólo lo limitaría. Esto se debe a que él es Un-solo, sin segundo: al recibir un predicado que intente dar cuenta de su esencia tergiversarían su concepto, para convertirlo en un ídolo y de este modo, se personaliza y entra en el campo de Dios visto como Deus y las miles de alabanzas que se le pueden realizar desde los diferentes altares que existen a lo largo y ancho del planeta. Ello, en efecto, es lo que han hecho desde antaño las religiones teístas. Han intentado mostrar cómo múltiple aquello que es Uno y le han dado tantos adornos que su verdadera esencia se ha perdido y han perturbado un elemento primigenio de una manera tan aberrante que hoy pretenden darle un rostro humano para adorarlo como un salvador. Pero el hombre ha malinterpretado todo acerca del Ser y le ha convertido en elemento tan diferente que bien podría pasar por un no-Dios.

Este Dios del cual todos hablamos, el que completa el enunciado *Esse est Deus* y por el cual el eremita elige el eremitarismo está al margen de cualquier religión y, liberado de todo atributo ha de devenir en un desierto silencioso y más allá de eso, en una mera nada. De principio a fin, este Dios es espíritu, tal como lo hemos hecho notar el pie de página número 7. Pero el hombre común, el evangelizador que pretende llegar a convertirse en un profeta sin haber sido elegido para tan alto ministerio y deseoso de verse convertido en un digno representante de Dios en la tierra, le ha dado una figura humana, incluso un discurso y ha instaurado una empresa fácil de manejar para lucrarse de lo que no tiene forma, que es fluido, vive en constante movimiento y, en definitiva, está liberado de la materia. De esta forma se ha debido hacer una enorme separación que, en efecto, parece ser una explicación rebuscada para remediar el mal que ha hecho el mismo hombre a lo largo de la historia. Existe una diferencia entre lo que es la Deidad o Deitas, y el Dios personal, entendido como Deus. El primero es el que se predica del Ser-Uno. El segundo, es el Dios eclesiástico, el que se adora en los altares. Pero a este último le está permitido un movimiento hacia un estado de pureza en el cual se convierte en uno solo con el Ser. Requisito primero y único para llegar allí: debe estar depurado de cuanto atributo le haya dado el hombre. Este Dios eclesiástico puede entrar el mundo de los humanos y luego de una purificación, se unifica con el Ser, pues parte de su esencia y se ha personalizado para que el hombre, en su entendimiento, pueda señalar mediatamente su existencia para creer en él por medio de una dogmática y no por medio de la razón, el estudio y la soledad. Esto es simplemente un momento de elevamiento, tal como en el evangelio se nos menciona que Jesús fue elevado hacia el cielo luego de haberse presentado a sus discípulos para enviarlos un espíritu Paráclito que les dio las fuerzas necesarias para hablar en lenguas y para dar la buena nueva a diversas poblaciones del mundo.

Se debe reconocer, en este punto, que no pretendemos generar controversia

frente al modelo del sacerdocio o la labor que ellos, los sacerdotes, ejercen al interior de las comunidades eclesíásticas. Antes bien, pretendemos, en este aspecto, mencionar que ellos efectúan una buena labor al pretender que los fieles, aspiren a esa unificación con el Ser-Uno, sin embargo, bajo un mal ministerio, puede ponerse en entredicho su labor, haciendo que el verdadero norte de su labor se pierda a causa de algunas acciones que podrían no estar tan acordes con lo que ellos deben realizar. Esos podrían ser sus pecados, sus males, y sus tentaciones. Algunos ejemplos de cómo un sacerdote podría ejercer no apropiadamente su ministerio se encuentra recopilado en textos como: *Dejad que los niños vengan a mí*, del periodista Juan Pablo Barrientos y del texto *Mentiras fundamentales de la iglesia católica* escrito por Pepe Rodríguez. Se menciona esta anotación debido a que, en el párrafo anterior, se presenta la cuestión del Dios eclesíástico, al que se adora en las Iglesias y al que la mayor parte de las personas tiene acceso: según nuestra perspectiva hay una visión mucho más alta de él, que no se limita a un altar, pues Dios, el Ser, no vive en un templo, es la naturaleza misma con la cuál este fue construido. Cuando el sacerdote realiza bien su labor, podría considerarse como aspirante a profeta, aunque muchos quedarán en reserva como los ayudantes de éstos, por tener cargos de administración de templos y comunidades y, por, por consiguiente, estar más en la tentación de una mala acción que le aleje de la verdadera purificación. No trataremos más de los sacerdotes, debido a que no es el espacio adecuado para hablar de ellos.

Continuando con esta exposición se dice que el eremita que ha decidido elevarse por encima de lo material para alcanzar lo Uno, debe hacerlo hasta más allá del Dios eclesíástico, del Dios personal, hasta obtener la esencia de la Deidad silenciosa, hasta comprender la verdad que se grita en el Desierto con un silencio aterrador. Quién todavía tiene un Dios personal y no ha comprendido la inmensidad del mismo cuando está depurado de materialidad y de atributos, no puede alcanzar la verdad absoluta ni situarse en el más allá del mundo que lo deja ad portas del conocimiento del Ser-Uno. Y su preocupación no debería estar en el final del camino o en el fin de las cosas, sino en aquello que previene a todo, que es anterior y que, en efecto, no puede tener prejuicios ni atributos. Por ello decimos junto a Sankara (Citado por Rudolf Otto, 2014): *Non enim supervenit ipsum ese rebus tanquam post eius, sed est prius omnibus rebus. Ipsum esse non accipit, quod sit, in aliquo nec ab aliquo nec per aliquid, nec advenit aut supervenit alicui, sed prae venit et pruis est omnium* (p. 30).

Este conocimiento del Ser-Uno, de lo que previene todas las cosas, no se da por un simple deseo de saber, sino del deseo de la salvación, esto según los estudios de Rudolf Otto en fenomenología de la religión. Esto quiere decir que mientras más cercano se esté del origen, más propicio se está para adquirir la salvación. Esta no debe plantearse como un subir al cielo en donde



no habrá más pecado y todos serán bienaventurados, como lo intenta mostrar la teología de un Dios personal, sino que esta salvación es la depuración de todo elemento material para fundirse completamente en la contemplación de lo Uno. Lo importante de todo esto es poder devenir Uno con el Ser. La unión entre hombre y Deitas sólo puede darse a través del espíritu.

Al eremita se le ha pedido un camino de abnegación y de renuncia porque si ha vivido a lo largo de los años y ha acumulado al menos una diferencia en su interior no puede alcanzar el grado sumo de pureza. Si ha actuado de este modo ha estado en gran peligro y carencia y no ha logrado comprender bien lo que ha debido hacer con su existencia. Se debe vivir en consonancia con lo que se tiene, para que la necesidad y la carencia no abruman su carga. No debe haber apego de ninguna clase a lo material. Por ello, en las enigmáticas palabras del maestro se le ha entregado la llave para que triunfe o fracase en este camino que desde la tierna edad ha aceptado por voluntad: esto se puede observar de una manera clara en el Epílogo del texto del cual hemos venido hablando (el de la Mística de Oriente y Occidente, en las páginas 321 a 345) cuando se nos refiere la historia de Hastío y ascensión de Suka. Esta narración nos evidencia lo que puede ser la representación del eremita. Es un individuo determinado a quién se le ha otorgado una misión definida por instrucción de su maestro y debe reunir varios elementos necesarios para su nacimiento portentoso. Esto no es otra cuestión que la de la unión con el Ser hasta convertirse uno con él en cada elemento de la creación: Suka no puede conocerse más como un sujeto particular porque él ya vive en todo: él ha alcanzado la unión con lo Uno y más allá de ello ha logrado ser la naturaleza misma. Esta narración hindú, expresada en medio de su sabiduría, nos arroja la importancia de la obediencia y la decisión que debe emprender un individuo determinado para alcanzar la divinidad. Ello representa el más fiel camino del eremitarismo, pues, aunque llega a un momento de éxtasis y de espiritualidad elevada, ha sido una determinación que se ha tomado por voluntad propia y no por una elección de Dios como en el caso de Jeremías, por ejemplo, o de cualquier otro profeta. Como el epílogo al que hacemos referencia es demasiado largo para citar aquí, remitimos al lector a aquel lugar para conocer más detalles de esa narración.

Muchas personas desean estar atadas al Ser-Uno y pretenden permanecer en sus confines, pero no quieren soportar la carga de soledad que eso conlleva. Allí se encuentra la tranquilidad y la plenitud permanente. Pero para muchos esto solo será una forma alterna de nombrar un aburrimiento ilimitado, una plena falta de sentido y de valor. En esta sociedad todos van hacia adelante, como un progreso ilimitado del hombre, pero ninguno se preocupa por lo que hay antes, por el origen y lo que previene la creación. No se ve que el valor de lo externo es tan solo aparente y que lo real se

encuentra en el Ser-Uno. Y este Ser-Uno nos dice que no hay devenir alguno. Esto quiere decir que quien lo ha alcanzado y se ha unido a él ha obtenido como trofeo la nada: Ser, según nuestra perspectiva mencionada hasta este punto, es igual que una nada absoluta. Visto de este modo, el Ser no tiene ningún contrario, salvo su negación.

Se ha de notar otro elemento importante dentro de esta aspiración al Ser, lo cual solo sería un deseo de perfeccionamiento ilimitado o de salvación si se quiere observar desde un plano religioso: la liberación del miedo frente a la muerte. Cuando se pretende llegar a ese lugar, la muerte material es más que necesaria, pues recuérdese que en esta perspectiva si existe una unión con el Ser, ésta se debe gestar solo a través del espíritu y es para este fin que la carne sobra. Cuando se está en la unión con el Ser-Uno, se ha perdido el miedo a la muerte y con ello se ha ganado la libertad del espíritu. Según esto siempre debe buscarse lo que libera del temor de la muerte, pues si no lo hace, ¿de qué sirve? Eso es lo que ganaremos tras alcanzar el Uno absoluto, pues en él no hay muerte, solo eternidad. Aquella se encuentra solo en lo transitorio, en este mundo corruptible y lleno de vicios. Por ello clamamos con un grito desesperante a Dios: condúcenos hacia la libertad frente a la muerte. Muy buena parte de la teología de nuestro tiempo se ha ensimismado en las relaciones con lo eterno y nos han planteado una vida más allá de lo terreno en donde no tendremos cuerpos corruptibles sino espíritus inmortales. Esto lo podríamos tener en nuestra vida si tan sólo tuviéramos la conciencia suficiente de liberarnos de todo temor de abandonar este mundo. El estoicismo ha hablado bastante acerca del tema de la liberación del temor frente a la muerte.

Esto se dice porque en el Ser, de cuya esfera se desprende el conocimiento abstracto e intuitivo, se encierra toda la riqueza y esencia plena de la naturaleza. Quien le alcanza tiene la certeza de haber obtenido todas las cosas, liberadas del temor de perderlas, pues ellas son eternas en ese nuevo grado. Si se es permitido alguna analogía en este punto, podría ser la siguiente: la realidad del Ser es como el océano más grande conocido por el hombre, mientras que la de este es como la más diminuta gota de agua. La diferencia entre una y otra es notable, pero si este último permite la entrada de aquél y aspira a unirse a él será tan grande como grande es el Ser-Uno, se mezclarán y ya no habrá más diferencia entre ellos. Si tan solo quisiéramos experimentar un poco más este asunto, tendremos que liberarnos de nuestro pensamiento, de toda ilusión que pueda permitirnos una sombra o un engaño. Pues esto sólo nos arroja a un estado de diferencia que es contrario a la esencia interna de lo Uno.

Por ello se dice que una de las cuestiones más importantes para el camino del ascenso hacia el Ser-Uno es la liberación de la posesión. Si aún se dice



que se posee esto o aquello, aún hay un elemento de multiplicidad al interior de quien lo dice y, por ende, no puede ser Uno solo en la naturaleza. No se puede ser Uno si se es múltiple. Agréguese que en la aspiración o camino hacia lo más alto hay un desprecio por lo material, pues ese mundo a alcanzar es de espíritu y nada más. Tampoco se puede pretender parecerse a alguien más. Muchos pretenden ser como Dios, mientras que este es desemejante e igual a nadie. Los hombres tienen una obsesión de poner un rostro a todo lo que se puede conocer mediante los sentidos para saber que todo se parece a nosotros y, por tanto, somos lo mejor que ha podido existir. Pero no es así. Se ha venido al mundo a matarse unos con otros y acabar con la naturaleza por un derecho que nos hemos atribuido. Parte de la liberación de toda semejanza y posesión hace parte de la liberación respecto de la muerte. En muchas ocasiones no anhelamos conservar la vida porque nos resulte agradable vivir, sino para saber qué pasará con nuestros tesoros al fenecer. Cuando le damos un rostro humano a Dios, le personalizamos, es decir, le quitamos su relación con el Ser, para que él devenga un hombre.

En las líneas que siguen, se pretende elevar un poco más la interpretación que deberían tener acerca de la libertad frente a la muerte. Se puede pensar en la concepción de la vida como algo empírico o material, o pensarla en un sentido abstracto. En la primera se percibe que nacimiento y muerte son correlatos necesarios y que, al surgir el segundo se vuelve al primero en una cadena infinita de nacimiento y muerte. Es por ello, que se puede pensar también en la liberación de la muerte como ganar la inmortalidad o renacer cada vez que nuestro cuerpo material perece.

Todo esto sería la idea de una inmortalidad a través de la reencarnación. Perecer, para volver a nacer como hombres mortales. Esto es posible si solo nos limitamos a ver en paralelo los conceptos de vida y muerte, tal como aparecen en nuestra cotidianidad empírica. Pero esto no es el sentido que debemos tener nosotros en esta teoría. La libertad respecto a la muerte es la sustracción o la salida de esa cadena infinita de nacer y perecer. Esta inmortalidad empírica solo nos deja atados a un mundo material en el cual no podemos alcanzar el Ser-Uno, pues este se encuentra ya liberado de la materia. En nuestro lenguaje la libertad frente a la muerte es el deseo silencioso del sujeto por salvarse o perfeccionarse en el Ser-Uno para alcanzar así ser todas las cosas. Esto es un nuevo bautismo por parte del sujeto que pasa de una vida mortal a una divina, en la cual no conoce perecer, enfermedad, obstáculos ni inconsistencias. De este modo debemos comprender esa libertad: es un renacer en una partícula anterior a nosotros.

Superando un poco estas concepciones acerca de la libertad frente a la muerte, debemos continuar con nuestra exposición. Cabe resaltar, que estos temas son introducidos aquí porque son facetas por las cuales debe pasar el

eremita a la hora de aspirar a la unión con lo Uno. Continuemos. Si se queda dentro de la esfera que habita el hombre, rápidamente se agota la ciencia y no puede más que expresar una verdad oscura de formas diferentes. El hombre común se condena a repetirse en una cadena sin fin, no hay innovación ni progreso en su conocimiento: el genial se renueva en cada momento y su progreso no tiene límites. Quien se eleva hasta el punto de alcanzar el portento divino emite un conocimiento que, de hecho, es incomprendible a los ojos del hombre común. Por ello podríamos decir ahora que este Ser-Uno o Dios en vez de tratarlo como una nada, podría adquirir la forma de un Yo incomprendible que se encuentra suspendido en la nada. El Ser-Uno o Dios es superabundante y podría definirse como un No-Ser situado por encima del Ser-Mismo (Deus).

Se ha intentado mostrar este Ser-Uno y este Dios por medio del lenguaje humano, lo cual es problemático y, en buena medida, erróneo. Algo que está elevado a un grado superabundante y se encuentra suspendido de la nada no puede reducirse a las categorías del discurso. Cualquier definición o intento de decir «Él es» se convierte en un acto de insatisfacción por no dar cuenta de lo que en verdad es su significado. La realidad o máxima expresión es el hecho de mencionar que el Ser-Uno se encuentra más allá del ser y del no-ser. Ante la magnitud de significado de este, todo queda desconcertado, y nos pasamos la vida buscando la huella de aquello que no deja huella. Él es, al mismo tiempo, lo que está más allá del ser; es el Ser y la Salvación y la perfección: todo esto visto desde lo portentoso y el grado ínfimo. A pesar de este panorama desconsolador, lo primero que hay que hacer para buscar el camino hacia lo perfecto es el conocimiento y la consciencia de las limitaciones que hay en el hombre para alcanzarlo y luego, convencerse por medio de esta vía del sendero a recorrer.

No obstante, hay una cuestión a discutir aquí que podría generar ciertas confrontaciones con otras teorías y con fanáticos que no comprenden por completo lo que se pretende al instaurar «una mística del conocimiento». Muchos han defendido que la mística tiene un método para encontrarse ante la experiencia de lo que es superabundante. Este método lo plantean como un paso a paso para vivificar lo que es lo Uno-eterno dentro de la particularidad de sus vidas.

No hay teoría más errónea que pretender un «direccionamiento o adiestramiento de las almas» para una cuestión de conocimiento. Este ejercicio técnico para el desarrollo del espíritu o el alma hasta el grado superior en el que habita Dios o el Ser-Uno, no es más que afán ciego de un fanatismo por adquirir más dominio dentro del mundo. Esto se sitúa por debajo que lo que es en esencia una teoría mística y sólo aparta a las personas de lo que en verdad debe ser un camino para el ascenso hacia lo



Uno. Lo único que deberíamos plantear es que no existe un camino unívoco para este fin.

Es cierto, que se ha trazado una ruta para alcanzar este grado ínfimo de intimidad con lo Uno. Pero esto no lo hemos inventado ni plasmado nosotros con el simple fin de mostrar una contradicción interna. Lo hemos hecho por dos elementos en concreto: en primer lugar, porque ese es el camino emprendido por Suka hace incontables años por una encomienda de su maestro hasta convertirse en Isvara, tal como lo hemos mencionado de pasada más arriba; y, en segundo momento, porque se han encontrado elementos comunes en diferentes narraciones místicas que refieren el camino que hemos trazado. No es por pura pasión y sentimiento, sino por el conocimiento que hemos extraído luego de varios años de estudios comparados en religión y tras conocer la experiencia de tantas personas como nos fue posible.

No se encontrará aquí la pasión desbordante de sentir que Dios ha entrado, ni la plegaria con la cual se le encontrará luego de repetirla setenta veces siete. Solo se mencionan los elementos comunes que han estado presentes a lo largo de los años. Esto no significa que sean los únicos o que sea el orden establecido para elevarse hacia el Ser-Uno, pues plantear una cuestión como esta sería un error y un principio del fanatismo. Solo decimos lo que ha sido común y, a partir de ello, trazamos nuestra guía.

El planteamiento que afirma que para la mística el sentimiento lo es todo y el logos se convierte en mera sombra y un eco de lo que es perfecto, no tiene ningún sentido y se equivoca en su postulado. Más que un sentimiento, el Ser-Uno es un silencio. Lo más hermoso que puede hacer el hombre acerca de este es guardar la plenitud del silencio interior hasta el punto de conmover a la humanidad. Esta posibilidad no le ha sido dada a todas las personas precisamente porque en el hecho de estar en completa soledad y sin mediar más palabras que las estrictamente necesarias hay una sensación aterradora, desborda todos los límites del entendimiento humano y, si no se practica de una manera adecuada, podría llevar a la locura. Esto no se logra por medio del sentimiento o el ardiente deseo de alcanzar algo que, en un principio, es inalcanzable, sino por medio del conocimiento hasta llegar al hastío del mismo.

Se presentan dos elementos necesarios para explicar un poco lo que viene, pues esta afirmación no podría lograrse si antes no se hablaba de los temas precedentes. Mencionamos el silencio y el conocimiento del sujeto particular, y, en apariencia, podrían ser dos cuestiones que no tienen una relación entre sí. Pues bien, lo que se puede decir de esto es lo que sigue: el conocimiento que está oculto en los libros, el primero que se debe consultar en la búsqueda

del camino para ascender hacia el Ser-Uno, es tan solo una indicación del objeto. En ellos se hace el señalamiento de lo que se debe tener como elemento principal, y se pierde cuando el hastío entra en el sujeto particular y comienza a contemplar el objeto en cuanto tal. Esta se denomina «contemplación auténtica» y carece de lo que se llama visionario o sentimental: es más la interiorización del Ser en un silencio abrumador. Luego se convierte en una intuición sobre aquello que ha señalado la Escritura, o los libros que nos han llevado hasta ese punto.

Esta intuición que ha trascendido los límites del entendimiento humano no puede gestarse como una conquista o una lucha activa. No es una obra que se realiza con el tiempo y que nos da la posibilidad de volver a comenzar si en algún momento pensamos que equivocamos el camino o fracasamos al final. La intuición aparece o no aparece. Es tan sencillo como esto. Ella surge como una percepción y hace que las palabras, los libros, las Escrituras Sagradas adquieran un carácter superfluo y pierden todo sentido ante aquello que ha aparecido a la vista del sujeto. Este, en todo instante, se encuentra con un carácter pasivo a la espera de lo que ha de venir. Esto le permite conseguir una consciencia general del mundo en el cual se habita y un abandono de su particularidad.

La vía del interior (Dios habita dentro de mí). Llamada de otra manera: la mística de la primera vía.

Luego de lo mencionado hasta aquí, podemos ver que hay una manera de aspirar a la unidad con la divinidad (lo cual es el deseo que existe en el corazón del profeta y en el del eremita) y es a través de la elección personal de llegar hasta ella: ello representaría una vía externa al sujeto que lo decide: quiere hacerlo, siente el más ardiente deseo de ello, pero en última instancia “puede ser elegido o no”. Esa es la vía del conocimiento, lo que Rudolf Otto (2014) nos presenta como la segunda vía; según nuestra perspectiva, este es el sendero que elige el eremita. Tan solo habría espacio para que las personas se lancen y esperar que llegue el momento de la selección cual si fuese un sorteo del azar quien elija. He ahí la principal definición del eremita: es la persona que siente un fuego ardiente en su interior, un fuego que le moviliza a estar en soledad, a amar tanto a sus contemporáneos que pretende aspirar a ser el sacrificio mediante el cual participa de la labor de su salvador, Jesús, quien ha fungido como el cordero de Dios. En esta perspectiva, el eremita se retira, vive en soledad, guarda silencio, y aprende a esperar una elección que posiblemente no llegará: lo hace con la convicción de que esa es su felicidad. No obstante, ese fuego le nace, tal vez de una manera inexplicable, mediante una experiencia externa, no es un nacimiento desde lo más profundo de su ser interior. Como vimos, la historia de Suka nos presenta ese encargo por parte del maestro y el origen del inicio del



camino. He ahí que ha elegido ser partícipe de ese plan al aceptar lo que de afuera le ha llegado.

Sin embargo, como esta vía es exterior, también podemos plantearnos una vía interior, la cual podríamos ver en los siguientes términos: el camino para ascender hacia el Ser-Uno no se encuentra en el lado externo de la vida o de la materia, sino que se encuentra al interior de cada sujeto: esto lo denominamos la primera vía mística o «vía interior». Para la contemplación infinita no es necesaria la posesión del mundo. El camino misterioso es un retroceso al alma, un conocer sus rincones, comprender cuál es su profundidad y, sobre cualquier teoría, tener la posibilidad de ingresar en ella para habitar allí por el resto de los siglos. Este camino es el poder ver un abismo dentro de sí [en el cual habita el alma] y hundirse dentro de él. Allí es donde se podrá encontrar la intuición o el conocimiento evidente, allí está la morada del Ser-Uno, de Dios, del Brahman, de Al-Lah, del Dios Sol. Ya no se necesitarán elementos externos y nos habremos liberado del miedo a la muerte. Este es el punto en el cual todo converge y parece entrar en un nuevo grado de contemplación y, aunque sea un sendero hacia el interior, es un grado superior al de pretender buscar lo Uno en lo exterior o múltiple que nos rodea.

¿Cómo se puede comprender esto? Al explorar las palabras de Rudolf Otto (2014):

El uno mismo deviene objeto de la contemplación, por ser a la vez superior y anterior jerárquicamente a lo múltiple. Es lo múltiple no como lo múltiple es lo uno, sino como principio de lo múltiple, como su fundamento. Frente a lo múltiple se convierte en sujeto, en la medida en que unifica lo múltiple, lo incluye, lo porta, lo funda, lo “es”; en la medida en que lo “esencial”, lo científica, le da su “es”. Alcanzado este nivel, lo uno focaliza la mirada, atrae hacia sí el valor de lo múltiple, se convierte paulatinamente en aquello que es de modo permanente, lo auténticamente valioso, en y tras lo múltiple. Lo múltiple es ahora sólo sus modos cambiantes. Él mismo es, tras ellos, la constante, el fundamento permanente, idéntico a sí mismo, e inmutable frente a lo cambiante-fluido (P. 70).

Como puede verse, esta vía es un retraimiento interior, una mirada hacia el alma para observar desde allí la unidad de la multiplicidad: tenemos una contemplación de sí para alcanzar la unidad de lo múltiple. Todo puede compararse con el sueño: cuando estoy en medio de uno en el cual es inquebrantable un estado mejor del hombre, pienso mi permanencia en ese lugar como el más anhelado. Allí mora la divinidad y ambos somos Uno. en el momento de la unión mística (en donde el profeta se vincula con la

divinidad), existe un aletargamiento, en dónde se cae en un estado similar al sueño profundo y justamente allí, tanto el deseo de la divinidad como el destino del profeta, se vuelven uno solo, se unifican, olvidando así que el profeta, al ser un mortal, un humano, está sujeto a la multiplicidad y a las leyes que a éste mismo le afectan cuando se encuentra allí sumido: en este sentido, cuando el profeta cae en ese estado es uno solo con su Dios, olvidando así su particularidad, deviniendo inmortal y partícipe de la creación". Cómo renunciar a ese estado de perfeccionamiento en el cual se vive? ¿Cómo volver a esta vida material en la cual todo es transitorio o una copia de lo que ya he experimentado? Allí no solo puedo contemplarlo todo, sino que me convierto en todas las cosas y puedo comprender cuál ha sido el origen de lo racional y lo no racional, pues ahora yo mismo soy el que los ha causado. Este estado también puede compararse con el éxtasis profético, con la inspiración divina y con un raptó por parte de un Dios que ha elegido a su mensajero. Aquí ya no es el conocimiento el que predomine el sendero sino sólo la contemplación por sí misma, es el sentimiento de pertenecer a la totalidad de lo múltiple a través de la unidad de lo uno. He ahí una de las diferencias más grande que existe entre el profeta y el eremita: este último aprecia el conocimiento, el primero lo hace con respecto al sentimiento. El profeta es elegido: jamás ha deseado sentir aquello que le llama a unirse a lo Uno. Ese deseo interno es un fuego que no puede evitar. Tal vez al viejo estilo de Jonás, quien recibió el llamado y no pudo escapar a él: a dónde escape allí llegará por él el fuego que quemará pero que no lo consume.

Tras haber hablado acerca de ello, es importante exponer un poco más de la creación y del creador, de aquella partícula que antecede a esto y que es con lo cual el profeta siente una conexión interior. En un principio, es decir, en el origen de la creación, el ser solo era Uno, sin segundo. En los textos místicos se afirma tan sólo la existencia del Ser. O sea que la multiplicidad de elementos que conforman este mundo se reducían al Ser. Ahora bien, la contemplación originaria estaba dada en lo que era igual o semejante al ser. Desde los textos místicos parece darse más importancia al concepto de «sólo» que al del Ser. Esto lo atribuimos a que la contemplación debe partir de la unicidad. Ya no se puede hablar acerca de contemplar el Ser, o a Brahman o Deitas, no lo Uno-absoluto, sino la Unidad. Esta es la eliminación de todas las diferencias entre los objetos del mundo y, por tanto, es una reconstrucción de lo Uno a partir del Todo que compone lo múltiple.

Esta unidad de lo múltiple no puede ser considerado como una consecuencia lógica tras unir todos los elementos que componen la totalidad de la multiplicidad. Esta Unidad es perderse contemplativamente en lo múltiple hasta convertir esto en Una-Sola-Perfección. Esto quiere decir que se deben mirar todas las cosas bajo una misma luz: aquella originaria de la cual parten ellas. Esto nos arrojaría a un grado tal de contemplación que el mismo



contemplador se pierda en los objetos que tiene a su alrededor y aquella triada entre el conocer, el conocimiento y el conocedor se unifican en lo que es superior a ellos, no en cantidad sino en principio, en origen. Vistas de una manera diferente, ambas vías místicas pueden ser consideradas como originarias, pues son dos caminos diferentes para llegar al mismo grado de perfección y pureza.

Hasta ahora se podría decir que se confunden los términos del profeta y el eremita, ya que ambos parten de un deseo de unificación con lo Uno: el eremita lo llama el Ser y el profeta le llama Dios, no obstante, debemos reconocer que el perfilamiento de ambos es distinto: en el apartado anterior se ha visto lo referente al eremita, ahora, circunscritos en el campo de la profecía, debemos reconocer que estos son llamados a un servicio determinado en la comunidad. Lo mencionamos anteriormente con el caso de Jeremías: él ha sido elegido incluso antes de su nacimiento, ya que desde que estaba en el vientre de su madre fue llamado a ser lo que fue: un profeta, un anunciador de un mensaje para una sociedad determinada y no tenía otra escapatoria ya que ha sido su Dios quien lo ha llamado y no podría evadirse. Así lo intentó Jonás y terminó en el vientre de una ballena.

Aunque pueda decirse que este llamado viene desde fuera, porque es Dios, una partícula anterior a la creación misma quien lo ha llamado, Más aún, deberíamos afirmar que el profeta, al igual que el eremita tienen esa vocación porque alguien más la ha sembrado en él. No sería del todo así en ambos casos: el eremita tiene la opción de elegir si va o no a aceptar tal misión, o puede retractarse en cualquier momento de la misma: para el profeta no hay opción: desde antes de su nacimiento lo han decidido y debe llevar a cabo el apostolado. Así lo entendemos con Jeremías y con Jonás: ellos fueron predestinados y cometieron las acciones que se les había encomendado de alguna manera. La llamada no puede recibirse desde fuera porque nacen con ella: Dios habita dentro de ellos y por tal motivo deben movilizarse para anunciarlo.

Dado esto, se ve que bajo estas vías se han dado innumerables experiencias, las que se han mencionado aquí son tan solo algunos ejemplos. Si se analizan otras tantas y, sobre todo aquellas del período equivalente entre el siglo X y el XVII y limitar un poco más a la antigua India, Persia y Alemania, veremos cómo hay ciertos grados o elementos comunes en las diferentes mística. Cabe aclarar de nuevo, que esto no puede plantearse como un camino a seguir o unas instrucciones para alcanzar el sentido de la mística o la Unidad con el Ser o el alcance del Ser-Uno. Esto sería caer en un error, pero sí podemos ver ciertos elementos comunes a las experiencias. Miremos algunos de estos elementos comunes.

1 - Desprecio por lo múltiple; «no» a la elección de cosas opuestas, bajo cualquier pensamiento, se debe mirar la Unidad; 2 - mirarlo todo por fuera de sus relaciones con el espacio y el tiempo, debe escapar al principio de individuación reinante en la Edad Media; 3 - unidad entre el contemplador y aquello contemplado: ellos devienen uno solo, sin segundo; 4 - retraimiento interior: esta es la aspiración a la soledad; 5 - conocimiento de sí. Si observamos a los profetas, encontraremos en ellos estos elementos que se han mencionado: para muchos, él representa simplemente un sujeto extraño, como si estuviera por fuera de su tiempo, actúa diferente, vive diferentes, habla diferente. Su característica principal es que su modo de vida es incomprensible para sus contemporáneos, aunque su mensaje se reivindica en su diario vivir y queda grabado en el corazón de la sociedad para la posteridad. Además, su mensaje se circunscribe en una comunidad determinada bajo unos parámetros establecidos por su Dios: debido a ello es enteramente particular, se establece en un momento histórico determinado y lo confundimos en la actualidad con un mensaje estrictamente religioso. Allí entra en la particularidad de la religión de la comunidad a la que se dirige.

Esta es la segunda gran diferencia que existe entre una y otra versiones de la mítica: una es profundamente espiritual, la otra es enteramente religiosa. Por desgracia, los límites entre espiritualidad y religiosidad podría ser muy corta, sin embargo, partimos de su existencia y radicamos allí la diferencia entre ambos modos de contemplación del Ser. Una experiencia mística se hace presente en cualquier instante y ante cualquier persona, bien sea de una manera predeterminada o bajo la voluntad de quien aspira a tenerla: sólo que, dentro de las religiones teístas le hemos dado un nombre a esta Unidad (le hemos llamado Dios/Deus) y le hemos revestido con un dogmatismo frente a lo que en verdad significa un encuentro con el Ser-Uno, sin segundo. En ese encuentro que el profeta tiene con Dios, lo cual se ata a una comunidad, la unión entre ambos, Dios y la persona, ya se ha hecho antes del nacimiento de lo humano.

Esto se produce de esta manera para impedir que ésta se deteriore por el contacto con los posibles males del mundo, a los que la Iglesia católica ha llamado pecados, y así pueda distinguirse del resto de las personas y se dedique a la predicación del mensaje que le ha sido otorgado.

La plenitud ha de alcanzarse en ese grado absoluto de la unión con Dios porque allí no se puede conocer nada distinto de nada porque todo ha devenido Uno. En la plenitud hay un gozo inenarrable, pues allí se encuentra lo eterno, lo siempre presente y vivo. En lo múltiple está la corrupción y la muerte. Por ello decimos que el contemplador no contempla ni la enfermedad, ni la muerte ni las desgracias: se ha liberado de la imperfección y con ello ha llegado a lo perfecto. Él podrá penetrar en todo, ser uno y ser



triple. Este contemplador jamás va a dirigir su mirada hacia lo inferior, pues allí solo encontrará la miseria. Ya ha trascendido más allá de ella y ha logrado devenir él-mismo plenitud. Aunque, desde la vista del profeta, él pretende que el resto de la comunidad que ha vivido con él, alcance esa plenitud que él ya conoce, por esto desea predicar: ama tanto a los hombres que quiere compartir su felicidad con ellos sin importar si ellos están o no preparados para recibir su mensaje.

Si se observa dentro del cuerpo de la teología, Dios [o Brahman o Al-lah, o el dios Sol] es el portador de la naturaleza en su plenitud y ella está sometida a Él. Por ello, cuando lo descubre, o tiene una experiencia de Él, no hay más nada que pueda esperarse, pues ya se ha descubierto la unidad esencial del mundo externo e interno. Nosotros estamos llamados a elevarnos por encima del espacio y el tiempo, liberarnos de todo vínculo mundano para ascender hasta la Unidad irreductible. Esto nos dará la libertad frente a la necesidad y la carencia. Al hacer esto se puede ascender más allá de la Santa Trinidad y ubicarnos antes de ella [pues se dice que ella es el principio y fin de todo, estar antes de ella significa estar antes del origen o en el origen mismo]. Ahora bien, el profeta experimentará la vivencia con Dios y ello le bastará, aunque su experiencia se limite a un segundo ante aquella mirada y pasará la vida intentando explicarle al resto de la especie humana lo que ha vivenciado. El eremita puede llegar a tener la misma vivencia, pero la guarda para sí y aunque no resiste en hablar de ella por algún medio, como el arte o la poesía, no predicará el nombre de un Dios a quien no puede limitar lo que ha vivido al lenguaje humano.

El profeta encontrará la manera de expresar lo que tiene en su interior, aunque sea con un lenguaje demasiado elevado para su comunidad. Él nos dirá: Si destruyo por completo las relaciones entre el espacio y el tiempo, podré elevarme por encima de lo conocido y ver en una distancia infinita la esencia Unitaria del mundo: el Dios. Y querré mortificarme una vez más por incontables años y vivir los sufrimientos de la humanidad con tal de acercarme cada vez más hacia ella y unificarse con ella. Mientras estoy sumido en las leyes espacio temporales, veo hombres particulares, a todos los conozco y los nombró con sus determinaciones transitorias. Cuando me he elevado de esto, solo veo la Idea de un hombre universal, en donde los particulares han sucumbido: están perdidos en él. Y sucede exactamente igual con el resto de la creación: los animales, las plantas, las creaturas, los conceptos: tan solo veo ideas generales porque lo particular ya se ha desdibujado en mi mente y me he fundido con Dios: nada nos separa porque más que haber devenido una identidad nos hemos transformado en una unidad incorruptible. Y el resto de la humanidad está llamada a hacer lo mismo: a santificarse como lo recomienda la Sagrada Escritura (Lv 20, 7) hasta alcanzar la gracia de Dios para unirse con él.

Hay también otra diferencia entre la narración de la experiencia mística entre el profeta y el eremita. «El iluminado», tal como llamaríamos al primero, tiene sueños, visiones e ilusiones acerca de lo que cree llamar una experiencia mística, las narra, las expresa, no pensando en el cómo las escucha el otro sino cómo cree él sentir las. Allí no existe un filtro racional que le permita expresar lo que ha sentido de una manera sistemática: sin importar si los demás lo han visto como una narración extraordinaria, él lo cuenta porque así lo ha experimentado y el resto ya ha perdido su importancia. Y la gente solo decide creerlo por la autoridad que representa. Podemos escuchar las historias más irracionales y las aceptamos sin ninguna mediación por el solo hecho de que confiamos o queremos a esa persona. Por ello entraría allí la cuestión de la fe y del dogma religioso: no puede debatirse la visión profética: se cree o no se cree. Para el eremita, el sentimiento no lo es todo, pues, existe un sendero cargado de conocimiento mediante el cual el contemplador puede obtener una experiencia mística liberado del sentimiento propio de la experiencia religiosa: he ahí la diferencia que se gesta entre un profeta y un eremita: el primero se deja ganar por el sentimiento, el segundo por el conocimiento. La mezcla entre los dos sería el Mesías.

Se podría pensar en cómo es que Dios puede llegar a unirse con el hombre o cuáles son los grados mediante los cuales puede existir tal acercamiento frente a la visión mística. He aquí que una de las controversias que podrían surgir aquí es la siguiente: cuando lo perfecto (Dios) se une a lo imperfecto (el hombre), ¿no está deteriorando su perfección? Para nosotros, existe un camino mediante el cual se impediría esto: hay tres grados existentes en el mundo: en primer lugar, está la divinidad, un reino en donde todo es bondad y pleno de luz; en segundo, un mundo angelical en donde se ocultan los intermediarios entre Dios y los hombres; y, en tercero, se encuentran los hombres en un mundo imperfecto, lleno de sombras y de engaños. Por medio de los intermediarios, los ángeles, Dios actúa en el mundo y así evita el trato con los hombres. La biblia está cargada de anotaciones acerca del cómo Dios habla de esta manera, para ello pueden consultarse los siguientes pasajes: Gn 19: 1, 13, 13; Lc 1, 5 -20; Mt 1, 24 - 25; Gn 16, 6 - 10; Is 40, 1 - 5; Dn 8, 15 - 16; Hch 10, 1 - 5; o puede verse el libro completo de Tobías, que narra una experiencia directa con un ángel enviado por Dios.

Dados los comentarios que hemos realizado en las páginas pasadas, podremos afirmar que tan solo el sabio es capaz de dimensionar aquellas cuestiones que hemos venido mencionando: tan solo para él es cierto que el Ser se eleva por encima de la pura Deidad, lo cual la dejaría en el paso intermediario entre los hombres y Él mismo. Es una figura plena y perfecta que le sirve de esperanza al hombre, pues por medio de ese Dios que han degradado hasta convertirlo en uno personal pueden llegar a conocer aquél camino para ascender hasta lo más alto. No significa esto que se pueda ser



más elevado que el mismo Dios, sino que se alcanzaría al Ser-Uno para devenir Uno-solo con él.

En medio del camino vemos que todo estriba hacia la mortificación del espíritu hasta alcanzar la humildad que se requiere para hablar a Dios: tales son las vías de la experiencia mística: el eremita vivirá en la soledad y para el resto del mundo esto será un martirio, aunque para él será su felicidad: el profeta lo hace de manera natural ya que para él no hay otro modo de vida posible. Esto se debe a que ambos han alcanzado la plenitud. Para ellos la materia ha perdido su sentido: ahora habitan en una esfera que es interior, en el terreno del alma. Cuando hayamos logrado pensar como el espíritu habremos superado toda barrera que nos ataba a este mundo material y lograremos estar dispuestos a esperar el momento en que Dios nos libere de lo múltiple, en una unión con él para terminar de asistir al encuentro con el Ser-Uno. Tan solo el sabio es capaz de dimensionar este asunto, aunque solo el profeta o el eremita son capaces de lanzarse a emprender el camino.

Aunque se habla siempre de Dios, de Ser-Uno, de todos estos conceptos que occidente ha construido a lo largo de su historia, no podemos limitar la concepción que expresamos aquí. Bien sea que le llamemos el Bien, la Bondad, lo Portentoso, el último grado del mundo, la Perfección, lo Absoluto, lo Universal: poco importa su denominación, lo importante es el reconocimiento de que todos aspiramos a esa misma meta. Cada pueblo tendrá su propio concepto para llamar a este punto al cual hemos de llegar, pero el hecho es que todos, en algún momento de nuestra existencia hemos pensado entregarnos por completo a eso. Pero no es de temer, antes bien, es una de las pocas cavilaciones que a todos los hombres nos afecta de una manera u otra. Y hemos de reconocer que tan solo en la persona que ha alcanzado con absoluta seriedad es capaz de vivir lo divino como una fuerza portentosa que le arroja a la penitencia y la austeridad pero que le da un grado máximo de felicidad y bienaventuranza.

No se deben preocupar tanto por «hacer las cosas de esta o aquella manera» sino en ser. Ello se dice por el hecho siguiente: pensamos que por cometer grandes acciones vamos a conseguir grandes resultados, pero esto no es del todo cierto: si el ser no es grande no podrá cometer acciones que valgan como ejemplo para la humanidad. Para santificar nuestras obras debemos preocuparnos por ser excelentes, el resto se hará como un correlato del desarrollo de nuestro ser. Cuando se alcanza ese grado, podemos decir que no es más que un cántico nuevo, un obrar del Ser o de Dios el que se manifiesta en cada uno. Pero para ello no debe existir la preocupación en hacer o no hacer sino en Ser. Esto es lo que se denomina la obra interior, y se manifiesta en la elección del bien y la Bondad como única forma de vida posible. Tanto el eremita como el profeta han comprendido tal asunto y aspiran a ello.

Para terminar, se dice que la salvación no reside en el ser otorgado por Dios, sino que se adquiere luego de la posesión misma de él. No podemos hablar de inmanencia en la divinidad, sino que para nosotros Dios (en cuanto ser) es vivido. Pues lo que es vivido puede otorgar una vida nueva a los hombres que han elegido poseerlo. Esto no puede ser pensado como la posesión de un esfero o un cuaderno, sino que es un liberarse de la multiplicidad y aspirar a Dios y devenir uno solo con él: esto lo han entendido ya los profetas y los eremitas, aunque por vías distintas.

Conclusiones.

Se ha visto, a lo largo de este documento, aspectos muy similares de dos vías distintas y bien diferenciadas para acercarse a la idea del Ser, la cual, mutará su nombre dependiendo si se adscribe a la primera o segunda vía profeta y asceta respectivamente. En nuestra perspectiva hay un intento en dar una mayor relevancia a la segunda vía, frente a la primera, pues es la que nos permite un mayor acercamiento teórico a lo que se expresa como una teoría y no tanto como un sentimiento, revelación o visión beatífica. No existe, en términos concretos, una manera de mencionar cuál de las dos vías tiene una mayor relevancia, pues ambas aspiran al mismo lugar: la entera unión con el Ser o con Dios.

Bajo este sentido, en primer lugar, lo correspondiente a los eremitas, quienes, en un cierto sentido, han aspirado a la soledad por una vía externa: no son los elegidos, sino que quieren serlo y por ello emprenden un camino que los prepare para el momento indicado para llegar a ser lo Uno sólo, sin segundo, aunque para ello deben esperar a tener la gracia del Ser y no haberse equivocado en el camino al que aspiraban. De otro lado se observa que los profetas, pueden decir que Dios habita dentro de ellos y los ha elegido incluso antes de su nacimiento para que prediquen un mensaje para una comunidad determinada. Estos últimos no eligen el camino: están predestinados a él y ya alguien se los ha preparado. Sin embargo, decimos que ambos tienen un norte en común y es la posesión completa de Dios o del Ser. He ahí que ese se convierte en el objetivo de sus vidas y allí sienten la felicidad de la vida que poseen. Debido a este norte en común, tienen algunas relaciones, unas características que comparten. En lo habitual, las personas podrían decir que ambos son uno y lo mismo, pero en verdad, son dos senderos distintos para llegar a un mismo punto. El eremita, no necesariamente, se circunscribe en una religión determinada, el profeta sí lo hace. Esta es una de las principales diferencias que hay entre ambos. Todos estamos llamados a ser eremitas o profetas, pero no todos tenemos las facultades necesarias para llevar a cabo tal apostolado.

La especie humana siempre aspira a lo que sea mejor, a un estado mejor de cosas o a una perfección que, aunque no conoce del todo bien, le motiva

para avanzar, progresar y cada vez tener un mejoramiento continuado. Aquí sólo hemos notado dos de las posibles vías que hemos de recorrer en el transcurso de una vida cargada de aspiraciones y en dónde el discurso religioso parece haberse apoderado de una buena parte de nuestro pensamiento cotidiano. Espiritualidad pertenece al asceta y religiosidad al profeta: he ahí otra de las grandes diferencias que existen entre estas personas. Si pretendemos aspirar a alguna de las dos vías está bien, tan solo debemos liberarnos de cualquier tipo de fanatismo y dejar de matarnos por saber quién tiene la razón: al final de cuentas, vamos hacia el mismo destino por senderos diferentes. Dado este asunto, podríamos preguntar: ¿a la divinidad le importa el camino cuando todos aspiramos al mismo sitio y marchamos hacia ella? Lo que hemos visto hasta ahora es una mera especulación ontológica, pues hablar acerca del ser es extrapolar los límites del conocimiento humano y reflexionar acerca de aquello que es supraconciencia a través de una consciencia limitada. Sin embargo, parece que es posible el hecho de acercarnos cada vez más a una mejor comprensión de lo que significa la plenitud del silencio y de las voces que gritan en el desierto: allanad el camino para la posesión del Ser, o Dios.

Los autores tratados, sobre todo Sankara Y Eckhart, parecen insertar un cierto grado de fanatismo acerca de sus teorías y en ocasiones puede ser bastante complicado el hecho de separar su pensamiento de las doctrinas de las iglesias o comunidades a las que pertenecieron en sus respectivas épocas: aquí solamente hemos intentado exponer sus teorías liberados de todo tipo de dogmática que desviara la atención de una ontología especulativa hacia una religiosidad llevada al extremo. En nuestra perspectiva, es posible hablar de un ascenso hacia el Ser uno sin estar atado a una religiosidad, tal como lo hace el eremita o a una institución religiosa determinada, tal como lo hace el profeta, pues espiritualidad es un camino muy distinto a aquél de la religiosidad. Como hemos visto, ambos pueden aspirar a un punto, un objetivo determinado, pero lo hacen por caminos distintos, aunque pueden tener varias similitudes. El profeta siempre asentará sus posturas en el llamado que le hace Dios y en el sentimiento que le inspira: ha sido elegido para predicar un mensaje a una comunidad determinada; el eremita quiere esa elección, se enruta en ese camino, así que organiza las condiciones de posibilidad para que ello se geste y en caso tal de no ser elegido, habrá ganado una vida llena de felicidad y plenitud interior.

Bibliografía

Barrientos, J-P (2019). *Dejad que los niños vengan a mí*. Editorial Planeta: Bogotá - Colombia.

Ficino, M (1986). *De amore*. Barcelona: editorial Tecnos.

González Suárez, L (2015). La doctrina de Tomás de Aquino sobre la analogía como recurso para el conocimiento natural de Dios. Una meditación filosófica sobre sus límites y sus alcances. En: Perseitas, Vol. 3. Núm. 2. Pp. 154 – 174.

_____ (2016). Presencia escondida de Dios en el centro del alma. Reflexiones sobre la antropología mística de San Juan de la Cruz. En: Análisis, vol. 48, núm. 89. Pp. 391 – 409.

_____ (2018). La presencia de Dios en el castillo interior. En torno a la complementariedad de la antropología mística de Santa Teresa de Jesús y la antropología fenomenológica de Edith Stein. En; Valenciana. Número 21. Pp. 127 - 151.

McCulloch, D (2011). Historia de la Cristiandad. Madrid: Editorial Debate.

Montaigne, M (2010). Ensayos escogidos. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

Rodríguez, P (2012). Mentiras fundamentales de la Iglesia Católica. Editorial De Bolsillo: Barcelona - España.

Sáenz Obregón, J (2016) Comp., and trad. Conversando con dios. Selección de Poesía mística de la India y Persia: siglos X a XVII. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

Schopenhauer, A (2009). El mundo como Voluntad y Representación. Madrid: Editorial Trotta.

Soto Posada, G (2007). Filosofía Medieval. Medellín: Sociedad San Pablo y Universidad Pedagógica Nacional.

Vargas, W (2013). El problema de la muerte en el estoicismo romano: Epicteto, Séneca y Marco Aurelio. En Revista de psiquiatría Universitaria Núm. 9. Vol. 2. Pp. 173 - 177.

Otto, R (2014). Mística de Oriente y Occidente. Sankara y Eckhart. Madrid: Editorial Trotta..