

## TEOLOGIA DE LA EXPERIENCIA MISTICA

*Hablar hoy de experiencia mística parece perderse en el túnel del tiempo. Las urgencias de la hora presente, las sospechas que durante muchos años ha suscitado la literatura mística y los ataques de que ha sido objeto podrían descalificar un tema como el de este artículo. Sin embargo, ¿no tiene nada que recordarnos la tradición mística a los que nos agitanos en sociedades regidas por la supremacía de la actividad y el éxito? Los cristianos que en Latinoamérica o en Sudáfrica están viviendo la noche oscura de la persecución por causa de la justicia ¿no están actualizando en la hora presente de la experiencia de los místicos?*

*Theology of Mystical Experience, Scott Journal of Theology, 32 (1979) 501-520*

La teología mística pretende ser una "sabiduría de la experiencia", no una "sabiduría de la doctrina". No es mística como teología, sino en cuanto expresa verbalmente la experiencia mística. Pero ésta no es comunicable en proposiciones doctrinales. De aquí que dicha Teología sólo pueda hablar del camino, del tránsito hacia esta inexpressable experiencia de Dios.

La "sapiencia experimentales" de los místicos es a la vez ética y mística, porque sólo "los puros de corazón verán a Dios". Sin embargo, esto no implica una división de la vida en las áreas del conocimiento y la acción. Para los místicos, desde Agustín en adelante, la misma vida es el *drama del amor* (del amor insatisfecho, desesperado, liberado, inquieto y herido). Todos los místicos tienen este punto de partida: *el ser humano es un ser que ama*. Un irrefrenable impulso que sólo puede hallar su satisfacción en Dios mismo, ya que El suscita en el hombre una pasión infinita que le destruiría si no hallase en El mismo su paz. Esta es la inconmensurable medida del amor. El *cor inquietum* de Agustín todavía mantiene su significado en Karl Marx y en Sigmund Freud. Lo que los místicos antiguos y modernos describen es básicamente la historia de la liberación de la pasión humana sus distintas formas de insatisfacción. De hecho lo que nos describen es la historia de amor entre el hombre y Dios. Y esto. sólo puede parecer sentimental si se olvida que el amor despechado es lo más terrible que el hombre puede sufrir. Los místicos han formulado sus caminos de liberación de la pasión de formas distintas. Yo no voy a realizar un intento de análisis de estos distintos caminos, ni tampoco voy a reducirlos a una síntesis.

Lo que pretendo es describir este itinerario que conduce a la experiencia siguiendo estos pasos: 1. Acción y meditación. 2. Meditación y contemplación. 3. Contemplación y unión mística. 4. Unión mística en el martirio. 5. La visión del mundo en Dios.

### 1. Acción y meditación

Desde que la *praxis* fue entronizada como el criterio de verdad, la meditación ha sido considerada como falsa puesto que es especulativa. La verdad ha de ser "siempre concreta" (B. Brecht) y la meditación, en cambio, es siempre considerada como abstracta, como lejana a la realidad y a la acción. Las sociedades que estimulan una vida de actividad y premian sólo sus éxitos, tienen a la meditación como algo trasnochado e inútil. Se comprende. Lo que ya no se entiende tanto es por qué se recomienda la

meditación a los nerviosos activistas como medio valioso para recobrar el equilibrio psicológico. La explotación utilitaria de la meditación destruye su carácter propio.

La meditación es, en realidad, una forma muy ambigua de conocimiento: una manera de observar lo que vivimos regularmente cada día sin que le prestemos atención especial. Vemos, por ejemplo, la belleza de un árbol, pero pasamos a su lado a 100 por hora. Caemos en la cuenta de nuestra propia realidad, pero nos lanzamos al trabajo sin detenernos en nosotros mismos.

El objeto del conocimiento científico es el dominio: *scientia est potestas* (Francis Bacon). En el mundo moderno la razón es funcional: "sólo reconoce lo que se ha producido según su plan" (Kant). Y prácticamente nada más. La razón ya no es un instrumento receptivo. En cambio la meditación es una forma de recibir, de aceptar, de compartir.

Profundicemos y clarifiquemos algo más este contraste. Los filósofos griegos, los Padres de la Iglesia y los monjes antiguos entendían las cosas *con los ojos*. ("Teorizar" viene de *theorein* = mirar). Uno llega a entender de verdad cuando mira una flor, una puesta de sol o una manifestación de Dios y reconoce en *esta* flor *la*/I flor, en *esta* puesta de sol *la* puesta de sol, en *esta* manifestación de Dios a Dios *mismo*. El observador se convierte en parte de la flor, de la puesta de sol, de Dios. El conocimiento cambia al que conoce, no la cosa conocida. El conocimiento crea comunión. Conocer es un acto de amor, no de dominio. Cuando uno ha llegado a comprender, dice: "Lo veo. Te amo. He visto a Dios". El resultado final es *pura teoría*. Pero hoy día las cosas son muy distintas, porque entendemos con *nuestras manos*. Conocer (*Kennen*) significa poder (*Können*). Una vez hemos captado una cosa, ya la tenemos bajo control, la poseemos y podemos hacer con ella lo que queremos. El resultado final es *puro dominio*.

Al comparar estas dos formas de conocimiento nos damos cuenta de que hoy necesitamos por los menos un cierto equilibrio entre la *vita activa* y la *vita contemplativa* si no queremos echarnos a perder psicológica y espiritualmente. La forma meditativa de conocer es importante sobre todo para la relación de uno consigo mismo. Hay una forma de escapismo hacia la acción social o la praxis política propia de los que se hallan en conflicto con ellos mismos y no soportan estar solos. Pero el que se zambulle en la actividad porque no puede cargar consigo mismo, se convierte en una carga para los demás. La actividad social o política no es un remedio para la debilidad personal. Quien desea trabajar para los demás, pero ni ha profundizado en su conocimiento propio, ni ha madurado en su capacidad de amar, ni ha conseguido su libertad interior, no encontrará en sí mismo nada que ofrecer a los demás. En el mejor de los casos (supuestas su buena voluntad y rectas intenciones) sólo comunicará la infección de su propio egoísmo, la agresión que brota de sus miedos y los prejuicios de su ideología. Porque el hombre influye menos a través de sus palabras y acciones que mediante lo que él mismo es.

Llama la atención el hecho de que la descripción de las personalidades enfermizas presenta las expresiones más importantes y características de la mística. Pero lo que para los místicos eran virtudes positivas, para el hombre moderno son sufrimientos y enfermedad: alienación, soledad, silencio, separación, vacío interior, abandono, pobreza, oscuridad, etc. Antes los místicos se internaban en la soledad del desierto para

luchar contra los demonios y participar en la victoria de Cristo. Creo que hoy necesitamos gente que haga el viaje hacia el desierto interior del alma y atravesase los abismos del propio yo para enfrentarse con los demonios y experimentar la victoria de Cristo; o simplemente para crear un espacio interior de vida y a través de la propia experiencia abrir el camino a los demás. En el contexto en que nos movemos esto significa hallar el sentido positivo a la soledad, el silencio, el vacío interior, el sufrimiento, la pobreza y "el conocimiento que nos conoce". En el lenguaje paradójico de los místicos: aprender a vivir en la ausencia del Dios presente, o en la presencia del Dios ausente, y soportar "la noche oscura del alma". ¿Puede tener esto un significado hoy?

## 2. Meditación y contemplación

Hay una infinidad de definiciones y distinciones de meditación y contemplación. Aquí entiendo por *meditación* el *reconocimiento de una cosa* con amor, simpatía y participación; por *contemplación*, la reflexión que conduce a la *conciencia de sí mismo* en esta meditación. El que medita se sumerge en el objeto de la meditación, es absorbido por el hecho de mirar y se olvida a sí mismo, mientras el objeto de la meditación se sumerge a su vez en él. En la contemplación vuelve a la conciencia de sí mismo, registra los cambios experimentados. Vuelve a sí mismo después de haber salido de sí mismo y de haberse olvidado de sí mismo. En la meditación descubrimos el objeto; en la contemplación, unida a ella, cobramos conciencia de nuestro propio conocimiento. Apliquémoslo a la fe cristiana.

a) La meditación cristiana no es una meditación trascendental, sino que tiene un objeto y éste es *la pasión y muerte de Cristo*. La historia de Cristo es accesible a la meditación porque culmina en una entrega a la muerte "por nosotros". El que medita más que aplicar la historia de Cristo a él mismo, se vuelve hacia esta historia y se descubre a sí mismo en ella: aceptado, reconciliado, liberado para el Reino de Dios. Toma parte en esta historia.

b) Cuando el que medita vuelve a sí mismo descubre que su conocimiento de la historia de Cristo estaba condicionado por esta misma historia. En la medida en que ha hallado a "Cristo por nosotros", Cristo está "en él". Porque reconoce la historia de Cristo que fue crucificado por él en la presencia espiritual de Cristo que resucitó en él. Según Pablo "la participación en los sufrimientos de Cristo" y "el poder de la resurrección de Cristo" se experimentan simultáneamente en la fe. Del mismo modo, el conocimiento de la historia de la Cruz de Cristo *extra nos* -donde uno se olvida a sí mismo-, y la conciencia de Cristo resucitado *in nobis* -donde uno se descubre a sí mismo-, forman una unidad. El conocimiento meditativo del "Christus pro nobis" y la conciencia contemplativa del "Christus in nobis" se informan recíprocamente.

El dilema subjetivismo-objetivismo como la clave de la salvación se supera cuando descubrimos la historia abierta e inclusiva de Cristo y, con ella, la historia de nuestra propia vida, que es la historia del Espíritu Santo. La historia de Cristo no cobra vida en nosotros sin la conciencia contemplativa de la acción del Espíritu Santo en nosotros.

Hemos descrito la contemplación como una toma de conciencia de nuestro conocimiento de la historia de Cristo. Ahora bien, este conocimiento no hay que

entenderlo como una *actividad del que reconoce, sino como la actividad del objeto que se presenta al conocimiento*. Desde este punto de vista conocer es recibir las impresiones que vienen de fuera y se funda en la recepción activa por parte del que conoce. La conciencia de un conocimiento de este género conduce a la conciencia de la propia objetividad.

¿Qué acontece en el que conoce la historia de Cristo como resultado de este conocimiento? ¿Qué realiza el Espíritu Santo en la comunión con Cristo? La respuesta tradicional es ésta: la restauración de la imagen de Dios en el hombre, la reconciliación del creyente con Dios y, finalmente, el ser como Dios en la gloria de Dios. El hombre se convierte en imagen de Cristo y de este modo culmina en imagen de Dios. Este aspecto subjetivo de la fe en Cristo sólo puede ser destacado si la contemplación busca esta renovación, liberación y perfeccionamiento del alma del creyente en el mismo Dios. La historia abierta de Cristo "por nosotros" se prolonga en su historia "con nosotros" y "en nosotros" y en nuestra historia "en él" y "con él". Su aspecto subjetivo se centra en la restauración de la imagen de Dios en el creyente. A esto se orienta la contemplación. Este es el proceso del cual ella hace consciente. La imagen de Dios se entiende aquí como la llamada y capacidad del hombre para ver a Dios, que sólo se realiza en la visión *beatífica*.

"Dios y el alma" es el tema constante de la mística desde los tiempos de Agustín. En tiempos recientes esto ha sido criticado bastante, por mí también, por lo que ahora puede resultar oportuno volver nuevamente sobre su aspecto positivo. "Dios y el alma" significa "Dios y su imagen". Y esto no implica una concepción neoplatónica de preferencia del alma sobre el cuerpo, ni de huida del mundo, ni de desprecio del cuerpo. Guillermo de St. Thierry ponía en boca de Dios estas palabras: "Conócete a ti mismo, porque tú eres mi imagen. De este modo me conocerás a mí, de quien eres la imagen, y me encontrarás en ti". El fundamento teológico de este itinerario místico se halla en el hecho de que el alma ha sido creada a imagen de Dios y en la aceptación de que la salvación que proviene de la historia de Cristo, consiste en la restauración de esta imagen y el perfeccionamiento de la misma al hacer al hombre semejante a Dios. El mundo es creación de Dios, pero no su imagen. Sólo el hombre está llamado a ser imagen de Dios. Dios es más fácilmente reconocible en su imagen que en su obra. El conocimiento del mundo objetivo se halla mediado por los sentidos y, por lo tanto, es engañoso. El conocimiento propio, en cambio, no está mediado por los sentidos y consecuentemente es más cierto. El amor a la creación es amor a lo que Dios ha hecho, en cambio el amor al hombre es amor a su imagen. El amor inmediato a la imagen de Dios es amor a sí mismo. El amor al otro empieza por el amor a sí mismo: ama al prójimo como a ti mismo, no viceversa. El amor a sí mismo como amor a su realidad de imagen de Dios es un paso y un elemento del amor a Dios.

Con esto hemos llegado al umbral de la *unio mystica*. ¿Puede todavía darse un paso ulterior hasta Dios mismo? "Quien llega a ver a Dios morirá", dice el Antiguo Testamento. Tenemos, pues, que el conocimiento indirecto de Dios en su imagen y a través de ella es no sólo un ocultamiento, sino una protección para el hombre. La ausencia de Dios en su presencia no es alienación, sino liberación. Sin embargo, la pasión del hombre que busca a Dios y en El su plenitud empuja más allá de lo mediato hacia la inmediatez.

### 3. Contemplación y Mística

Aquí entiendo por "mística" *la unión mística*: el momento de plenitud, el éxtasis de la unión, el sumergirse el alma en el "océano sin límites de la Divinidad", según el lenguaje de los místicos. Momento oscuro, incognoscible e indescriptible. Como esta experiencia sólo es posible con la totalidad del alma, nadie puede hacerse presente a ella para observarla o tomar conciencia de ella. Y, como no podemos hablar de ella, hemos de guardar silencio. Con todo, para describir con nuestro silencio el silencio místico de la presencia directa de Dios, debemos hablar para conducir más allá de la palabra.

Los medios a través de los cuales el alma ha llegado a la intimidad con Dios han de ser trascendidos, de modo que, sin detenerse en ellos, los use como lo que son: peldaños de una escalera, o etapas de un viaje. El hombre se eleva a Dios por las sendas trazadas por el mismo Dios en la creación, la encarnación y la misión del Espíritu. Esto puede suceder de un modo tan sencillo como éste: a partir de los *dones de gracia* que ha pedido y por los cuales ha dado gracias, la fe alcanzada la bondadosa mano *de Dios* de donde provienen aquellos dones; de la mano de Dios llega al *corazón de Dios*; finalmente, ya no ama a Dios por sus dones, ni por su amorosa mano, ni por la generosidad de su amor, sino *por Dios mismo*.

El maestro Eckhart expresó con particular vigor este proceso de trascender las mediaciones de Dios: El amor que se separa de la *creación* se dirige en primer lugar al *Creador*. Luego es llevado por el mismo Dios del Creador de todo a *Dios mismo*. Después, más allá de la Trinidad, penetra en lo profundo de la divina naturaleza. Finalmente, deja *el Dios por nosotros* y se entrega enteramente al Dios en sí mismo y entra en el Dios separado del mundo. Y en su sermón *Beati pauperes spiritu*, Eckhart expresó de este modo el proceso de trascender las meditaciones: "El hombre ha de hallarse tan vacío de todas las cosas y todas las obras, tanto externas como internas, de modo que sea un lugar en el que Dios pueda actuar". Más todavía, incluso ha de eliminar este "lugar": Así el hombre estará en tal grado de pobreza que ni será ni tendrá lugar alguno donde Dios pueda obrar. Porque mientras el hombre conserva un lugar en sí mismo, todavía conserva la distinción (es decir, de Dios) ". Sólo "cuando el hombre se halla vacío de Dios y de todas sus obras de modo que Dios mismo... es el lugar donde va a obrar..., entonces Dios realiza su propia obra y el hombre sufre la presencia de Dios en sí mismo".

Resumamos ahora los distintos pasos: La *acción* nos ha conducido a la *meditación*. La *meditación* sobre la historia de Cristo por nosotros nos ha llevado a la *contemplación de su presencia* espiritual en nosotros y a la transformación de nuestro ser en la imagen de Dios. El camino de la *contemplación* hasta el *momento místico* se realiza en el trascender la imagen de Dios por Dios mismo y, finalmente, en el trascender a Dios por Dios. Ahora el alma se halla en su casa, el amor está herido, la pasión encuentra su fin en el gozo sin fin, lo semejante se halla con su semejante. Pero ¿es éste el objeto de la unión mística con Cristo?

### 4. Mística y Martirio

El itinerario místico es presentado siempre como un viaje del alma hacia la soledad, el silencio y el aislamiento, el abandono de todo lo terreno y corporal, el vacío interior y la

renuncia a todas las cosas espirituales, finalmente la "noche oscura del alma". Si buscamos la experiencia subyacente -el *Sitz im Leben* (medio vital)- a este proceso no vamos a parar al terreno de lo religioso, sino de lo político, no al monje sino al *mártir*.

En la cárcel, la persona que es perseguida por causa de la justicia se halla privada de todo lo que ama. Separada de sus relaciones humanas. El celibato se le impone. Pierde su nombre y se convierte en un número. Su intimidad es destruida por las drogas. En el silencio de la celda penetra en la "noche oscura del alma". (Juan de la Cruz compuso su *Noche oscura* en la celda de la cárcel). Si es ejecutado, muere con Cristo y es sepultado en su muerte. En realidad, el camino de la experiencia mística es el ser discípulo de Cristo y resistir a la opresión de la humanidad. El lugar de la experiencia mística es ciertamente la celda, la celda de la cárcel. La *conformitas crucis*, al participar en sus sufrimientos, también experimenta la presencia de Cristo resucitado. En la cárcel el alma halla la *union mystica*. Es lo que nos dice la "nube de testigos" de Corea, Sudáfrica, Latinoamérica y otros países. La historia de la Iglesia también nos remite de la piedad de la mística del monasterio a la experiencia de los mártires en la cárcel. Ciertamente, en el paso del martirio a la mística, la intimidad con Cristo pasa a un nuevo nivel: el ser discípulo se convierte en imitación; el experimentar la humillación se convierte en virtud de humildad; la persecución externa se convierte en tentación; la ejecución se convierte en "muerte espiritual". En la medida en que la muerte espiritual con Cristo no es un sustitutivo de la muerte real con él, la mística no es huida de la acción, sino preparación para ser públicamente discípulo. Mientras la mística medieval y barroca tenía como ideal la purificación del alma, el pensamiento de la participación en la pasión de Cristo ha cobrado mayor importancia desde Juan de la Cruz. Con Teresa de Lisieux pasa al primer plano la *compassio Christi* que es mística, pero también implica sufrimiento físico. Su experiencia de la muerte en la ausencia de Dios une la experiencia mística de Cristo, el martirio y la realidad cotidiana.

*Mística y discipulado* están íntimamente unidos y son de gran importancia para una iglesia que se denomina a sí misma con el nombre de Cristo. Los apóstoles fueron también mártires: la Iglesia brotó de su anuncio y de sus sufrimientos apostólicos no son sufrimientos por Cristo en el sentido que un soldado muere por su patria. Son sufrimientos con Cristo, en los que los dolores escatológicos del mundo se asumen en los de Cristo y son superados en el poder de su resurrección. La mística centrada en la pasión no puede ser un sustitutivo del martirio, sino que ha de ser memoria y preparación de la Iglesia de Cristo que vive en sus mártires.

También la *vida de cada día* tiene su mística silenciosa y su martirio pacífico. El sufrimiento con Cristo acompaña el dolor incomprensible de un niño y la pena inconsolable de los padres. Acompaña los desengaños y fracasos de la vida pública de los débiles y los pequeños. Acompaña lo que todavía ha de venir; los dolores de parto apocalípticos. La experiencia de Cristo resucitado se ofrece no solamente en las cumbres de la contemplación espiritual y ciertamente no sólo en las profundidades de la muerte, sino también en las pequeñas experiencias de dolor. Quien ama muere muchas muertes. Entre los extremos del místico y el mártir se halla la *meditatio crucis in passione mundi* en la que muchos se encuentran comprometidos, incluso sin darse cuenta. Tal vez la mística de lo cotidiano es la más profunda de todas. La aceptación de la pequeñez de la propia vida es la verdadera humildad. Vivir simplemente es vida en Dios. Porque en esta "oscuridad de la experiencia del momento" (E. Bloch) se hallan presentes tanto el principio como el fin. Aquí el tiempo es eternidad y a eternidad es

tiempo. El *Kairos* místico es el secreto de la vida. Descubrirlo es tan sencillo y, por lo mismo tan duro. La llave de este secreto es la infancia y la admiración, como lo solía expresar la piedad, la *simplicidad*.

## 5. La visión del mundo en Dios

La mística ha sido siempre acusada, con algún fundamento, de desprecio del mundo y odio al cuerpo. Pero sorprende descubrir en muchos escritos de teólogos místicos una visión panteísta del mundo en Dios y Dios en el mundo. "Todo es uno y lo uno es todo en Dios" (*Theologia Germanica*). Para Ernesto Cardenal la naturaleza en su conjunto no es más que "el amor divino hecho tangible y materializado", "reflejo de su belleza" y llena de "cartas de amor para nosotros". Aunque los teólogos místicos admiten la doctrina de la Iglesia sobre la creación, con todo para expresar la idea de que el mundo tiene su origen en Dios prefieren las imágenes de "derramarse" y "fluir", del "manantial" y la "fuente", del "sol" y su "resplandor". Y para referirse al *mundo en Dios* hablan del "retorno a casa", de "entrar", de "sumergirse" y "disolverse". En términos de historia del pensamiento esto es lenguaje neoplatónico, pero en términos de la teóloga es el lenguaje de la *Pneumatología*. El Espíritu Santo ha sido *derramado* sobre toda carne (Joel 3, 1ss; He 2, 16ss), en nuestros corazones (Rm 5, 5). Por el Espíritu *nacemos de nuevo* (Jn 3, 3). El Espíritu dador de vida, *llena* la creación y mora en todas las cosas. En la historia del Espíritu Santo se manifiesta una forma de presencia distinta de la de la primera creación. El hombre en su corporalidad (1 Co 6, 13-20) y luego los nuevos cielos y la nueva tierra (Ap 21) son templo donde mora el mismo Dios. La historia del Espíritu conduce hacia esta plenitud que Pablo presenta con una fórmula de sabor panteísta: "que Dios lo sea todo en todas las cosas" (1 Co 15, 28). En todo esto tenemos una visión específicamente cristiana marcada por la fe en la *encarnación* del Hijo de Dios y la experiencia de la *habitación* del Espíritu de Dios.

En la muerte de Cristo en la cruz Dios cargó con el mal, el pecado y la reprobación y los transformó, por medio del sacrificio de su amor infinito, en bien, gracia y elección. Todo el mal, pecado, dolor y condenación se hallan ahora "en Dios". En la cruz de Dios la creación vive ya de Dios y es transformada en Dios. Pablo fue el primero en sacar a la luz esta superación de la contradicción al eliminar la oposición entre vida y muerte en el señorío de Cristo: "Si vivimos, vivimos para el Señor. Si morimos, morimos para el Señor. Tanto si vivimos como si morimos, somos del Señor" (Rm 14, 7ss). El futuro de esta presencia de Cristo que incluye vivos y muertos es la presencia omniplenificante del mismo Dios (cfr. 1 Co 15, 28).

Sólo el reconocimiento del Dios *crucificado* da fundamento y consistencia a esta visión del *mundo en Dios*. En la cruz del resucitado han sido hundidos los pecados y sufrimientos de todo el mundo. Así, bajo la cruz aparece la visión: Dios en todas las

cosas, todas las cosas en Dios. Quien por la fe ve a Dios en el abandono de Dios del Crucificado, lo ve en todas partes, en todas las cosas. Del mismo modo como después de la experiencia de la muerte se llega a una mayor conciencia de la vida, porque uno sabe reconocer el carácter irrepitible de cada momento de la vida.

Esta visión se da en la experiencia de los perseguidos y los mártires que viven la presencia de Dios en la cárcel. Se da en los místicos que descubren esta presencia en la

noche oscura del alma. Salta a la luz en la piedad de los sencillos para quienes Dios está presente y en la oscuridad de la experiencia de cada momento. "En él vivimos, nos movemos y existimos (He 17, 28), "porque de El, por El y para El son todas las cosas" (Rm 11, 35).

**Tradujo y condensó: JOSEP M. RAMBLA**