

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n2Supl.55161>

# EL LENGUAJE MÍSTICO Y LA INEFABILIDAD



## MYSTICAL LANGUAGE AND INEFFABILITY

CARLOS BARBOSA CEPEDA\*

Universitat Pompeu Fabra - Barcelona - España / Grupo de Estudios en Filosofía  
de la Religión y Mística, Daršana - Bogotá - Colombia

---

\* Doctorando en Humanidades  
*carlos.barbosa@gmail.com*

### Cómo citar este artículo:

MLA: Barbosa Cepeda, C. "El lenguaje místico y la inefabilidad." *Ideas y Valores* 65.  
Sup. N.º2 (2016): 31-39.

APA: Barbosa Cepeda, C. (2016). El lenguaje místico y la inefabilidad. *Ideas y Valores*,  
65 (Sup. N.º2), 31-39.

CHICAGO: Carlos Barbosa Cepeda. "El lenguaje místico y la inefabilidad." *Ideas y  
Valores* 65, Sup. N.º2 (2016): 31-39.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-  
NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

**RESUMEN**

¿Por qué el místico pretende hablar sobre aquello de lo cual, según él mismo, no se puede hablar? Se analiza el lenguaje místico en términos pragmáticos, para mostrar cómo busca expresar lo que no se puede caracterizar, lo que supone distinguir entre decir como caracterizar y decir como dar expresión. Esta diferencia es posible, según Chien-Hsin Ho, por la operación de *indicar* lo inefable mediante la superposición con negación, y porque la indicación no apunta a lo trascendente, sino a lo inmanente del lenguaje mismo.

*Palabras clave:* Chien-Hsin Ho, lenguaje místico, mística.

**ABSTRACT**

Why do mystics seek to talk about that which, as they themselves say, it is impossible to talk about? The article analyzes mystical language in pragmatic terms, in order to show how it tries to express what cannot be characterized, which implies distinguishing between saying as characterizing and saying as expressing. According to Chien-Hsin Ho, this difference is possible by *indicating* the ineffable through imposition-cum-negation, given that indicating does not point to the transcendent but rather to what is immanent in language itself.

*Keywords:* Chien-Hsin Ho, mystical language, mysticism.

Quisiera intentar aquí una aproximación al problema de por qué el místico pretende hablar de aquello que, según sus propias declaraciones, no puede ser dicho. Para ello hará falta primero una reflexión acerca del carácter del lenguaje místico, a partir de la cual se pueda ubicar la cuestión del abordaje de lo inefable en él.

Naturalmente, en qué consista el lenguaje místico será una pregunta relevante para el estudio de la religión, siempre que sea importante interrogar qué distingue al lenguaje místico de otras formas de lenguaje religioso. Pero, más aún, habida cuenta de que es posible hablar de místicas no religiosas, y de que en general a la mística se le debe un riquísimo y particular legado literario, se plantea también la cuestión de qué distingue al lenguaje místico del literario y, en particular, del lenguaje poético. Es más, el interrogante también tiene relevancia para la filosofía porque el lenguaje del místico toca algunos problemas filosóficos: los místicos suelen afirmar que hay alguna realidad o saber del cual no se puede hablar, pero aun así hablan de ello, lo cual apuntaría a que existe una diferencia entre el ser y el pensar, es decir, a que no todo aquello que es puede ser pensado. Debido a tal multiplicidad de terrenos en los que lo místico incursiona a través de sus formas discursivas, cabe preguntarse en qué se diferencian estas de los discursos religiosos no místicos, así como de los textos filosóficos y literarios. Esto nos conduce fácilmente a formularnos el interrogante inicial en términos de qué tipo de lenguaje es el místico, es decir, cuáles son los discursos que caben dentro de esta clase y cuáles no.

Sin embargo, creo que tal modo de plantear la pregunta resulta problemático. Hablar de lenguaje místico en contraste con otros tipos de lenguaje presupone que aquel sería diferente de estos y que, por ende, podríamos distinguirlo y encontrarlo por separado. Esto no siempre es lo que sucede. Numerosos textos sagrados de varias religiones podrían ser leídos bien como escritos religiosos, bien como escritos místicos. Es posible leer algunas formas de poesía –como en el caso de Rainer Maria Rilke (cf. Melloni 116-117)– como lenguaje místico, aun cuando ocurran en contextos nominalmente seculares. En general, la poesía parece compartir muchas características con el lenguaje místico o, cuando menos, converger con este en sus propósitos (*i. e.* hablar de lo inefable). Así mismo, varios pensadores tienen relevancia tanto para la filosofía como para la mística (como es el caso de Agustín de Hipona, Nāgārjuna, el maestro Eckhart, entre otros). En esa medida, entramos en un problema de distinciones que quizá no se pueda resolver definitivamente. Por ello, tal vez sea mejor plantear la cuestión no en términos de qué tipo de lenguaje es el místico, sino cuál es el uso del lenguaje que llamamos místico –y lo llamamos así porque habitualmente lo encontramos, y de manera paradigmática, en los místicos–. La pregunta,

entonces, será: ¿cuál es el uso místico del lenguaje? ¿En qué consiste usar el lenguaje místicamente? De tal modo, ponemos el acento no en el texto en cuanto material “terminado”, sino en el proceso entero de escribir el texto o formular el discurso, así como en el proceso de recepción de dicho texto o discurso, y en el proceso de su empleo dentro de prácticas de vida (algunas de ellas, por qué no, serán estéticas).

Este énfasis en el carácter dinámico del discurso, en lugar de poner el acento en lo estático del texto (actitud que proviene de concebirlo como un producto acabado), nos libera un poco de la carga de forzar-nos a intentar hacer distinciones tajantes que quizá nunca podremos terminar de marcar –pues bajo un mismo criterio de clasificación, un texto (o cualquier otra cosa) no puede ser de dos tipos, pero, en términos pragmáticos, un mismo texto puede desempeñar más de una función–. Además, el enfoque dinámico nos habilitaría para pensar la cuestión del lenguaje místico en términos de la actividad de la cual surge y en la que tiene sentido, actividad que no deberíamos tener problema de entender como posible no solo en el marco de escuelas o instituciones religiosas, sino en otros escenarios que no catalogaríamos de religiosos. En una palabra, que el escenario (o incluso el individuo) donde se dé el discurso místico sea o no *clásicamente* religioso no es el punto aquí, sino el carácter del proceso discursivo mismo.

Para aproximarnos a una aclaración del uso místico del lenguaje, habremos de plantear cuál es su objetivo. Puede decirse que este consiste en dar expresión a un conocimiento salvífico/liberador que “no se puede decir”. Aunque para más de un lector esta noción del lenguaje místico será familiar, siempre es importante insistir en el carácter inicialmente contradictorio de la expresión “querer hablar de lo que no se puede hablar”. ¿Cómo hablar, acaso, de lo inefable? ¿Y para qué hablar de ello? Es por eso que aquí tomo la precaución de decir “dar expresión a un conocimiento que no se puede decir”, presuponiendo una diferencia entre “dar expresión” y “decir”. Este “decir” es una posible forma de dar expresión mediante el lenguaje, pero no la única. En lo sucesivo, intentaré clarificar cómo podríamos entender este “decir” en el contexto de lo que el místico típico se propone. Entramos así en la cuestión propuesta al comienzo del presente escrito.

Consideremos, pues, algunos ejemplos del “habla sobre lo inefable” en la mística. En Nāgārjuna, para comenzar, resuena esta apelación a que ninguna descripción permite entender la realidad última, a que toda descripción atañe únicamente a la realidad convencional.<sup>1</sup> En sus términos, todas las opiniones son falsas, ilusorias: “Apaciguar cualquier aprehensión, apaciguar toda elucubración [...] es lo más saludable” (MK

1 Trato más extensamente esta interpretación de Nāgārjuna en Barbosa (2011).

25.24). En el caso del maestro Eckhart hay referencias explícitas al habla sobre lo inefable: “Dios está más allá de todos los nombres y es inefable” (84), llega a decir. En el Vedanta no dualista de la India, se alude a la realidad última (Brahman) con la expresión *neti neti* (“no es ni esto ni aquello”), con lo cual se quiere indicar que aquella se encuentra más allá de cualquier descripción.

Así pues, ¿a qué se refieren los místicos cuando hablan de “decir”? Creo que con ello se refieren a lo que podríamos llamar *operaciones de caracterización*. Con “caracterizar” no me refero a otra cosa que entender en términos de diferencias específicas. Pero al entender en términos de diferencias específicas (es decir, características), se nos aparece el mundo de las cosas, que son diferentes unas de otras, es decir, individuos. Lo que la caracterización abre para nosotros es un mundo de cosas. Cada una de ellas se distingue de las otras en términos de su característica específica, y cuando esta desaparece, lo hace también la cosa. Lo que el místico tiene en mente como inefable es “algo” que no puede ser representado de esa manera. Un mundo que no pueda manifestarse en términos de características no puede ser un mundo de cosas. Esto es lo que el místico quiere decir.

¿Pero cómo el lenguaje podría ser de otra manera? La operación de caracterización, según parece, siempre está presente en cualquier experiencia de comprensión. Si el místico simplemente formula afirmaciones, inevitablemente echa mano de conceptos y representaciones; por ende, caracteriza. Quizá por esta razón los místicos suelen acudir a la negación, así como a fórmulas paradójicas e incluso abiertamente contradictorias. No obstante, si un discurso se reduce a mera negación, no tiene ningún contenido. El reto del místico, pues, es lograr una formulación discursiva que le permita dar expresión positiva a un contenido no caracterizable. Si es que tal tipo de contenido existe, ¿cómo podría ser expresado en el lenguaje, que tiene la forma de la caracterización? Este no es otro que el típico problema de cómo hablar de lo inefable. El inefabilista, es decir, quien defiende la existencia de algún contenido imposible de expresar bajo la forma de la caracterización, debe encontrar una solución a esta dificultad; de lo contrario, se verá obligado a guardar silencio si no quiere caer acaso en una contradicción performativa. Y según la manera como entendemos aquí el lenguaje místico, el místico típico es un inefabilista.

Si el místico quiere usar el lenguaje para dar expresión a lo que no se puede caracterizar, inevitablemente esto se traduce en querer usar la caracterización para dar expresión a lo inefable. Así resulta más claro por qué esta empresa parece imposible. En principio, todo objeto de un discurso que se base en características se puede describir (en términos de características, naturalmente), por lo cual nada cuya comprensión

trascienda los límites del lenguaje podría ser comprendido mediante el lenguaje. Empero, hay una salida de esta situación siempre y cuando sea posible negar la caracterización, es decir, irrumpir en su operación normal *desde dentro*. En otras palabras, si un discurso logra interrumpir las operaciones de caracterización, entonces el místico puede lograr su objetivo. De tal manera, el proyecto de usar la caracterización para dar expresión a lo que no se puede caracterizar no sería imposible.

Aquí es clave, pues, distinguir entre entender algo *dentro de* los límites del lenguaje y comprenderlo *mediante* el lenguaje. Lo primero es, estrictamente hablando, entender en términos de características. En cuanto a lo segundo, es lógicamente imaginable que se puedan usar las características como medios *a partir de los cuales* alcanzar una comprensión incaracterizable. Justamente, en su discurso el místico típico parece tratar de llevarnos a un nivel de comprensión más allá de la operación normal del lenguaje.

Es posible argumentar que la clave para entender cómo se puede utilizar el lenguaje con el fin de alcanzar una comprensión por fuera de su esfera está en lo que Chien-hsing Ho ha llamado *superimposición con negación*. Para dar con esta idea, Ho se basa en la obra del gramático clásico indio Bhartrihari (cf. Ho 412-413).<sup>2</sup> Podemos explicarla a través de un ejemplo: supongamos que un místico dice “Dios es inefable”. En ese caso, se puede objetar, como ya advertía Agustín, que si digo de Dios que es inefable, ya le estoy atribuyendo un predicado (*i. e.* “inefable”) y, por consiguiente, ya estoy diciendo algo de él. Más aún, el místico típico agregará: “Dios es grande”, “Dios es bueno”, “Dios es lo más grande y lo más pequeño”, entre otras expresiones del mismo corte. De modo similar, *mutatis mutandis*, otros místicos le atribuirán predicados a Brahman, al Dao, al nirvana, a lo Real, etc.

En línea con Bhartrihari, Ho diría dos cosas al respecto: primero, que en todo caso es posible comprender estas afirmaciones y, por ende, tiene sentido preguntarse cómo las comprendemos a pesar de que podrían ser cuestionadas como sinsentidos. Segundo, sostiene que tales afirmaciones suponen dos aspectos simultáneos: superimposición y negación. En el caso de nuestro ejemplo, la superimposición consiste en lo siguiente: el predicado “inefable” expresa la inefabilidad de Dios cuando se dice “Dios es inefable”, pues se puede entender lo que la expresión quiere decir; sin embargo, esta inefabilidad de Dios es un objeto semántico que no es inherente a Dios, sino que le es superimpuesto por

2 Sobre Bhartrihari (*Bharṭṛhari*), Ho reseña que “fue un filósofo del siglo v, parte de la escuela Gramática Hindú (*Vaiyākaraṇika*). Aunque gramático, ‘traspasó’ al área de la filosofía y se convirtió en la figura central del desarrollo filosófico de su escuela” (412). La obra de este pensador en la que Ho basa su interpretación es el *Vākyapadīya*, en particular el pasaje 3.3.20-23 (cf. Ho 412-413, 424).

medio de la proposición. Pero a la vez, esta superimposición es negada, de modo tal que queda un reducto de significado, cosa que permite que si bien el predicado no caracterice al objeto, al menos sí lo *indique*. Así se explica cómo podemos comprender las afirmaciones místicas.

Para aclarar un poco más la solución de Ho, no sobra acudir a sus propias palabras:

[...] si alguien dice “lo Real es indecible”, entonces la palabra “indecible” expresa directa y apropiadamente la indecibilidad de lo Real. Esta indecibilidad no es realmente inherente a lo Real mismo, pero al ser superimpuesta sobre lo Real da a conocer lo que lo Real es, a saber, que es indecible. Por un lado, la palabra “indecible” no *toca* lo Real de modo que lo haga decible. Por otro, la palabra *niega* [algo] solamente de lo Real mismo, pero no niega su indecibilidad; es decir –para clarificar el significado del verbo “negar” aquí [...]–, la palabra “indecible” expresa que lo Real es indecible, pero no que su indecibilidad sea indecible. Así como un acto de duda no pone en duda la dudabilidad de su objeto, del mismo modo la palabra “indecible” no expresa la indecibilidad de la indecibilidad de su referente, y esto hace posible la comprensión esperada de la expresión “lo Real es indecible”. Mediante el uso del término “indicar”, podríamos decir: la palabra “indecible” *dice* (*i. e.* expresa directa y apropiadamente) la indecibilidad *de* lo Real y, así, al superimponerse la indecibilidad sobre lo Real, *indica* lo Real de modo que uno comprende que lo Real es indecible. Así, se alcanza el propósito de dar a conocer que lo real es indecible, sin por ello hacerlo decible [...]. (413)

En este caso, la palabra “indecible” dice la indecibilidad-de-lo-Real, esta (que es, pues, el objeto semántico de la palabra “indecible”) es impuesta sobre lo Real, pero esta imposición es simultáneamente negada: la indecibilidad no le es inherente a lo Real, solo lo presenta como indecible (*cf.* Ho 415). Sin embargo, en todo caso el objeto semántico cumple su función de presentar lo Real como indecible, puesto que podemos comprender la afirmación “lo Real es indecible”. Así, la afirmación no es una caracterización de lo Real, es decir, no supone que “indecible” es una característica de lo real y que, por ende, su contenido muestra lo que lo Real es en sí mismo; en cambio, la palabra “indecible” *indica* lo Real de tal manera que podamos comprender lo que es.

Para entender mejor cómo esta operación permite *indicar* el objeto, Ho propone imaginar un diálogo como el siguiente:

M: Tengo que llegar al pueblo x por la noche. ¿Me podría decir dónde es, por favor?

N: (*Apunta al suroeste con el dedo*) Claro. Queda hacia allá.

M: Pero no veo ningún pueblo *allá*.

N: Bueno, está justo al otro lado del horizonte al suroeste. (415)

Esta situación nos recuerda la historia zen de un discípulo que pregunta a su maestro dónde está la luna y, cuando este se la indica, aquel se queda examinando el dedo. Aquí el caso consiste en que el contenido *semántico* de la expresión de quien indica (sea el personaje N o el maestro zen) no es el contenido de lo que él quiere expresar, sino un medio *a través del cual* se hará comprensible aquello que quiere expresar. El error de M es pensar que N le está *mostrando* directamente el pueblo X. Normalmente, uno entendería que N no está haciendo tal cosa, sino *indicando* la dirección hacia la cual M debe *caminar* a fin de alcanzar el pueblo X. En este sentido, el gesto de N no *contiene* la respuesta a la pregunta, pero sí es eficaz en cuanto *apunta* hacia dónde debe uno dirigirse para encontrarla. Por supuesto, la pregunta es, para seguir con la metáfora, hacia dónde debe “caminar” uno para entender el mensaje del místico.

Formulemos este último interrogante ya de un modo más claro: si el místico intenta indicar una realidad inefable, ¿dónde se encuentra esa realidad? Formulada así la pregunta, es fácil suponer que está más allá de la esfera del lenguaje; más aún, es fácil figurarse que se trata de una realidad completamente trascendente a la experiencia. Sin embargo, analicemos por un momento lo que esto querría decir: estaríamos diciendo que algo completamente *ajeno a la* experiencia puede ser comprendido *en la* experiencia. Esto es una contradicción. Si algo puede ser comprendido, debe poder serlo *en la* experiencia, incluso si no puede ser percibido o captado directamente. Así, podemos comprender complejas teorías sobre realidades que no podemos experimentar, por ejemplo, el origen del universo, la estructura microscópica de la materia y las fuerzas que operan sobre esta. En ese sentido, tales realidades no son absolutamente ajenas a nuestra experiencia posible, sino solo relativamente ajenas: se presentan a nuestra experiencia como objetos pensables. Por ejemplo, si decimos de Dios que es completamente trascendente a nuestra experiencia, entonces no hay manera de que se presente en ella, ni siquiera como un objeto pensable. Más aún, si se insiste en que tal “realidad mística” es completamente trascendente a nuestras palabras, no habría manera de entender que estas puedan servir como indicación de aquella.

Si suponemos que todo objeto de experiencia es también objeto posible de lenguaje, la discusión del párrafo anterior se puede interpretar como una seria objeción a la idea de que tenga sentido hablar de una comprensión inefable, entendida como comprensión imposible de caracterizar. Sin embargo, el problema está en que la buscamos en el lugar incorrecto. En efecto, no tiene sentido hablar de un “algo” absolutamente más allá de nuestra experiencia que a la vez pueda ser comprendido. Empero, si así son las cosas, la situación cambia si buscamos ese “algo” inefable en el “más acá” de nuestra experiencia. Con ello intento sugerir que la comprensión incaracterizable a la que el místico intenta dar expresión



lo es porque se trata de una comprensión de la propia existencia en sí misma; existencia que, fenomenológicamente hablando, es el origen de toda caracterización y, por ende, de todo lenguaje. Esto permite explicar por qué es inefable: lo es porque toda caracterización la presupone. En términos fenomenológicos, aquello que es condición de posibilidad de todo objeto de lenguaje no podría ser ello mismo objeto de lenguaje. Además, permite aclarar cómo las palabras pueden servir para indicar lo inefable aunque no puedan caracterizarlo. La dirección hacia la que apuntan las palabras del discurso del místico no es un “más allá” que les es absolutamente ajeno, sino el “más acá” de la existencia de la cual surgen.

Llegamos así a lo siguiente: debido a que el místico típico presupone la inefabilidad de la realidad o la comprensión que intenta indicar en su discurso, debe a su vez presuponer que no toda experiencia puede ser objeto del lenguaje; es más, que no toda experiencia de comprensión puede ser objeto del lenguaje. Ahora bien, que este supuesto sea acertado o no ya es otra cuestión. De hecho, no intento aquí ninguna defensa de él. Es más, es razonable sospechar que no hay manera de probarlo. Ese es un tema que amerita una reflexión más allá del tema mismo de la naturaleza del lenguaje y, por esta razón, desborda los límites de la presente contribución.

## Bibliografía

- Barbosa, C. “Mística budista, mística cristiana y el problema de la inefabilidad.” Tesis de maestría. Universidad Nacional de Colombia, 2011.
- Bhartṛhari. *Vākyapadīya of Bhartṛhari*. Vol. 3. Ed. K. A. Subramania Iyer. Pune: Deccan College, 1994.
- Eckhart, M. *El fruto de la nada y otros escritos*. Trad. Amador Vega Esquerri. Madrid: Siruela, 1998.
- Ho, C. “Saying the Unsayable.” *Philosophy East and West* 56.3 (2006): 409-427. <http://dx.doi.org/10.1353/pew.2006.0037>.
- Melloni, J. *Voces de la mística II*. Barcelona: Herder, 2012.
- Nāgārjuna. *Fundamentos de la vía media* [मक]. Trad. Juan Arnau Navarro. Madrid: Siruela, 2004.