

Fe y experiencia mística

(Málaga)

Introducción

Cuando empecé teología, hubo una pregunta -ya no recuerdo si la planteó alguno de mis profesores, o la leí-, que se me quedó clavada: la separación que muy pronto surgió entre experiencia mística y teología. Quizá estemos en su momento álgido: algunos escritos, pretendidamente teológicos, lo único que buscan es cómo hacer 'inteligible' la fe cristiana. Para ello hay que 'adaptarla', 'modernizarla', 'que dé respuesta a las inquietudes del hombre de hoy' -un hombre que no necesita respuestas sino luz y fuerza que lo transformen-. Efectivamente, no podemos salirnos de la realidad que nos ha tocado vivir, pero no para 'justificarla' sino para 'salvarla'. No podemos convertir esas pretendidas respuestas, como decíamos en el **Tema II**, en una especie de 'bricolage' que no va más allá de la elaboración ingeniosa -cuanto más original mejor- para dejarnos 'tranquilos' que puede exhibirse en las 'estanterías' de este gran Supermercado en el que todo está al alcance de la mano, pero que no **mueve** ni **interpela** -¡Eso sería contraproducente, nos 'quitaría la paz'!-...

Si algo ha quedado claro en el **Tema III** es que la fe tiene un componente que el ser humano ha de aportar; pero, lo más decisivo, lo que da **vigor** y **firmeza** a esa apuesta confiada que **totaliza**, no procede de nosotros. Si esta dimensión decisiva, la única que puede convertir nuestra fe en **firme**, la descartamos en nuestra búsqueda, no salimos de nuestra impotencia, limitándonos a teorías discutibles, pero sin **espíritu**. La 'vida de fe' no pasa entonces de la mera coherencia -tan hipotética siempre, porque se mueve en el campo del voluntarismo-, o de la difusa 'confianza' en un Dios tan 'misericordioso', que 'no pide cuentas', que 'no responsabiliza'. ¡Esto sí que es opio para todos!

Pues bien, lo que necesitamos es una **fe postpascual**, y ésta tiene que ver con lo que siempre se ha entendido por **mística**.

La segunda acepción que el **Diccionario de la Lengua Española** da de la palabra mística, dice así: 2. *Experiencia de lo divino*. Es decir, la mística, o es **experiencia**, o no es mística.

En efecto, en este cuarto Tema nos preguntamos: ¿qué lugar ocupa la mística en la fe? Hasta qué punto, dicha experiencia, es culminación de una fe firme? ¿Puede haber fe firme sin experiencia mística? Son preguntas que nos haremos, teniendo delante el diagnóstico de K. Rahner: "...para aclarar el sentido de lo que se va diciendo, y aun a conciencia del descrédito de la palabra 'mística' -que bien entendida no implica contraposición alguna con la fe en el Espíritu Santo, sino que se identifica con ella-, cabría decir que el cristiano del futuro o será 'místico', es decir, una persona que ha experimentado algo o no será cristiano. Porque la espiritualidad del futuro no se apoyará ya en una convicción unánime, evidente y pública, ni en un ambiente religioso generalizado, previos a la experiencia y a la decisión personales."¹

Para situar el tema proponemos los siguientes pasos:

- 1. Qué se entiende por mística
- 2. La experiencia mística en el NT
- 3. Qué nos dicen los místicos
- 4. La experiencia mística (en San Ignacio y en Santa Teresa de Jesús)
- 5. Otras experiencias místicas

1. Qué se entiende por mística.

José Antonio Marina: una aproximación que no pasa de la perplejidad

¹ Karl Rahner, **Escritos de Teología VII** (Escritos Pastorales) Taurus Ediciones, Madrid 1967, p 25 (*Espiritualidad antigua y actual*)

Este hombre honesto, 'instalado en una actitud científica' opina, a propósito de un texto de Santa Teresa en el que ésta intenta describir su vivencia, lo siguiente: *“Las palabras de Teresa pueden ser las de una alucinada. Pero ¿pueden no serlo? Si me instalo en una actitud científica, he de explicar esa experiencia como fruto de un estado alterado de conciencia, como un producto cerebral. Y si no me instalo en una actitud científica, ¿dónde me instalo? ¿En un mundo de fantasmas, espíritus, auras y parapsicologías variadas?... (40-1)*

Ante esta perplejidad, opta por preguntarse qué entendemos por experiencia: *“Pero lo que caracteriza una experiencia, su núcleo duro, es que algo aparece en nuestra conciencia dotado de una plenitud y cercanía irrefutables. Mi maestro Edmund Husserl decía que lo captamos ‘en persona’. Lo oponía a aquellas cosas que sólo sabemos de oídas o mediante alguna imagen o representación...” (44)* La aportación es de agradecer, pues lo único que exige es que esté dotada *“de una plenitud y cercanía irrefutables”* y que lo captemos *‘en persona’*. Dos datos importantes para cuando pasemos a las aportaciones de experiencias místicas.

M. Gandhi: una experiencia de Dios comprometida y desde abajo.

Pasemos, pues, a este hombre cuya vida fue expresión de su vivencia religiosa. En efecto, él estaba convencido de que: *Todas las actividades de la persona religiosa tienen que derivarse de su religión, porque religión significa estar unido a Dios, es decir, que Dios gobierne todas y cada una de nuestras respiraciones.*² (21) En el **Tema II** describimos su vivencia de fe, dichas vivencias ¿tenían que ver con la realidad o eran *“fantasmas, espíritus, auras y parapsicologías variadas”*?

En efecto, difícilmente encontraremos una vivencia religiosa más encarnada y que podríamos sintetizar así: toda actividad humana es religiosa (**mística**), y en la medida en que lo es está llamada a ser **universal**, proceda de la religión que proceda. Esta universalidad se concreta en el **Amor** y la **Verdad**, que escuchamos desde la **Voz interior** -la voz de la **conciencia**-. Esta escucha no es posible desde la prepotencia, sino desde la **humildad** y, por tanto, desde **los últimos**, teniendo el valor de enfrentarnos con la **obviedad** que nos interpela, sin refugiarnos en elaboraciones 'teológicas' que justifican nuestro **individualismo**. Es una experiencia que abre al compromiso **político**.

Klaus Berger: el creyente ante el misterio.

K. Berger, exegeta del NT, al comienzo de su libro **Jesús** confiesa que *“por ‘hechos místicos’ entiendo toda una serie de sucesos como los enumerados (ángeles, milagros ‘imponentes’, la resurrección...). Son místicos porque tanto su causa como su acontecer permanecieron ocultos también para los primitivos cristianos y, en este sentido, pertenecen al ámbito de la invisible realidad de Dios (o del diablo). Místico es lo oculto, lo invisible, lo no evidente para el entendimiento... La mística no es algo privado, enfermizo o subjetivo, sino una dimensión autónoma de la realidad... ‘hechos místicos’ son acontecimientos reales a los que corresponden determinadas experiencias. Estos hechos no son privados, subjetivos, racionales, imaginarios o alucinatorios (patológicos). Sus presupuestos son, hasta cierto punto, factibles; ellos mismos, sin embargo, son dados por gracia al ser humano...”* Definición que al menos no descarta lo misterioso y oculto.³ Al final alude a los mártires cistercienses de Tibhirine, y *“se siente orgulloso de estar unido a ellos por medio de la misma bella y consoladora fe...”* (pp 23-6) Para él

En efecto, el final trágico presentado de estos monjes nos conecta con una realidad imposible de encuadrar en ningún marco 'lógico'. La fe no se fundamenta en lo manipulable, lo 'lógico', lo 'opinable', la 'hipótesis', sino en lo **místico**. Pero lo místico es más real que lo controlable, entre otras cosas porque es experiencia y, por tanto, pone en juego a toda la persona sin sacarla de su realidad. La 'radicalidad neotestamentaria' no es el acto heroico en sí -que puede darse o no- sino la totalidad de la apuesta con la propia vida que provoca.

Ahora bien, según Marina, la experiencia, para que sea tal, ha de ser **'en persona'** -lo personal es inmanipulable e intrasferible- y además ha de venir acompañada de una **plenitud y cercanía irrefutables**. La experiencia **mística**, también deberá gozar de las mismas características. Pues bien, Berger está convencido que *“la fe no es ética ni doctrina, sino mística. Orar es aceptar y entrar en*

² Todas las citas de este autor están sacadas del libro: Gandhi, **Mi religión**, Sal Térrea, 2007. Entre paréntesis aparecerá la página.

³ Sorprende, a veces, la facilidad con que exegetas admiten las 'sanaciones' de Jesús, porque en textos no cristianos aparecen 'curanderos', diríamos hoy, y tienen que hacer equilibrios para 'explicar' algún milagro -que si se puede explicar ya no lo sería-.

contacto con la presencia divina... Jesús reza en solitario en el desierto o en un monte. El desierto tiene algo que ver con Dios porque en él no existe otra cosa que la inmensidad y nosotros mismos. En él se impone la pregunta primera de la filosofía: cómo es posible que exista algo y no la nada. Por Jesús sabemos que, allí donde comienza la quietud, no sólo está Dios sino también el diablo, que simboliza la pura desesperación y el misero sinsentido... El sentido es indispensable para no confundir la palabra de Dios con la propia. Jesús, cuando reza en la soledad, calla hasta que oye hablar a Dios... La vida es pura gracia, no don factible por nosotros... Quien ora en la soledad se confronta con la muerte. La meditación de la muerte confiere sosiego, porque conduce hacia la inmensidad. Permite reconocer que Dios es una vida de índole totalmente distinta... Los monjes aprendían que la muerte consiste en que ya nada nos separa de Dios. Martín Heidegger viajaba a la abadía de María Laach, porque sabía que, en ella, la noche y la muerte no eran reprimidas... Cada cual se encuentra con Dios en solitario, muere en solitario, pero Dios ama y está más cerca de cada individuo que éste de sí mismo... (pp 137-149)

Pero no sólo la soledad, la inmensidad (desierto), la muerte, nos abren a la mística, sino también, y especialmente, el sufrimiento: *“disposición al sufrimiento y capacidad de auto-donación están en el mismo plano... Con Jesús hace carrera quien sirve a los demás, quien carga con la cruz... La humillación, el sufrimiento y el servicio abnegado se encuentran bajo la luz de la promesa. Dios derriba del trono a los poderosos y enaltece a los humildes.” (309-313)*

Resumiento, según Berger, lo **místico** nos abre a lo misterioso, lo **inmanipulable**, lo que **nos desborda**. Pero es tal la experiencia, que nos lleva a la **radicalidad cristiana** capaz de poner en juego nuestra **totalidad** (cistercienses de Tibhirine). Sólo esta apertura al Incondicional hace posible la **donación total**, incompatible con la prepotencia, y que se traduce en **servicio**.

Teresa de Jesús: mística y psicología analítica como experiencias.

Remitimos a la tesis doctoral de Léon Bonaventure (**Psicología e vida mística**⁴) en la que confronta a Santa Teresa con la psicología analítica de Jung y descubre una analogía en la simbología de ambos que puede iluminar la mística desde la psicología. Opta por Teresa de Jesús, que carecía de formación académica: *“...su preocupación era describir de forma objetiva sus estados de alma, sirviéndose para esto del lenguaje popular de su época, de un 'lenguaje de mujer'... En sus escritos se encuentran las descripciones menos dogmáticas y más cercanas a la experiencia vivida.” (19-20)*

Pues bien, toda su mística va a girar en torno a cómo llegar al centro del alma (la **séptima morada**). Según nuestro autor, hay una analogía entre dicho centro y el 'sí mismo' de la psicología moderna: el pensamiento de Teresa *“está dominado por un antropocentrismo y un empirismo poco habitual para su época... su conocimiento del hombre se inspira en la experiencia de la totalidad. Para Teresa, el centro del alma en cuanto totalidad es una evidencia, siendo el yo pensante tan sólo uno de los componentes de esta totalidad...”*, (20) en contraposición al racionalismo de Descartes.⁵

“El método psicológico es esencialmente descriptivo; observa y describe los fenómenos existentes sin pronunciarse sobre la esencia última de las cosas. Pretende analizar lo que se desarrolla en la psique...” (26) No tiene, pues, por qué chocar con 'dogmas': para Teresa, *“Dios... es un contenido del alma y consecuentemente es por lo menos una realidad psicológica...”* lo cual nos *“autoriza llevar a cabo un análisis psicológico del símbolo de Dios y del alma en la obra de Teresa...”* (28)

Y es que el símbolo es la mejor manera *“...de describir una realidad inexpressable y misteriosa”*, (42) ya que *“...es al mismo tiempo imagen y vida...”* (51) Teresa, *“...a través de su experiencia individual se unió a la universalidad de la condición humana”* (52), porque el símbolo *“es un*

⁴ Léon Bonaventure, **Psicología e vida mística**, Vozes, 2ª ed. Petrópolis, 1996. Pondremos entre paréntesis la página.

⁵ Es la alternativa que plantea otro místico, Kierkegaard: frente al *cogito ergo sum*, identificando pensar y ser, propone el *'Hágase en ti conforme a tu fe'* (Mt 9,29), relacionando el ser con la fe, no con el pensar, de tal modo que podamos decir: *creer es ser*. S. Kierkegaard, **La enfermedad mortal**, de SARPE, S.A., 1984, pp 139-141

lenguaje universal que trasciende las culturas y la historia” (53), tiene “un valor superior al del lenguaje racional... es capaz de expresar las antinomias de lo real mucho más que en el concepto, porque es más apto para desvelar los misterios del alma”. (80) El símbolo, pues, es más apto para expresar tanto lo psíquico como lo místico: ambos son pura experiencia.

En efecto, la experiencia mística, “no implica necesariamente una comprensión intelectual de la realidad experimentada”. Teresa se admira de que haya otra manera de conocer: “que jamás pensé había otra manera de oír ni intender hasta que lo vi por mí.”⁶ (56). La mística, o es experiencia o no es mística; y es experiencia del alma como realidad viva. Ella misma comenta: “No nos imaginemos huecas en lo interior...”⁷ El alma es “una realidad por descubrir... un castillo a explorar, una montaña a escalar, una fuente de agua viva que buscar, un jardín que cultivar y además un edificio que hay que construir. Por eso es una realidad inconsciente.” (95-96) “...Gracias al simbolismo del castillo y de las moradas, Teresa puede mostrar la complejidad del alma, así como su doble estructura jerárquica y la pluralidad de expresiones de vida, y al mismo tiempo insistir en su unidad.” (p 98)

Desde esta concepción, ‘...la cualidad moral de la acción humana debe ser comprendida en relación con el centro. La moral no es, en efecto, una función del yo (como hace suponer el “superego” freudiano), sino una propiedad intrínseca al dinamismo del propio centro del alma... que nosotros llamamos la conciencia moral o función ética... Es la expresión del espíritu del centro que se impone al yo consciente.’⁸ (121-122)

Por otro lado, está lo ‘sobrenatural’: “La primera oración que sentí -a mi parecer- sobrenatural (que llamo yo lo que con mi industria ni diligencia no se puede adquirir, aunque mucho se procure, aunque disponerse para ello sí, y debe de hacer mucho al caso).”⁹ (180) “...lo sobrenatural se impone al yo y éste nada puede frente a aquel... Es una realidad mayor al yo con la cual debe aprender a vivir, porque no puede reprimirla. Es una fuerza que lo sobrepasa totalmente. En su experiencia con lo sobrenatural, el yo descubre que ya no es el único señor de la casa... Tanto el místico como el psicólogo admiten que existe una región del alma que trasciende lo consciente. El problema de la terminología es, por tanto, relativo...”¹⁰ (181-182)

El punto de contacto, pues, entre psicología y mística es que ambas no pueden ir más más allá de la observación y la descripción: son pura experiencia. Si nos movemos en ese terreno empírico, no parece un disparate la pretensión de “contribuir modestamente a una psicología cristiana empírica, capaz de responder a las exigencias espirituales y cristianas del hombre moderno.” (234) Por eso comenta Léon: “Creo que los conocimientos y las experiencias de la psicología analítica podrían proporcionarnos por lo menos las bases de dicho proyecto”.¹¹

Al final de su tesis se pregunta, y nosotros con él: “Desde el punto de vista de la psicología del inconsciente del hombre moderno, creo que podríamos decir que el mito y los símbolos cristianos, en los que el mensaje cristiano se plasmó, corresponden a la vida del alma... hay cierta adecuación entre la fe cristiana y la vida del alma...” (235)

⁶ **Vida**, XXVI, 9

⁷ **Camino**, 28, 10

⁸ Esto sería el equivalente al ‘sindérese de la razón’ de San Ignacio en EE 314.

⁹ **Cuentas de conciencia**, LXVIII, 3

¹⁰ Desde comienzos del siglo XX, C.G. Jung, en su obra sobre fenómenos ocultos, postula una “actividad intelectual altamente desarrollada del inconsciente”... De cualquier forma, el inconsciente transcendental se parece en cierto modo a la realidad del centro.

¹¹ Jung, C.G. **Guérison psychologique**. El pastor Pfister, Oscar, en su libro **Au vieil Évangile par un chemin nouveau**. Berna, París, 1920

2. La experiencia mística en el NT

Hablar de experiencia mística en el NT parece que estaría de más. Sin embargo, después del tema anterior no parece tan extraño. Allí distinguíamos entre fe prepaschal y fe postpaschal, lo cual no quiere decir que la experiencia mística la identifiquemos sin más con esta última. Hemos visto que mística por lo pronto estaba relacionado con el misterio, lo oculto, pero sobre todo, con “lo divino”.

Si la clave de nuestra fe es la **Encarnación**, paradójicamente, si algo queda oculto en los Evangelios es la divinidad: en numerosas ocasiones los que rodean a Jesús se preguntan: “¿Quién es éste?”. Sin embargo hay escenas en las que sí se manifiesta sobrecogiendo. No son tantas y, por otro lado, es a cercanos o escogidos, no a todo el mundo.

K. Berger se hace la siguiente reflexión para admitir la experiencia mística en el Evangelio: “*O bien se acepta la normatividad de la experiencia diaria moderna, nada mística; o bien se toma en consideración el contexto místico de Jesús: que su cuerpo, antes de la Pascua, pueda expresarse como el del Resucitado. Pero si es Dios verdadero, la revelación de Jesús a través de su cuerpo tiene una importancia especial. Y Pedro puede participar de la singular corporalidad de Jesús...*”

No está mal oír que nuestra 'experiencia' puede estar condicionada por una 'normativa' en la que se excluya toda 'mística'. El rechazo previo siempre incapacita. El hombre moderno no puede percibir el 'contexto místico de Jesús'. Es decir, la Encarnación, o es verdad con todas sus consecuencias, o no va más allá meras hipótesis pendientes de originales interpretaciones que la hagan asumible ('plausible', se dice ahora). Por tanto, lo 'misterioso' de Jesús -*¡es Dios verdadero!*- o afecta a su cuerpo aun antes de la Resurrección, o es algo alegórico que depende de nuestra imaginación... Pero esta experiencia, si es 'mística', ha de vivenciarse desde la fe -Pedro también camina sobre las olas hasta que duda-.

Para Berger, “*en los evangelios, la fe es participar del poder creador de Dios (puede mover montañas...). “Fe” significa ser uno con Dios y esta unidad obra milagros... Por tanto, “tanto la transfiguración como el que Jesús camine sobre el agua, podríamos calificarlo de experiencia mística: algo que se ve a simple vista, pero no es explicable por la biología y la física... [¡Si nos cerramos a lo que nos desborda, no dejamos espacio a la fe!] Jesús es hombre verdadero (...), pero se manifiesta la fuerza creadora de Dios en su cuerpo... [si no, no se entiende la escena de la hemorroísa. Y termina su reflexión] “Hay que recuperar la presencia de Dios como epifanía: algo que nos envuelve de forma provechosa no es lejano, sino del todo cercano; desbordante de gracia y en modo alguno un seguro de vida. Más bien, libre, momentánea y beneficiosa solicitud de Dios. La epifanía es algo que deberíamos redescubrir: la presencia corporal de Dios en la eucaristía y dondequiera que haya personas creyentes. (81-4)*”¹²

En realidad, el planteamiento de Berger no es otra cosa que tomar en serio la Encarnación. Pero la Encarnación no es tal si nos quedamos con un Jesús, todo lo humano que queramos -el 'gran personaje' del que nos hablaba Lewis- al que Dios mismo acoge... La sorpresa es que, *siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios, se despojó de sí mismo* (Fil 2, 6). Aquí está el escándalo de la Encarnación: la implicación de la Divinidad en la 'carne' con toda su debilidad, que lleva a San Ignacio de Loyola a decir: “*...después que Christo espiró en la cruz, y el cuerpo quedó separado del ánima y con él siempre unida la Divinidad...*” (EE 219). Si en el 'cuerpo muerto' está unidad la Divinidad, ¿no lo va a estar en el 'vivo'? Pero oculto en la carne (en su debilidad y opacidad). Pues bien, cuando este ocultamiento se manifiesta y nos desborda es una experiencia 'mística'.

Benedicto XVI en **Jesús de Nazaret (I)**, resalta cómo la confesión de Pedro en Cesarea -“*Tú eres el Mesías, el Hijo del Dios vivo*”-, le instala en una seguridad lógica ante la confirmación de Jesús. Pero a renglón seguido -“*desde entonces*”- el mismo Jesús empieza a hablarles de su pasión-muerte-resurrección. La reacción de Pedro no puede ser más rápida -“*¡Lejos de ti, Señor! Eso no puede pasarte*” [¡La divinidad es incompatible con la cruz!]-, ni la de Jesús más enérgica: “*Apártate de mi vista, Satanás...*”, como si quisiese ligar toda confesión de su Divinidad con la Encarnación en su concreción más escandalosa. Y a continuación Jesús declara: “*El que quiera venir en pos de mí que se niegue a sí mismo, que cargue con su cruz* (Lucas añade “*cada día*”) *y me siga...*” (Mt 16, 13-25)

Pero es que en el relato de la Transfiguración, enlazado por el tiempo, con el de la confesión de Pedro, también está relacionado explícitamente con su pasión. Comenta Benedicto XVI: “*Ahora aparecen Moisés y Elías hablando con Jesús... Lucas nos cuenta de qué hablaban...: “Aparecieron con gloria; hablaban de su muerte, que iba a consumir en*

¹² K.Berger, **Jesús**, Ed. SalTerrae, 2007. Cuando lo citemos pondremos al final de la cita (o grupo de citas) las páginas.

Jerusalén” (9, 31)...” (362-363) Pedro quiere 'eternizar' la situación, pero “una nube luminosa los cubrió con su sombra y una voz desde la nube decía 'Este es mi Hijo, el amado, en quien me complazco. Escuchadlo'.” “Jesús se acercó y tocándolos, les dijo: “Levantaos, no temáis” y vuelven a la prosaica realidad. (Mt 17, 1-8) ¡No hay posibilidad de 'atrapar' la Divinidad! En realidad, Pedro tendrá que palpar en las negaciones la fragilidad de su fidelidad.

Como comenta Berger -y ya lo citamos en el Tema anterior-: “En la iglesia antigua se decía: es bueno que el Señor haya llamado como pastor a alguien que sabe lo que es el fracaso y no a un fanático santo y puro como el profeta Elías.” (687-691), y en otro momento, a propósito de que a la confesión de Pedro va unida al seguimiento con su cruz, comenta: “La profesión de fe “en sí y por sí” no tiene valor alguno, por muy verdadera que sea... para la Iglesia cristiana...: sólo el cristiano confesante presto a sufrir y que ha sufrido a causa de la profesión de fe tiene derecho a abrir la boca. Los charlatanes se quedan fuera...” (pp 316-319) Dato a tener en cuenta a la hora de hablar de **mística** en la fe cristiana.

3. Qué nos dicen los místicos

Este apartado pretende escuchar a los propios místicos: qué signos creen ellos que acompañan la experiencia 'mística'. Para ello acudiremos a San Ignacio de Loyola y Santa Teresa de Jesús. Ambos están convencidos de la posibilidad de engañarse.

El hecho místico es vivencia, no teoría

“No diré cosa que en mí u en otras no tenga por experiencia u dada en oración a entender por el Señor”,¹³ confiesa Teresa en el Prólogo de **Camino de perfección**. En efecto, sus vivencias de carácter subjetivo, las sometió a criterios objetivos: el efecto que ‘producían en su comportamiento,’ (p 22) comenta León, pero “yo sé que quien esto no creyere no lo verá por experiencia.”¹⁴ Ella insiste en el realismo de sus visiones: una “imagen tan clara, que parece verdaderamente está allí.”¹⁵ Y ante la duda: “bien me parecía en algunas cosas que era imagen lo que vía, mas por otras muchas no, sino que era el mismo Cristo,” concluye: “Porque si es imagen es imagen viva; no hombre muerto, sino Cristo vivo; y da a entender que es hombre y Dios, no como estaba en el sepulcro, sino como salió de él, después de resucitado.”¹⁶ Más no se puede concretar.

Ante la prohibición de la Inquisición de leer libros, “Me dijo el Señor: 'No tengas pena, que yo te daré libro vivo'... porque...ha tenido tanto amor el Señor conmigo para enseñarme de muchas maneras, que muy poca o casi ninguna necesidad he tenido de libros.”¹⁷ Y su criterio es claro:

¹³ **Camino**, Prólogo, 3

¹⁴ **1 Moradas**, I, 4

¹⁵ **Vida**, XXVIII, 6

¹⁶ **Vida**, XXVIII, 7-8

¹⁷ **Vida**, XXVI, 6. Y aquí es oportuno aludir a la problemática inversa: que lo experimentado 'místicamente', encuentre la formulación adecuada. Nadal, en una de sus pláticas de Alcalá, plantea este problema en la vida de Ignacio: Pero leamos la importante cita de Nadal en una de sus pláticas de Alcalá: (**Fontes Narrativi II**, p 200. Documento 8, 2ª plática, 17): “Y ved aquí la neçessidad de los estudios de la Compañía para predicar y entender en los ministerios que la Iglesia tiene ordenados para ayuda del próximo. No basta que uno entienda bien las cosas y que tenga dones infusos de Dios; es menester que sea predicador in façe Ecclesiae y que con aprovaçión ligítima della predique. Quando S. Juan Baptista començó a predicar, luego truxo testimonio de la Scriptura: «ego vox clamantis in deserto, sicut dicit Isaías propheta»; y assi a quien Dios no embiare inmediatamente. como embió a los Apóstoles, es menester que la Iglesia lo apruebe; y quando esta approvaçión ordinaria de la Iglesia no ay, síguese que lo que Dios le a dado a alguno, no se lo a dado para que lo comunique a otros, sino para sí a solas; y no basta que uno lo entienda bien, que a menester palabras. y éssas las que la Iglesia usa en declaraçión de aquello que él trata: porque de otra manera acontecerá que uno entienda bien una cosa de la qual ha sido enseñado de Dios nuestro Señor para si a solas, y por no saber theología y los términos della, en la declaraçión diga algunos errores y los enseñe a otros.” No puede formularse mejor la mediación eclesial. Ésta no se interpone entre el sujeto y Dios, sino entre el ‘miembro’ y el ‘cuerpo’, afecta a la in-corporación. Y Ésta era la experiencia de Ignacio. Su indiscutible dimensión eclesial no mediatizó su original experiencia de Dios, y no descansó hasta verla incorporada en “nuestra sancta madre la Iglesia hierárchica”.

*“...Y ahora entiendo -a mi parecer- que eran de Dios las que he tenido, porque **dispuníen** el alma para el estado en que ahora está.”*¹⁸

Sometida a prueba

*“Estando una vez muy inquieta y alborotada, sin poder recogerme... tenía miedo si las mercedes que el Señor me había hecho eran ilusiones. Estaba, en fin, con una escuridad grande de alma. Estando con esta pena, comencóme a hablar el Señor, y díjome que no me fatigase, que en verme así entendería la miseria que era si Él se apartaba de mí... Dióseme a entender cuán bien empleada es esta guerra... mas que no pensase yo me tenía olvidada, que jamás me dejaría, mas que era menester hiciese yo lo que es en mí...”*¹⁹ Idéntico planteamiento encontramos en Ignacio: *“en tiempo de desolación, nunca hacer mudanza...”* (EE 318), *“...pues puede con el auxilio divino... aunque claramente no lo sienta...”* (EE 320); sólo pasando por estas experiencias negativas, sabremos *“...que no es de nosotros traer o tener devoción...”* (EE 322)

La experiencia mística es 'inefable'

Una cosa es experimentar y otra muy distinta poder comunicar dicha experiencia. *“Por eso no son estas cosas para escribir ni decir, porque es imposible entenderlo sino quien lo ha experimentado...”*²⁰, confiesa Teresa. *“Y esto, a quien nuestro Señor le hubiere dado [este recogimiento interior], será fácil de entender, y a quien no, a lo menos será menester muchas palabras y comparaciones”*²¹ y aun cuando encuentre dichas palabras *“mirad que no es cifra lo que digo de lo que se puede decir...”*²² ya que *“...verdaderamente apenas deben llegar nuestros entendimientos -por agudos que fuesen- a comprenderla [el alma como castillo], así como no pueden llegar a considerar a Dios...”*²³ Más aún, las comparaciones que encuentra -la luz, el sol...- advierte que *“es una luz tan diferente de la de acá, que parece una cosa tan dislustrada la claridad del sol que vemos, en comparación de aquella claridad y luz que se representa a la vista, que no se querrían abrir los ojos después”*.²⁴ Por eso matiza los términos que usa con 'como', 'semejante a', consciente de que no se puede confundir el símbolo con la realidad significada.

Es el mismo Espíritu el que dicta las palabras

Pero frente a esta incapacidad de expresar lo vivido, *“Aclaró Dios mi entendimiento, unas veces con palabras y otras poniéndome delante cómo lo había de decir... lo que yo no puedo ni sé”*.²⁵ *“porque cuando el Señor da espíritu, pónese con facilidad y mejor...”*²⁶, *“porque en las cosas que yo señaladamente digo: 'esto entendí' o 'me dijo el Señor', se me hace escrúpulo grande poner o quitar una sola sílaba que sea.”*²⁷

Es un saber distinto

Esta incapacidad de expresar lo vivido es sencillamente por ser un saber que nos sobrepasa: es *“otra*

¹⁸ **Cuentas de conciencia**, LXVI, 3

¹⁹ **Vida**, XXXIX, 20

²⁰ **Ibidem**

²¹ **Cuentas de conciencia**, LVIII, 3

²² **Vida**, XXVII, 12

²³ **1 Moradas**, I, 1

²⁴ **Vida**, XXVIII, 5

²⁵ **Vida**, XVIII, 8

²⁶ **Vida**, XIV, 8

²⁷ **Vida** XXXIX, 8

manera de oír”²⁸, “otros oídos con que oye, y que la hace escuchar, y que no se divierta [distriga]”²⁹, “como uno que sin deprender ni haber trabajado nada para saber leer ni tampoco hubiese estudiado nada, hallase toda la ciencia sabida ya en sí, sin saber cómo ni dónde, pues aun nunca había trabajado, aun para deprender el abecé”³⁰. Es como “un libro vivo”³¹.

“Sin causa precedente”

La formulación de este epígrafe es de San Ignacio, pero que coincide con Santa Teresa: “...mas no puedo decir lo que se siente cuando el Señor la da a entender secretos y grandezas suyas...”³², porque es “lenguaje de espíritu”³³... “y es el engaño, que nos parece por los años hemos de entender lo que en ninguna manera se puede alcanzar sin experiencia; y así yerrran muchos - como he dicho- en querer conocer espíritus sin tenerle”³⁴. Es decir, se nos tiene que dar.

Ya nos han dicho, tanto ella como Ignacio, que lo único que podemos es 'disponernos', pero nunca lograr. He aquí cómo lo formula ella: “(y después entendí que, si el Señor no me mostrara, yo pudiera poco con los libros deprender, porque no era nada lo que entendía hasta que Su Majestad por experiencia me lo daba a entender, no sabía lo que hacía)...”³⁵, un 'estado' como que prefigura lo que se nos dará: “Que me parece es que quiere el Señor de todas maneras tenga esta alma alguna noticia de lo que pasa en el cielo, y paréceme a mí que así como allá sin hablar se entiende (lo que yo nunca supe cierto es así, hasta que el Señor por su bondad quiso que lo viese y me lo mostró en su arrobamiento), así es acá, que se entiende Dios y el alma con sólo querer Su Majestad que lo entienda, sin otro artificio, para darse a entender el amor que se tienen estos dos amigos.”³⁶ Es curioso que frente a nuestro 'entender', usa el verbo 'ver'; lo mismo Ignacio que confiesa en su Autobiografía: “...que muchas veces ha pensado consigo: si no hubiese Escritura que nos enseñase estas cosas de la fe, él se determinaría a morir por ellas, solamente por lo que ha visto.” (Autob. 29)

Estas experiencias tienen un valor absoluto: “sin dubitar ni poder dubitar”

Léon expresa a la perfección lo que queremos decir: 'No es sólo superior al conocimiento intelectual y libresco, mas incluso trasciende el don de discernimiento de espíritus y la fe. Una cosa es conocer por la fe, otra conocerlo por la experiencia personal.' (pp 56-7) En efecto, Santa Teresa llega a decir: “(y mirad que oso decir que no creáis a quien os dijere otra cosa)”³⁷, y aun siendo consciente de la posibilidad de autoengañarse, se atreve a decir: “Ya puede ser que yo me engañe, mas hasta oír otras razones a quien lo entienda, siempre estaré en esta opinión, y así sé de una persona harto llena de temor de estos engaños, que de esta oración jamás le pudo tener”³⁸. Y esta firmeza la explica así: porque “hecha una cosa con el fuerte, por la unión tan soberana de espíritu con espíritu, se le ha de pegar fortaleza, y así veremos la que han tenido los santos para padecer y morir.”³⁹ El comportamiento de los santos no hay que sopesarlo con el parámetro de la heroicidad, sino de la gracia.

²⁸ **Vida XXV**, 9. He aquí el texto completo: “y es así cierto con verdad, que jamás pensé había otra manera de oír ni entender hasta que lo ve por mí. Y así, como he dicho, me cuesta harto trabajo”.

²⁹ **Vida**, XXVII, 8

³⁰ **Vida XXVII**, 8

³¹ **Vida XXVI**, 6

³² **Vida XXVII**, 12

³³ **Vida XII**, 5

³⁴ **Vida XXXIV**, 11

³⁵ **Vida**, XXII, 3

³⁶ **Vida**, XXVII, 10

³⁷ **6 Moradas**, VII, 5

³⁸ **6 Moradas**, II, 7

³⁹ **7 Moradas**, IV, 11

He aquí otra forma de expresar lo mismo: “No digo que lo vio entonces, sino que lo ve después claro, y no porque es visión, sino una certidumbre que queda en el alma, que sólo Dios la puede poner.”⁴⁰ En San Ignacio ‘...si no hubiese Escritura... se determinaría a morir... por lo que ha visto’ (Autob. 29)

El 'centro del alma' como totalización y unidad (¿Necesidad de 'ordenarse' en Ignacio?)

Es clave para la experiencia mística el acceso al 'sí mismo' diría la psicología actual, al 'alma', decían los contemporáneos de Santa Teresa: “porque lo hemos oído y porque nos lo dice la fe, sabemos que tenemos almas; mas qué bienes puede haber en esta alma o quién está dentro en esta alma o el gran valor de ella, pocas veces lo consideramos”.⁴¹ Sólo tomando conciencia (experiencia) de esta realidad interior podemos 'explorar' su complejidad.

Por lo pronto ella distingue el centro del alma del entendimiento y la voluntad: “querría dar a entender que el alma no es el pensamiento ni la voluntad es mandada por él, que tenía harta mala ventura, por donde el aprovechamiento del alma no está en pensar mucho, sino en amar mucho.”⁴² No está mal oír estas afirmaciones ante nuestros racionalismos o voluntarismos.

En efecto, cuando se tiene la experiencia del centro, siente que “no tienen que ver aquí los sentidos ni potencias”⁴³, “...no se entienda que las potencias y sentidos y pasiones están siempre en esta paz; el alma, sí; mas en estotras moradas no deja de haber tiempos de guerra y de trabajos y fatigas; mas son de manera que no se quita de su paz y puesto.” Sugiere una vivencia de dominio, no de enajenación. Desde este centro, la existencia se ve bajo una nueva luz “donde se le descubre cómo en Dios se ven todas las cosas y las tiene todas en sí mismo.”⁴⁴ En cierto sentido el espacio y el tiempo pierden su función.

Esto le lleva a decir: “...a mi parecer jamás nos acabamos de conocer, si no procuramos conocer a Dios”⁴⁵. “Porque nuestro entendimiento y voluntad se hace más noble y más aparejado para todo bien, tratando a vueltas de sí con Dios, y si nunca salimos de nuestro cieno de miserias es mucho inconveniente”.⁴⁶ Aquello con lo que nos relacionamos, nos configura.

Las 'moradas' del 'castillo', etapas a recorrer.

He aquí cómo Teresa describe la 7ª Morada, de la que siempre habla en singular: “Es de considerar aquí que la fuente y aquel sol resplandeciente que está en el centro del alma, no pierde su resplandor y hermosura, que siempre está dentro de ella y cosa no puede quitar su hermosura,”⁴⁷ como comenta León, ‘una fuerza operante en todas las situaciones de la vida, es una propiedad intrínseca al alma, permanente, inalterable, indestructible. (p 187)

Esta culminación supone llegar a una **autonomía** -¡no autosuficiencia!- inesperada: “Por esto no preciso más, actualmente, consultar los sabios, ni comunicar nada a nadie.”⁴⁸ En efecto, no es autosuficiencia, que llevaría a la arbitrariedad, sino “una limpieza de conciencia grande, porque hace advertir a todo la presencia que trae cabe sí.”⁴⁹ Esto recuerda la advertencia de la 'tercera

⁴⁰ 5 Moradas, I, 10

⁴¹ 1 Moradas, I, 2

⁴² Fundaciones, V, 2

⁴³ 7 Moradas; III, 10

⁴⁴ 6 Moradas, XX, 2

⁴⁵ 1 Moradas, II, 9

⁴⁶ 1 Moradas, II, 10

⁴⁷ 1 Morada, II, 3

⁴⁸ Cuentas de conciencia, LXVI, 7

⁴⁹ 6 Moradas, VIII, 4

manera de humildad' en los EE: 'incluyendo la primera -no sea en deliberar de quebrantar un mandamiento- y la segunda -no sea en deliberar de hacer un pecado venial- ' (EE 167)

Esta culminación tampoco es ensimismamiento ni una búsqueda egoísta de sí mismo, sino *'ver que los otros no pueden gozar "de estas dulzuras", "sus gozos se tiemplan en ver que no gozan todos de aquel bien".*⁵⁰ En tal estado, podríamos decir que hay un equilibrio entre los opuestos, una armonía que ella define así: *"el alma encontró finalmente su dominio".* Esto coincide con la idea en Ignacio de *'ordenarse'* o *'que sea señor de sí'*, (EE 216) lo mismo que su aviso al que da EE, que *"deje inmediate obrar al Criador con la criatura y a la criatura con su Criador y Señor"* (EE 15), pues sólo así *"...queda el alma con tan grandes ganancias, por obrar Dios en ella."*⁵¹

Léon llega a comentar que *'en la antropología teresiana, se puede, pues, decir que la gracia fue ontologizada,' en el sentido de que 'el hombre en su fondo es, por esencia, divino, juntamente hijo de los hombres e hijo de Dios.'* (p 177) Y quizás también se podría decir lo mismo de Ignacio si nos remitimos a la **Contemplación para alcanzar amor**. La propia Teresa confiesa: *"Acaeciome a mí una ignorancia a el principio, que no sabía que estaba Dios en todas las cosas, y como me parecía estar tan presente, parecíame imposible."*⁵²

Pero el yo nunca se confunde con este centro del alma. Ella describe esta realidad del centro del alma desde la perspectiva de *'criatura'*: *"pues es criatura, basta decir Su Majestad que es hecha a su imagen para que apenas podamos entender la gran dignidad y hermosura del ánima."*⁵³ Ahora bien, para ella, la presencia divina en el alma es *"Cristo nuestro Señor"*, aunque *"no es fácil comprender, en efecto, cómo el alma, encontrándose totalmente en medio de la crucifixión y de la angustia, pueda conservar la paz..."*⁵⁴ Esta paz es *"ponerla el Señor con su presencia."*⁵⁵ Su cristocentrismo le lleva referirse a San Pablo, *"aunque no con esa perfección, que no vivo yo ya, sino que Vos, Criador mío, vivís en mí..."*⁵⁶ En efecto, quienes viven en este estado *"no se acuerdan más de su provecho que si no fuesen; sólo miran el contentar y servir al Señor,"*⁵⁷ y *"este gozo la tiene tan olvidada de sí y de todas las cosas."*⁵⁸ Es la experiencia de ese *'salir de su propio amor querer e interés'* de San Ignacio (EE 189): *"Que ni me parece vivo yo, ni hablo, ni tengo querer, sino que está en mí quien me gobierna y da fuerza, y ando casi fuera de mí, y así me es grandísima pena la vida."*⁵⁹

En los 'favores' no está la santidad

*"En lo que está la suma perfección claro está que no es en regalos interiores ni en grandes arrobamientos ni visiones ni en espíritu de profecía, sino en estar nuestra voluntad tan conforme con la de Dios..."*⁶⁰ o *"Bien entiendo que no está en esto [los favores] la santidad."*⁶¹ Pero es en una carta al P. Baltasar Gracián donde ella expresa con más claridad esta idea: *"El caso es que en estas cosas interiores de espíritu la que más acepta y acertada es, es la que deja mejores dejos;... llamo dejos confirmados con obras... ¡Oh!, que esta es la verdadera oración y no unos gustos para nuestro gusto no más... Si es con grandes tentaciones y*

⁵⁰ **Exclamaciones**, II, 2

⁵¹ **5 Moradas**, I, 5

⁵² **Vida**, XVIII, 15

⁵³ **1 Moradas**, I, 1

⁵⁴ **7 Moradas**, II, 10

⁵⁵ **Camino**, XXXI, 2

⁵⁶ **Vida**, VI, 9

⁵⁷ **Cantares**, VII, 4

⁵⁸ **6 Moradas**, VI, 12

⁵⁹ **Cuentas de conciencia**, III, 10

⁶⁰ **Fundaciones**, V, 10

⁶¹ **Fundaciones**, IV, 8

sequedades y tribulaciones y esto me dejase más humilde, esto ternía por buena oración; pues lo que más agradare a Dios ternía yo por más oración, que no se entiende que no ora el que padece, pues lo está ofreciendo a Dios, y muchas veces mucho más que el que se está quebrando la cabeza a sus solas y pensará, si ha estrujado algunas lágrimas, que aquello es la oración... Yo le digo que es gran cosa obras y buena conciencia.”⁶² Al pie de la letra: “Por sus frutos los conoceréis...” de Mateo 7, 20.

Por eso, *“en los efectos y obras de después se conocen estas verdades de oración, que no hay mejor crisol para probarse,”*⁶³ porque *“nuestro natural es tan amigo de deleite, empléase tanto en aquel gusto, que no se querría menear ni por ninguna cosa perderle... que si tienen melancolía, harálas entender mil embustes gustosos.”*⁶⁴ Por eso, al final de todo el proceso, no hay más arrobamientos: *“...en llegando aquí el alma, todos los arrobamientos se le quitan, si no es alguna vez, y ésta no con aquellos arrebatamientos y vuelo del espíritu...”*⁶⁵ *“Lo de las visiones imaginativas ha cesado.”*⁶⁶

Pero siempre es una experiencia indiscutible: *“...mas es tan cierto y con tanta certidumbre, y aun mucho más; porque acá ya se podría antojar, mas en esto no, que viene con grandes ganancias y efectos interiores, que ni los podría haber, si fuese melancolía, ni tampoco el demonio haría tanto bien, ni andaría el alma con tanta paz y con continuos deseos de contentar a Dios y con tanto desprecio de todo lo que no la llega a él.”*⁶⁷ ¿No tendría esto que ver con el 'sin dubitar ni poder dubitar' y el 'sin causa precedente' de Ignacio?

Criterios de discernimiento:

Si los 'favores' no están en nuestra mano ni en ellos la santidad, se impone el **discernimiento**, es decir, los criterios que pueden avalar nuestras 'experiencias místicas', pues tanto Ignacio como Teresa nos hablan de un 'enemigo' que se disfraza de 'ángel de luz'. Pues bien, he aquí algunos de los criterios que León encuentra en Teresa para llevar a cabo dicho discernimiento: **espontaneidad, imprevisibilidad, fugacidad, imposibilidad de reprimirlos, el efecto que producen sobre el conjunto de la personalidad y en la vida del que los recibe.**

**** Espontaneidad***

San Ignacio lo formulará 'sin causa precedente', cosa que aclara a continuación: 'sin ningún previo sentimiento o conocimiento por el cual...' (EE 330), y Teresa: *“...porque en ninguna manera ella [el alma] puede ganar aquello por diligencia que haga.”*⁶⁸

**** Imprevisibilidad***

Teresa se pregunta por qué era ella la escogida para tantas gracias y no sus hermanas, que son más santas y virtuosas, y recibe esta respuesta: *“Sírreme tú a mí, y no te metas en eso,”*⁶⁹ y la única razón que encuentra es esta: *“Y así acaece no las hacer por ser más santos a quien las hace que a los que no, sino porque se conozca su grandeza...”*⁷⁰

**** Fugacidad***

⁶² **Carta al P. Jerónimo Gracián**, escrita el 23 de octubre de 1576, 7-9

⁶³ **4 Moradas**, II, 8

⁶⁴ **Fundaciones**, VI, 2

⁶⁵ **7 Moradas**, III, 12

⁶⁶ **Cuentas de conciencia**, LXVI, 3

⁶⁷ **6 Moradas**, VIII, 3

⁶⁸ **Vida**, XIV, 2

⁶⁹ **Vida**, XIX, 9

⁷⁰ **1 Moradas**, I, 3

Esta característica es muy llamativa. Pero unida a dicha 'fugacidad', la experiencia deja una huella que no dejan otras experiencias más prolongadas. Pero veamos cómo ella misma lo expresa: “...y aunque es con tanta presteza, que lo podríamos comparar a la de un relámpago, queda tan esculpido en la imaginación esta imagen gloriosísima, que tengo por imposible quitarse de ella hasta que adonde para sin fin la pueda gozar...”⁷¹ Pero “tan imprimida queda en el alma aquella majestad y hermosura, que no hay poderlo olvidar...”⁷²

* **Imposibilidad de reprimirlos**

Este dato es más llamativo. No sólo no está en nuestra mano, sino que no podemos rechazarlo: “porque bien entendía ya era cosa sobrenatural lo que tenía, porque algunas veces no lo podía resistir; tenerlo cuando yo quería, era escusado.”⁷³ Es lo que Ignacio constata en EE 175: 'cuando Dios... así mueve y atrae... que sin dubitar... la ánima... sigue a lo que es mostrado'.

* **Efectos que producen**

Esta preocupación es constante en ella: “Querría mucho el Señor me favoreciese para poner los efectos que obran en el alma estas cosas, que ya comienzan a ser sobrenaturales, para que se entienda por los efectos cuándo es espíritu de Dios; digo se entienda conforme a lo que acá se puede entender, aunque siempre es bien andemos con temor y recato,”⁷⁴ pues está convencida de que el enemigo se aprovecha de las posibles perturbaciones psicológicas de la persona. En una carta a María Bautista, escribe Teresa: “De eso que dice interior, mientras más tuviere ha de hacer menos caso de ello, que se ve claro que es flaqueza de la imaginación y mal humor, y como esto ve el demonio debe de ayudar su pedazo,”⁷⁵ porque “el caso es que en estas cosas interiores de espíritu la que más acepta y acertada es, es la que deja mejores dejos; no digo luego al presente muchos deseos (que esto, aunque es bueno, a las veces no son como los pinta nuestro amor propio); llamo dejos confirmados por obras...”⁷⁶

Estos efectos, que son liberadores, el entorno cultural los percibe como amenazas: “Un no se nos dar nada que digan mal de nosotros, antes tener mayor contento que cuando dicen bien; una poca estima de honra; un desasimiento de sus deudos... porque me parece son ya bienes sobrenaturales u contra nuestra natural inclinación,”⁷⁷ ¡y siguen siéndolo!

Culminación de la antropología ignaciana y teresiana:

Libertad completa (no 'libre albedrío')

Encontramos en Teresa una distinción incomprensible para el hombre de hoy: la libertad que ella experimenta en la 7ª **Morada** no es equiparable al 'libre albedrío' que se concreta en la capacidad que tenemos de autodeterminación. En efecto, la libertad que goza en dicha morada está por encima de todo deseo: una libertad espiritual, “completa”, “con muy mayor desasimiento en las cosas de esta vida, y con más ánimo y libertad”.⁷⁸ La misma Teresa, se pregunta: “¿Cómo será libre el que del Sumo estuviere ajeno? ¿Qué mayor ni más miserable cautiverio que estar el alma toda

⁷¹ 6 **Moradas**, IX, 3-4

⁷² **Vida**, XXVIII, 9

⁷³ **Vida**, XXIII 5

⁷⁴ **Vida**, XIV, 8

⁷⁵ **Epistolario**, carta 140, 14. En 6 **Moradas**, IX, 8 dice: “Cuando pudiere el alma estar mucho espacio mirando este Señor, yo no creo que será visión, sino alguna vehemente consideración, fabricada en la imaginación alguna figura; será como cosa muerta en estotra comparación.”

⁷⁶ **Epistolario**, carta 134, 7

⁷⁷ **Vida**, XXXI, 18

⁷⁸ **Cuentas de conciencia**, II, 2

suelta de la mano de su Criador?” Léon comenta: *'la libertad espiritual significa que el alma está determinada de forma absoluta por el amor de Dios.'* (p 224) Es decir, está “dormida para arrostrar y asirse a ninguna criatura”⁷⁹ y “harto despierta para esto ['voluntad a amar']”.⁸⁰

Desde el centro del alma no experimentarás “ya no más mudanza” ni “vieres perdida tu mudable voluntad”,⁸¹ “donde ya no serás libre para pecar, ni lo querrás ser, porque estarás seguro de toda miseria, naturalizado con la vida de tu Dios”,⁸² o participando de la naturaleza divina. Como ya dijimos, el alma “no se mueve ya en absoluto de este centro donde está; nunca pierde la paz”.⁸³

Más allá del juicio moral

“...mas con esto me espanta una cosa, escribe ella, que aquellos sentimientos tan excesivos e interiores que me solían atormentar de ver perder las almas y de pensar si hacía alguna ofensa a Dios, tampoco lo puedo sentir ahora así, aunque -a mi parecer- no es menor el deseo de que no sea ofendido”.⁸⁴ Y comenta Léon: *'Ella es, por tanto, incapaz de hacer un juicio moral...'* Y en su *Relación [Cuentas de conciencia]* a Don Alfonso Velázquez, escribe: “...no podría ni hacer los actos como solía ni tener las penas por las ofensas de Dios”.⁸⁵ No experimenta “ninguna enemistad con las que las hacen mal o desean hacer; antes les cobran amor particular”.⁸⁶ Es decir, *'trasciende cualquier juicio moral respecto del otro, de Dios, y de sí misma...'* (pp 224-5)

La cita no deja de ser sugerente; pero lo sorprendente es que en Ignacio encontramos algo parecido. En **Algunos dichos de nuestro bienaventurado Padre**, que aparece en **Thesaurus spiritualis Societatis Iesu**, el número 11 dice así: “Los de la Compañía deben ser con los prójimos que tratan, como los Ángeles de guarda, con los que les han sido encomendados, en dos cosas: la una, en ayudarlos cuanto puedan para su salvación; la otra, en no turbarse ni perder su paz, cuando, habiendo hecho lo que es en sí, los otros no se aprovechan” (p. 326), entre otras cosas, porque con ‘turbarnos’, conseguiríamos menos...

Autonomía, no autosuficiencia

“Y así ya no he menester andar con letrados, ni decir a nadie nada; sólo satisfacerme si voy bien ahora y puedo hacer algo”.⁸⁷ En efecto, “y en un punto -como he dicho- queda todo sosegado, y esta alma tan enseñada de unas tan grandes verdades, que no ha menester otro maestro”.⁸⁸ Con otras palabras, cuando el alma se encuentra en su propio centro, adquiere una autonomía perfecta no sólo en lo que dice respecto al mundo criado, pero, también, en lo que se refiere al juicio del otro e incluso a la opinión de los teólogos. Es una autonomía total con una certeza absoluta de la verdad de su estado. “Acá sí, que, sin verse, se imprime con una noticia tan clara que no parece se puede dudar... porque en esto alguna veces nos queda sospecha si se nos antojó; acá, aunque de presto dé esta sospecha, queda por una parte gran certidumbre que no tiene fuerza la duda.”⁸⁹

Es decir, es el nuevo conocimiento que no tiene nada que ver con el adquirido con nuestro esfuerzo. Léon lo formula: *'Teresa conoce por presencia y por experiencia vivida'*: “Paréceme ahora a mí que cuando una persona ha llegádola Dios a claro conocimiento de lo que es el mundo, y qué cosa es mundo, y que hay otro mundo, y la diferencia que hay de lo uno a lo otro, y que lo uno es eterno y lo otro soñado, u qué cosa es amar al Criador u a la criatura (esto visto por experiencia, que es

⁷⁹ 6 Moradas, IV, 14

⁸⁰ Ibidem

⁸¹ Exclamaciones, XVII, 7

⁸² Exclamaciones, XVII, 6

⁸³ 7 Moradas, II, 5-7

⁸⁴ Cuentas de conciencia, LXVI, 6

⁸⁵ Cuentas de conciencia, LXVI, 7

⁸⁶ 7 Moradas, III, 3

⁸⁷ Cuentas de conciencia, LXVI, 7

⁸⁸ 6 Moradas, IX, 10

⁸⁹ Vida, XXVII, 5

otro negocio que sólo pensarlo y creerlo), u ver y probar qué se gana con lo uno y se pierde con lo otro, y qué cosa es Criador y qué cosa es criatura, y otras muchas cosas que el Señor enseña a quien se quiere dar a ser enseñado de él en la oración u a quien Su Majestad quiere, que aman muy diferentemente de los que no hemos llegado aquí”.⁹⁰ “De manera que lo que tenemos por fe, allí lo entiende el alma -podemos decir- por vista, aunque no es vista con los ojos del cuerpo ni del alma, porque no es visión imaginaria”.⁹¹ Por tanto, este conocimiento produce “un efecto completamente diferente de la fe”,⁹² y comenta Léon: ‘Es a través de la experiencia como el alma adquiere un conocimiento de las cosas divinas y este conocimiento no suscita ninguna duda. Por el contrario, ella le confiere la certeza absoluta de que lo que ella conoce del objeto es verdadero’ (pp 225-6), pues “ni hay saber ni manera de regalo que yo estime en nada en comparación del que es oír sola una palabra dicha de aquella divina boca, cuantimás tantas”.⁹³ Y en otro momento, a propósito de la presencia de las tres personas divinas, comenta: “Que parece claro se experimenta, dice ella, lo que dice San Juan, ‘que haría morada con el alma’; esto no sólo por gracia, sino porque quiere dar a sentir esta presencia...”⁹⁴

Ella está “toda empapada en aquella inmensa grandeza de Dios en que se ve quedar tan sustentada”⁹⁵ y “descubre cómo en Dios se ven todas las cosas y las tiene todas en sí mismo”.⁹⁶ Es la tarea que Ignacio sugiere al que queda en ‘probación’: “y sean exhortados a menudo a buscar en todas cosas a Dios nuestro Señor, apartando, quanto es posible, de sí el amor de todas las criaturas, por ponerle en el Criador dellas, a Él en todas amando y a todas en Él, conforme a su santísima y divina voluntad” (Const. 288)

¿Discrepancia entre Ignacio y Teresa?

Hay un dato curioso: Ignacio no habla de la ‘via unitiva’, mientras Teresa sí y, lo que es más importante, dicho estado -**sexta** y **séptima moradas** que están unidas entre sí-, domina sólo lo sobrenatural y no hay posible engaño. También San Ignacio nos habla de una ‘consolación sin causa precedente’ en la que no puede haber engaño porque ‘sólo es de Dios nuestro Señor’ (EE 330), pero a continuación advierte que hay que distinguir ‘el propio tiempo de la tal actual consolación del siguiente’ en el que ya podemos nosotros intervenir. (EE 336) Podríamos decir, que Teresa describe, forzada por la obediencia, mientras la preocupación de Ignacio siempre es pedagógica.

4. La experiencia mística (Ignacio de Loyola y Teresa de Jesús)

Después de las aportaciones de San Ignacio y Santa Teresa sobre la experiencia mística -sus características y riesgos-, podemos recoger sus intentos de describir sus ‘vivencias místicas’, algo que ya nos dijeron ser inefable. Creo que estamos un poco más capacitados para leer entre líneas, sabiendo siempre que no es una teoría la que se nos ofrece, sino experiencias que ellos mismos advirtieron ser imposible su comprensión a no ser por propia experiencia. Pero hay un dato que no conviene olvidar: las dos personas a las que acudimos dieron una talla humana que no casa con un supuesto desequilibrio que convertiría sus manifestaciones en puras fantasías patológicas. La salud psíquica está en razón directa de la capacidad de acceder a la realidad y transformarla.

IGNACIO DE LOYOLA

⁹⁰ Camino, VI, 3

⁹¹ 7 Moradas, I, 6

⁹² Relaciones, XII

⁹³ Vida, XXXVII, 4

⁹⁴ Ibidem

⁹⁵ Cantares, IV, 4

⁹⁶ 6 Moradas, X, 2; Vida, XL,9: “Estando una vez en oración, se me presentó muy en breve (...) cómo se ven en Dios todas las cosas y cómo las tiene todas en sí”. [EE 336: *el propio tiempo de la tal actual consolación...*]

Y empecemos por Ignacio de Loyola: gracias a su **Autobiografía** tenemos datos de sus experiencias. Y doy más valor a lo que él personalmente comunicó pensando que podía hacer bien -*Autobiografía*-, que a lo que inesperadamente ha llegado a nuestras manos -*Diario Espiritual*-.

La experiencia estrella en Ignacio, sin decir que es la única, es la que denominamos 'la visión del Cardoner' (**Autob. 30**). Evidentemente es un referente que él mismo subraya. Sin embargo, antes de hablarnos de dicha experiencia tenemos algunos datos que van a delimitar en su verdadero alcance lo que hemos denominado 'experiencia mística'.

La 'cosa interior' y el 'conocimiento' 'espiritual' frente a 'grandes deseos' y 'mucho hervor'.

Por lo pronto, todos los 'fervores' del comienzo como sus posturas extremas las descalifica. Camino de Monserrat comenta:

–¹*Y en este camino le acaeció una cosa, que será bueno escribirse, para que se entienda cómo nuestro Señor se había con esta ánima, que aún estaba **ciega**, aunque con grandes deseos de servirle en todo lo que conociese, ²y así determinaba de hacer grandes penitencias, no teniendo ya tanto ojo a satisfacer por sus pecados, sino agradar y placer a Dios. ³Y así, cuando se acordaba de hacer alguna penitencia que hicieron los santos, proponía de hacer la misma y aun más. ⁴Y en estos pensamientos tenía toda su consolación, no mirando a cosa alguna **interior**, ni sabiendo qué cosa era **humildad**, ni **caridad**, ni **paciencia**, ni **discreción** para reglar ni medir estas virtudes, ⁵sino toda su intención era hacer destas obras grandes exteriores, porque así las habían hecho los Santos para gloria de Dios, sin mirar otra ninguna más particular **circunstancia**. (Autob. 14)*

Es decir, una cosa era el proceso que vivía: estaba en manos de Dios - *cómo nuestro Señor se había con esta ánima*- y otra su madurez espiritual: “*aún estaba **ciega***”. Y lo explica a continuación: sus 'grandes deseos de servirle en todo' que se concretaban en una confrontación competitiva con lo que habían hecho los santos 'y aun más', se contraponen a “*no mirando a cosa alguna **interior***”. Por lo visto los pensamientos en los que 'tenía toda su consolación' no tenían nada que ver con lo que él denomina 'cosa interior' que, según dice a continuación, ha de estar autenticada con datos constatables que coinciden con los que hemos recogido en el apartado anterior: “*ni sabiendo qué cosa era **humildad**, ni **caridad**, ni **paciencia**, ni **discreción** para reglar ni medir estas virtudes*”, cosas que por lo visto hay que constatar en la realidad: “*sin mirar otra ninguna más particular **circunstancia***”.

Todos aquellos 'grandes deseos' voluntaristas y heroicos eran algo que consideraba 'ceguera' (no sabía 'de qué iba', no había sido aún 'iluminado') como contrapuesto a lo **interior** que ha de ser el verdadero referente, pero que, paradójicamente, hay que contextualizar: no es válido desde la prepotencia autosuficiente (<< **humildad**), ni el egoísmo (<< **caridad**), ni la inconstancia (>> **paciencia**), ni el subjetivismo (>> **discreción**, que ha de llevarse a cabo en la realidad = **circunstancias**). Lo verdaderamente 'interior' ha de constatarse en sus frutos.

Por otro lado hay que caer en la cuenta del verbo que usa: “*no **mirando** a cosa alguna interior*”. Luego usará el verbo **ver**. Se trata, pues, de una realidad que 'se presencia', 'se contempla', no se razona o elucubra. Esto no conviene olvidarlo al leer las citas siguientes.

En el número **21** de la **Autobiografía** comenta lo siguiente:

–*En este tiempo conversaba todavía algunas veces con personas espirituales, las cuales le tenían crédito y deseaban consultarle, porque, aunque no tenía **conocimiento** de cosas espirituales, todavía en su hablar mostraba mucho hervor y mucha voluntad de ir adelante en el servicio de Dios. ⁶Había en Manresa en aquel tiempo una mujer de muchos días y muy antigua también en ser sierva de Dios, y conocida por tal en muchas partes de España; tanto, que el Rey católico la había llamado una vez para comunicalle algunas cosas. ⁷Esta mujer tratando un día con el nuevo soldado de Cristo, le dijo;*

–*“¡Oh! Plega a mi Señor Jesucristo que os quiera aparecer un día”*

–⁸*Mas él espantose desto, tomando la cosa así a la grossa.*

—¿Cómo me ha a mí de aparecer Jesucristo?

Aquí relata cómo se convirtió en un referente en Manresa, y “*personas espirituales... le tenían crédito y deseaban consultarle...*” porque “*en su hablar mostraba mucho hervor y mucha voluntad de ir adelante en el servicio de Dios*”. Sin embargo él puntualiza: “*aunque no tenía **conocimiento de cosas espirituales***”. Por tanto, ni el 'mucho hervor' ni la 'mucha voluntad' equivalen a ese '**conocimiento** de las cosas espirituales'. Cuando él en los Ejercicios, en más de una ocasión, dice al ejercitante que pida 'conocimiento interno' habría que relacionarlo con esto.

A continuación refiere la conversación con la anciana 'sierva de Dios' que le desea se le aparezca Jesucristo, cosa que le espanta. Pues bien en el número **37** vuelve a hacer mención de esta mujer en los siguientes términos:

—¹*Y se embarcó, habiendo estado en Barcelona poco más de veinte días. ²Estando todavía aún en Barcelona antes que se embarcase, según su costumbre, buscaba todas las personas espirituales, aunque estuviesen en ermitas lejos de la ciudad, para tratar con ellas. ³Mas ni en Barcelona ni en Manresa, por todo el tiempo que allí estuvo, pudo hallar personas, que tanto le ayudasen como él deseaba; ⁴solamente en Manresa aquella mujer, de que arriba está dicho, que le dijera que rogaba a Dios le apareciese Jesucristo: esta sola le parecía que entraba más en las cosas espirituales. ⁵Y así, después de partido de Barcelona, perdió totalmente esta ansia de buscar personas espirituales.*

Resulta que aquella mujer sin ninguna formación que deseaba para él “*le apareciese Jesucristo*”, era la única que “*le parecía que entraba más en las cosas espirituales*”. Da claramente a entender que se está refiriendo más a experiencias místicas que conocimientos teológicos. Hay que añadir que esto lo comenta Ignacio al final de su vida (aproximadamente cuando tenía unos 62 años), lo cual tiene mucho más alcance. Las 'cosas espirituales' se experimentan, hay que 'entrar en ellas' -lo cual supone que estamos 'fuera'-.

Otra cosa a destacar es la desaparición del “*ansia de buscar personas espirituales*”, cosa que coincide con Teresa de Jesús: aquella 'autonomía' que le llevaba a no tener que buscar ayuda, y jeso en una mujer y en aquella época!

La experiencia mística.

Los números en los que relata su 'experiencia mística' van del **27** al **30** de la **Autobiografía**. En el **27** empieza por describir cómo '*le trataba Dios*'. La experiencia mística es algo personal, pero lo curioso es que no habla de 'su' trato con Dios, sino del de Dios con él. Importante detalle: el protagonista en la experiencia mística es siempre Dios. Pero leamos el texto:

—... ⁴*En este tiempo le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño, enseñándole... ⁵y siempre ha juzgado que Dios le trataba desta manera; antes si **dudase** en esto, pensaría ofender a su divina majestad...*

En este tiempo: Ignacio todo lo enmarca en el tiempo, nunca generaliza. Para él el ser humano no puede salirse del tiempo, es decir, no podemos 'eternizar' nada. Esto será importantísimo para él, como veremos en el Tema siguiente: siempre estamos en un presente, que nunca podemos paralizar. Por tanto, lo que a continuación va a contar hay que limitarlo a aquel 'tiempo'. Pero, de una manera especial, el dato temporal se destacará en toda experiencia mística.

Le trataba Dios de la misma manera que trata un maestro de escuela a un niño: como vemos no razona, remite a una realidad viviente. La mística no puede expresarse con razonamientos ni teorías, sino a lo más con símbolos. En nuestro caso, la imagen no puede ser más expresiva: el 'maestro de escuela' **enseña**; el 'niño' **aprende**, y no puede ser al contrario. La relación entre ellos es de total

desigualdad. Una imagen que expresa la total pasividad de la experiencia mística; es lo que él dirá en los EE: '*sin causa precedente*'. Sólo entonces es de Dios. Y '*siempre ha juzgado que Dios le trataba desta manera*', que

si dudase en esto, pensaría ofender a su divina majestad: otro dato que sabíamos del apartado anterior, la imposibilidad de dudar, cuando la experiencia es de Dios.

Los números siguientes describen los cinco temas en los que se concreta dicha enseñanza: Trinidad (28), Creación, Eucaristía, Humanidad de Cristo (29) y en el 30 la 'visión del Cardoner'.

Y empecemos por la **Trinidad**: fuera de su sorpresa al ver que hacía cuatro oraciones, una a cada Persona y la cuarta 'a la Santísima Trinidad', es interesante recoger lo siguiente:

–³***Y estando un día rezando en las gradas del mismo monasterio las Horas de nuestra Señora, se le empezó a elevar el entendimiento, como que veía la Santísima Trinidad en figura de tres teclas, y esto con tantas lágrimas y tantos sollozos, que no se podía valer...*** [Estos sollozos le duran hasta la comida] ***ni después de comer podía dejar de hablar sino de la Santísima Trinidad; ⁵y esto con muchas comparaciones y muy diversas, y con mucho gozo y consolación; de modo que toda su vida le ha quedado esta impresión de sentir grande devoción haciendo oración a la Santísima Trinidad. (Autob. 28)***

Y estando un día...: primer dato a tener en cuenta. Estas experiencias siempre están localizadas espacio-temporalmente: fue un día concreto y 'en las gradas del monasterio'. El razonamiento no tiene localización, la experiencia sí: es algo que ocurrió en un lugar y a una hora. Esto se va a repetir en todas las experiencias de este tipo a las que aludamos. Esto no tiene nada que ver con las ideas o teorías que vamos elaborando cuya entidad son ellas mismas. Aquí lo importante es el acontecimiento.

Se le empezó a elevar el entendimiento: es algo que le ocurre, que experimenta pasivamente. Por otro lado la palabra 'elevar' no sabemos cuál es su contenido: lo que sí sugiere es que lo que se eleva mucho 'deja de estar a nuestro alcance', nos 'sobrepasa'. Pero explicita en qué puede consistir dicha 'elevación':

Como que veía la Santísima Trinidad: la precisión del lenguaje de los místicos es sorprendente. No dice que 'veía', sino 'como que veía': es algo que tiene que ver con nuestra experiencia de la visión, pero no puede equipararse. Lo que sí parece hay que retener es que es algo que tengo delante y, si no cierro los ojos, no puedo negarla. El problema es que en este caso, la descripción de lo que veo parece no ser tan fácil:

En figura de tres teclas: aquí habría que recordar todo lo que nos ha dicho León Bonaventure sobre el símbolo 'como único medio de expresar lo espiritual'. En efecto en la escueta imagen de Ignacio sugiere que 'tres teclas' pueden suscitar un único acorde. Pero a más no llegamos. Es pues visión - algo que se nos pone delante, que se impone- pero que sólo podemos sugerir por 'figuras' -símbolos-

Y esto con tantas lágrimas y tantos sollozos: es decir, esta experiencia no es algo meramente 'intelectual', sino algo que conmociona a todo mi ser, hasta el cuerpo. Es algo **totalizante**

Que no se podía valer: esta experiencia que conmociona 'no podemos reprimirla', nos decía León. Pero hay otro dato importante para Ignacio:

Ni después de comer podía dejar de hablar sino de la Santísima Trinidad: no es algo que aísla o ensimisma, sino todo lo contrario, algo que nos abre abre 'compulsivamente' a comunicarlo. Pero ¿qué?

Con muchas comparaciones y muy diversas: sólo con 'comparaciones'; la cosa en sí es 'inefable'; pero ninguna comparación agota lo que queremos comunicar: 'muy diversas'. Y no es este el único efecto que produce esta experiencia:

Y con mucho gozo y consolación: para Ignacio este es un dato imprescindible, pues, como él dirá en los EE: *“propio es de Dios... dar verdadera alegría y gozo espiritual”* (EE 328). Por otro lado, no es cualquier alegría o gozo, sino que ha de ser 'verdadera' ella, y 'espiritual' él, y ya hemos visto que no tenía nada que ver ni con los 'grandes deseos' ni el mucho 'hervor'. Ahora bien, esta experiencia no es una más que va ocurriendo en la vida, cayendo la mayoría en el olvido, sino que

Toda su vida le ha quedado esta impresión: es algo que no puede olvidarse: ha puesto en juego la totalidad de la persona, quedando impreso en ella (¿el 'conocimiento interno'?). Lo mismo compartirá Santa Teresa.

Pero pasemos a las vivencias que recoge **Autobiografía 29**: su experiencia acerca de la **Creación**:
–¹*Segundo. Una vez se le representó en el entendimiento con grande alegría espiritual el modo con que Dios había criado el mundo, que le parecía ver una cosa blanca, de la cual salían algunos rayos, y que della hacía Dios lumbre.* ²*Mas estas cosas ni las sabía explicar, ni se acordaba del todo bien de aquellas noticias espirituales, que en aquellos tiempos le imprimía Dios en el alma.*

Se le representó en el entendimiento: experiencia de algo con lo que se topa, no lo elabora y, por otro lado, no es 'abstracto', sino una 'representación'.

Con grande alegría espiritual: aquí recoge el dato concomitante que avala que la experiencia es de Dios: ha de ser una alegría 'verdadera', y un gozo 'espiritual' (EE 328). A la hora de formular el hecho de la creación, no es una teoría o razonamiento, sino

Le parecía ver una cosa blanca...: de hecho, lo que va a comunicar es algo 'inefable', por eso a lo más que llega es 'le parecía', pero la imprecisión es inevitable: 'cosa blanca', 'rayos', 'hacía Dios lumbre'. Lo que sí es claro es que Dios le imprimió algo que allí acontecía, que no sólo no era fácil 'explicarlas', sino que

Ni se acordaba del todo bien de aquellas noticias espirituales: el caso es que no pone en duda el hecho de las 'noticias', que por otro lado eran 'espirituales'.

Su siguiente experiencia es sobre la Eucaristía:

–³*Tercero. En la misma Manresa...* ⁴*Así que, estando en este pueblo en la iglesia del dicho monasterio oyendo misa un día, y alzándose el Corpus Domini, vio con los ojos interiores unos como rayos blancos que venían de arriba;* ⁵*y aunque esto después de tanto tiempo no lo puede bien explicar, todavía lo que él vio con el entendimiento claramente fue ver cómo estaba en aquel Santísimo Sacramento Jesucristo nuestro Señor.*

Una vez más, esta experiencia está localizada espacio-temporalmente; por otro lado también es algo que hay que relacionar con la visión ('vio'), aunque 'con los ojos interiores'

Unos como rayos blancos que venían de arriba: de nuevo aparecen términos ya conocidos -'rayos', 'blancos'- pero 'vienen de arriba'. Estas 'noticias' nunca puede venir de nosotros. De nuevo reconoce que 'después de tanto tiempo', 'no lo puede bien explicar', lo cual no quiere decir que no lo viera 'con el entendimiento claramente...'

fue ver cómo estaba en aquel Santísimo Sacramento Jesucristo nuestro Señor: el contenido de la

experiencia si está bien definido. De nuevo, el verbo que usa es 'ver'.

La siguiente experiencia es sobre la **Humanidad de Cristo**:

—⁶*Cuarto. Muchas veces y por mucho tiempo, estando en oración, veía con los ojos interiores la humanidad de Cristo, y la figura, que le parecía era como un cuerpo blanco, no muy grande ni muy pequeño, mas no veía ninguna distinción de miembros.* ⁷*Esto vio en Manresa muchas veces: si dijese veinte o cuarenta, no se atrevería a juzgar que era mentira. Otra vez lo ha visto estando en Jerusalén, y otra vez caminando junto a Padua.* ⁸*A nuestra Señora también ha visto en símil forma, sin distinguir las partes.*

Aquí no se reduce a una experiencia aislada, sino que son '*muchas veces y por mucho tiempo*', pero no es un 'estado' permanente.

Veía con los ojos interiores la humanidad de Cristo: de nuevo es algo que 've', aunque con los ojos 'interiores', y está bien definido el 'objeto': 'la humanidad de Cristo'. Pero lo que ve es

La figura: estas experiencias son a través de 'figuras' (¿símbolos?). Y una vez más aparecen términos ya conocidos:

Le parecía era como: no es sin más equiparable a ninguna descripción nuestra, pero es

Un cuerpo blanco, no muy grande ni muy pequeño, mas no veía ninguna distinción de miembros: el intento de describir lo que vio está claro, pero, paradójicamente, es un cuerpo en el que 'no veía ninguna distinción de miembros'.

Por otro lado, cada experiencia tiene su entidad, y se siente obligado a situarlas: en Manresa cree asegurar fueron veinte o cuarenta, mientras que después alude a una en Jerusalén y otra 'junto a Padua'. Es su preocupación por datar algo bien definido, como podemos hacerlo con los acontecimientos que vamos viviendo. Es decir, lo que no pone en duda es su **realidad** aunque sea imposible de explicar. Pero este número termina con algo sumamente importante para nuestro cometido:

Consecuencias en su fe:

—⁹*Estas cosas que ha visto le confirmaron entonces, y le dieron tanta confirmación siempre de la fe, que muchas veces ha pensado consigo: si no hubiese Escritura que nos enseñase estas cosas de la fe, él se determinaría a morir por ellas, solamente por lo que ha visto.*

Estas cosas que ha visto: de nuevo el verbo 'ver' y el término 'cosas' (**realidades**, diríamos nosotros), es decir, son experiencias, algo que se nos impone y nos marca hasta tal punto que

Le confirmaron entonces, y le dieron tanta confirmación siempre de la fe: ¿no tendría esto que ver con lo que hemos denominado 'fe postpascual' en el **Tema tercero**? Lo interesante, como veremos en el Tema siguiente, es que Ignacio pretende que el ejercitante se abra (se 'disponga') a esta experiencia. ¿Qué sentido podría tener, si no, el concepto de 'conocimiento **interno**', que en diversos momentos le dice que pida? Porque si este conocimiento se nos da:

Si no hubiese Escritura que nos enseñase estas cosas de la fe: es la formulación más inequívoca de una **fe firme** que es lo que nos ha ocupado en estos Temas. Mientras nuestra fe hemos intentado apoyarla en el testimonio de la Escritura (recordar lo que José A. Marina encontraba en la 'teología'), aquí San Ignacio alude a algo que la suple: su propia experiencia 'inefable', inexplicable, pero también indudable. Y la prueba de que se ha dado dicha experiencia es que

Él se determinaría a morir por ellas, solamente por lo que ha visto: esta 'visión' tiene mucha más fuerza (y por tanto más realismo) que el '*mucho saber*' al que alude en EE 2. La fe ha de ser algo que nos ponga en juego como totalidad y que sea inamovible: **firme**; pues bien, esta experiencia nos 'prepara y dispone' hasta a 'morir por ellas', exigencia a la que alude en la 1ª y 2ª **maneras de humildad** (EE 165-166) para poder plantearse la 3ª.

Pasemos finalmente al número siguiente de la **Atubiografía 30**: lo que siempre se ha denominado la **visión del Cardoner**:

—¹*Quinto. Una vez iba por su devoción a una iglesia, que estaba poco más de una milla de Manresa que creo yo que se llama Sant Pablo, y el camino va junto al río; y yendo así en sus devociones, se sentó un poco con la cara hacia el río, el cual iba hondo. ²Y estando allí sentado se le empezaron abrir los ojos del entendimiento; y no que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo muchas cosas, tanto de cosas espirituales, como de cosas de la fe y de letras; y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas. ³Y no se puede declarar los particulares que entendió entonces, aunque fueron muchos, sino que recibió una grande claridad en el entendimiento; ⁴de manera que en todo el discurso de su vida, hasta pasados los sesenta y dos años, coligiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios, y todas cuantas cosas ha sabido, aunque las ayunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto como aquella vez sola. [Y esto fue en tanta manera de quedar con el entendimiento ilustrado, que le parecía como si fuese otro hombre y tuviese otro intelecto que tenía antes].*

En este caso la localización de la experiencia no puede estar más detallada: no se acuerda si la iglesia se llamaba San Pablo, pero el camino junto al río, que iba muy hondo y cómo '*se sentó un poco con la cara hacia el río*', lo está reviviendo.

Se le empezaron abrir los ojos del entendimiento: la experiencia no es instantánea, sino progresiva. Los ojos que se le empiezan a abrir son los del 'entendimiento'. Pero, una vez más, tiene que recurrir al verbo '**ver**' (no es un razonamiento, sino algo relacionado con la presencia, ¿con la intuición?). Por eso se siente obligado a puntualizar de qué 'visión' se trata:

Y no que viese alguna visión: pero no retira el verbo. Es algo que se le pone delante y percibe, pero no del tipo de 'visión', aunque al parecer sí con la contundencia de lo que tenemos delante y vemos,

Sino entendiendo y conociendo muchas cosas: ya nos dijo que eran 'los ojos del entendimiento', y al parecer estos 'ojos' pueden producir lo que él da tanta importancia: **conocimiento interno**, algo que se nos incorpora y graba, como no puede hacerlo ningún razonamiento ni elucubración. Ahora bien, este nivel de conocimiento, en este caso, abarcó un abanico tan amplio que él dice '*muchas cosas*'. En efecto, a continuación alude a esta amplitud:

Tanto de cosas espirituales, como de cosas de la fe y de letras: alude a tres campos: las '*cosas espirituales*' -que no son los 'fervores' o 'grandes deseos'- '*fe*' y '*letras*'. Abarca todos los campos posibles. Ya vimos que la fe cristiana ha de estar encarnada: es su característica específica. No es fácil, por tanto, hacer compartimentos, tan socorridos a la hora de la evasión, sino que nos implica y complica.

Y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas: y aquí utiliza un término nuevo: '*ilustración*': es un conocimiento a otro nivel, desde otra perspectiva, diríamos nosotros, hasta tal punto que las cosas se vuelven **nuevas**. Y no es que lo sean, sino que el las percibe así (*le parecían*).

Y no se puede declarar los particulares que entendió entonces, aunque fueron muchos: de nuevo

nos encontramos con la dimensión de la inefabilidad *-no se puede declarar-*, cosa que para él no quiere decir que sea menos 'real', antes bien es un conocimiento más penetrante y profundo.

Sino que recibió una grande claridad en el entendimiento: la 'ilustración' de la que antes hablaba la describe como '*grande caridad en el entendimiento*'. Todo lo refiere al entendimiento, pero nunca lo relaciona con el 'razonamiento', sino con el verbo 'ver', incluso 'mirar'. Es algo que se hace presente y no puedo negar. Ya veremos, en el siguiente Tema cómo intenta describir esta experiencia en los EE.

De manera que en todo el discurso de su vida, hasta pasados los sesenta y dos años, coligiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios, y todas cuantas cosas ha sabido, aunque las ayunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto como aquella vez sola: para expresar la plenitud que está intentando describir no se le ocurre otra cosa que sintetizar toda su vida en un punto - '*aunque las ayunte todas [las ayudas de Dios] en uno*'-, no puede compararse con lo que en aquella experiencia recibió. Parece una experiencia extratemporal. ¿Tendrá esto que ver con el 'tiempo' de Dios, lo que en nuestra manera de expresarnos hemos denominado 'eternidad'?

La nota que añade Cámara es sugerente: la 'ilustración' del entendimiento fue tal ***que le parecía como si fuese otro hombre y tuviese otro intelecto que tenía antes***. Habría que decir que se produjo un cambio 'ontológico'.

La experiencia, aunque parece sacarlo del tiempo, es consciente que fue temporal, y el número siguiente (31) empieza así:

—¹*Y después que esto duró un buen rato, se fue a hincar de rodillas a una cruz que estaba allí cerca, a dar gracias a Dios;* ²*y allí le apareció aquella visión que muchas veces le aparecía y nunca la había conocido, es a saber, aquella cosa que arriba se dijo, que le parecía muy hermosa, con muchos ojos.* ³*Mas bien vio, estando delante de la cruz, que no tenía aquella cosa tan hermosa color como solía; y tuvo un muy claro conocimiento, con grande asenso de la voluntad, que aquel era el demonio;* ⁴*y así después muchas veces por mucho tiempo le solía aparecer, y él a modo de menosprecio lo desechaba con el bordón que solía traer en la mano.*

Esto duró un buen rato: no se atreve a decir cuánto. Algo parecido decía Teresa. Pero lo interesante es que no podemos nosotros controlar su duración. Por eso él, en los EE advertirá que hay que distinguir '*el propio tiempo de la tal actual consolación del siguiente*' en el que los favores que se experimenten '*no son dados inmediatamente de Dios nuestro Señor*' (EE 336). En efecto, la 'inmediatez' de Dios -"*sin causa precedente*"- es la única garantía, pero no podemos secuestrarla. Ante una experiencia de este alcance, sólo cabe una reacción

Dar gracias a Dios: si hay un dato claro en este 'desbordamiento' es que es puro don. Pero, justo en este momento en que la persona parece estar transformada tiene otra 'visión':

Y allí le apareció aquella visión que muchas veces le aparecía y nunca la había conocido: la visión era atrayente y 'positiva', diríamos hoy. Sin embargo confiesa que '*nunca la había conocido*'. Es decir, el hecho de tener una experiencia no quiere decir que se 'ha conocido'. Una vez más, para él, el verdadero conocimiento es el **interno**, y éste se nos tiene que dar. De nuestra parte lo único que queda es la sospecha. Antes distinguíamos entre 'autonomía' y 'autosuficiencia'. La autonomía verdadera surge de un 'conocimiento interno'; la autosuficiencia es prepotencia. Pero ¿cómo alcanza en este caso dicho 'conocimiento'?

Vio... que no tenía aquella cosa tan hermosa color como solía: la 'hermosura' permanecía; tan sólo el 'color' no era el que solía... Esto por sí solo no proporciona ningún 'conocimiento'... En efecto:

Y tuvo un muy claro conocimiento, con grande asenso de la voluntad, que aquel era el demonio:

ahora nos da un dato importante: este 'muy claro conocimiento' debe experimentarse 'con un grande asenso de la voluntad'. En Ignacio, **¡nunca desaparece la persona ante Dios, sino se responsabiliza!**⁹⁷ Por otro lado, nunca esta relación Dios-criatura anula la distancia: nunca el ser humano puede convertirse en Dios. Por eso la seguridad total -una **vida unitiva** como logro asegurado- no es posible para Ignacio. Otra cosa es que 'en el propio tiempo de la tal consolación' [sin causa precedente] no hay posibilidad de engaño, pero... ¡sospecha permanente!

Hay otro momento importante en su **Autobiografía** (96), y es la 'visión de la Storta':

—⁴*Y estando un día en una iglesia haciendo oración algunas millas antes de llegar a Roma, sintió tal mutación en su alma y vio tan claramente que Dios Padre lo ponía con Cristo, su Hijo, que no se atrevería a dudar de esto, sino que Dios Padre le ponía con su Hijo.*

De nuevo nos encontramos con los mismos datos: la concreción espacio-temporal de la visión. Sin embargo, la formulación que usa es nueva:

Sintió tal mutación en su alma: es un cambio que afecta a la totalidad

Y vio tan claramente que Dios Padre lo ponía con Cristo, su Hijo: una vez más el verbo 'ver' y 'tan claramente'. Es algo que se impone por su presencia.

Que no se atrevería a dudar de esto: el dato de la imposibilidad de dudar, aunque sea 'inefable'.

Se van, pues repitiendo los contextos y vivencias que garantizan una experiencia de este tipo. Pero recojamos, al final de la **Autobiografía** (99), la confesión que hace a Cámara espontáneamente:

—...y que había hecho muchas ofensas a nuestro Señor después que había empezado a servirle, pero que nunca había consentido en pecado mortal; es más, siempre creciendo en devoción, es decir, en facilidad de hallar a Dios, y ahora más que nunca en toda su vida, y siempre a cualquier hora que quería hallar a Dios, lo hallaba. Me dijo también que aún ahora tenía muchas visiones, sobre todo aquellas de ver a Cristo como sol, ⁷de las cuales se ha hablado más arriba. Y esto le sucedía con frecuencia al tratar de cosas importantes lo cual le ayudaba a alcanzar confirmación.

La fragilidad -*había hecho muchas ofensas a nuestro Señor*- junto a la fidelidad -*pero que nunca había consentido en pecado mortal*-, desembocan en algo importante para él, la **devoción**: “*siempre creciendo en devoción, es decir, en facilidad de hallar a Dios*”. Más aún, las 'visiones' seguían, y curiosamente alude a “*aquellas de ver a Cristo como sol*”, coincidiendo en este símbolo con Teresa de Jesús. Estas experiencias le servían de **confirmación** a la hora de 'tratar cosas importantes', como aludirá en el número siguiente, cuando le confiesa cómo redactaba las Constituciones. El creyente está llamado a esta síntesis: ¿No sería esto la frase de Nadal: “Ser contemplativos en la acción”?

Me he remitido a la **Autobiografía**, por ser un documento que contiene lo que él decidió compartir de su vida porque veía podía ayudar a los demás. Esta motivación da un alcance al texto que no pueden tenerlo otros. Más aún, el mismo Cámara le pidió '*le dejara un poco*' '*el fajo de papeles*' que le había enseñado, pero '*él no quiso*'. Después este 'fajo' cayó en nuestras manos. En este sentido, lo que llamamos '**Diario espiritual**' debíamos tratarlo con más pudor, pues nuestras interpretaciones no son suyas... No obstante, encontramos en él expresiones que sólo aparecen en este documento, como son '**devoción calorosa**', '**gracia mucha asistente calorosa, lúcida y amorosa**', '**mucha**

⁹⁷ Esto nos lo encontramos más de una vez en el proceso de EE: el **Preámbulo para considerar estados** (EE 135) termina: *...para venir en perfección en cualquier estado o vida que Dios nuestro Señor nos diere para elegir*; y en el **tercer binario** (EE 155): *según que Dios nuestro Señor le pondrá en voluntad, y a la tal persona le parezca mejor para servicio y alabanza de su divina majestad*. Por eso en el **primer tiempo de hacer elección** lo formula así: *cuanto Dios nuestro Señor así mueve y atrae la voluntad que, sin dubitar ni poder dubitar, la tal ánima devota sigue a lo que es mostrado*. (EE 175)

claridad lúcida, calorosa y muy suave', 'hilaridad de mente', 'acatamiento, reverencia y humildad', 'humildad amorosa', 'loquela interna y externa', 'loquela o música celeste', 'aprendía divinitus'. [12-V]

No quiero terminar sin recoger los signos que para él garantizan que una experiencia es de Dios. En la carta que escribe a Borja con ocasión del rumor de que tanto el emperador Carlos V como el papa están de acuerdo para nombrarlo cardenal, Ignacio le confiesa su duda de si debe hacer lo posible por impedirlo. He aquí la carta:

(**Carta a Francisco de Borja**, escrita el 5-VI-1552, BAC, 2ª ed. Madrid 1963, carta 75)

*Cerca el capelo me pareció daros alguna razón de lo que por mí ha pasado, como a mi ánima misma, a mayor gloria divina; y es que, como yo fuese advertido por cosa cierta que el Emperador os había nombrado y el papa era contento de haceros cardenal, luego tuve este asenso o espíritu, de estorbar en lo que pudiese. Con esto, sin embargo, no seyendo cierto de la voluntad divina, por muchas razones que de una parte y de otra me venían, di orden en casa que todos los sacerdotes celebrasen y los laicos todos hiciesen oración por tres días, para que en todo fuese guiado a mayor gloria divina. En este tiempo de los tres días, en algunas horas pensando y platicando en ello, sentía en mí que venían algunos ciertos temores, o no aquella libertad de espíritu para hablar y estorbar esta cosa, con un decir: ¿qué sé yo lo que Dios nuestro Señor quiere hacer? No hallando en mí entera seguridad de estorbarlo: en otro tiempo, llegándome a las mis oraciones solitas, sentía en mí que estos temores se apartaban. Andando en este ruego diversas veces, cuándo con este temor, cuándo con el contrario, finalmente, al tercer día **yo me hallé** en la solita oración, y después acá siempre con un **juicio tan pleno** y con una **voluntad tan suave** y tan libre para estorbar, lo que en mí fuese, delante del papa y cardenales, que si no lo hiciera, yo tuviera y tengo para mí por cosa cierta, que a Dios nuestro Señor no daría buena cuenta de mí antes enteramente mala.*

*Con todo esto, yo he tenido y tengo que, **seyendo la voluntad divina** que yo en esto me pusiese, poniéndose **otros a lo contrario** y dándoseos la dignidad, que **no había contradicción alguna**, pudiendo **ser el mismo espíritu divino moverme a mí a esto** por unas razones y a otros **al contrario**, por otras, viniendo a efecto lo que el emperador señalaba; haga Dios nuestro Señor en todo cómo sea siempre su mayor alabanza y gloria...*

El Espíritu abarca y trasciende las incompatibilidades de nuestra índole espacio-temporal, y resuelve la contradicción. En las vivencias místicas, observaba Léon Bonaventure, se integran los contrarios, lo imposible se hace posible. Pero lo más interesante para nuestro tema son las señales que eliminan sus dudas: “**juicio tan pleno**” [cuando desaparece toda duda] y **con una voluntad** [soy yo el que responde, no he desaparecido] **tan suave** [espontánea, lo más opuesto a la imposición o crispación] y **tan libre** [no es voluntarismo, 'exigencia' moral o de cualquier tipo]. Podemos decir que coincide con el **Primer tiempo para hacer elección** (EE 175)

TERESA DE JESÚS

Después de todo lo visto en Ignacio, lo mejor es leer la descripción que hace santa Teresa en el **Libro de su Vida**, de la conversación con su confesor acerca de que “*Parecíame andar siempre a mi lado Jesucristo...*” No haré ningún comentario, pero sí resalto con negrita lo que me ha parecido más interesante para confrontarlo con todo lo que San Ignacio nos ha dicho:

*“Luego fui a mi confesor harto fatigada a decírselo. Preguntóme que en qué forma le **vía**. Yo le dije que no le **vía**. Díjome que cómo sabía yo que era Cristo. Yo le dije que **no sabía cómo**, mas que no podía dejar de **entender estaba cabe mí y lo vía claro y sentía**, y que el recogimiento del alma era muy mayor en oración de quietud y muy continua, y los **efectos** que eran muy otros que solía tener, y que era cosa muy clara. No hacía sino poner comparaciones para darme a entender; y... no la hay que mucho cuadre... Porque **si digo que con los ojos del cuerpo ni del alma no lo veo, porque no es imaginaria visión**,... ni se ve oscuridad, sino que **se representa por una noticia a el alma más clara que el***

sol. No digo que se ve sol, ni claridad, sino una luz que, sin ver luz, alumbra el entendimiento para que goce el alma de tan gran bien. Trai consigo grandes bienes.

4. *No es como una presencia de Dios que se siente muchas veces...; acá vese claro que está aquí Jesucristo, hijo de la Virgen. En estotra oración represéntanse unas influencias de la Divinidad; aquí, junto con éstas, se ve nos acompaña y quiere hacer mercedes también la Humanidad Sacratísima.*

5. *Pues preguntome el confesor: ¿quién dijo que era Jesucristo? Él me lo dice muchas veces, respondí yo; mas antes que me lo dijese se imprimió en mi entendimiento que era Él... Acá sí, que sin verse, se imprime con una noticia tan clara que no parece se puede dudar; ...porque en esto algunas veces nos queda sospecha si se nos antojó; acá, aunque de presto dé esta sospecha, queda por una parte grande certidumbre que no tiene fuerza la duda.*

6. *...Dios enseña el alma y la habla sin hablar, de la manera que queda dicha. Es un lenguaje tan del cielo, que acá se puede mal dar a entender aunque más queramos decir, si el Señor por experiencia no lo enseña... Y nótese mucho esta manera de hacer Dios que entienda el alma lo que Él quiere, y grandes verdades y misterios... y paréceme que es adonde el demonio se puede entremeter menos...*

7. *...mas estas que son, digo que no obramos nosotros nada ni hacemos nada: todo parece obra del Señor. Es como cuando ya está puesto el manjar en el estómago sin comerle, ni saber nosotros cómo se puso allí... mas cómo se puso no lo sé, que ni se vio, ni le entiende, ni jamás se había movido a desearlo, ni había venido a mí noticia a que esto podía ser.*

8. *En la habla que hemos dicho antes, hace Dios a el entendimiento que advierta... que allá parece tiene el alma otros oídos con que oye, y que la hace escuchar, y que no se divierta... Todo lo halla guisado y comido; no hay más que hacer de gozar; como uno que sin deprender ni haber trabajado nada para saber leer ni tampoco hubiese estudiado nada, hallase toda la ciencia sabida ya en sí, sin saber cómo ni dónde, pues aún nunca había trabajado, aun para deprender el abc.*

9. *Esta comparación postrera me parece declara algo de este don celestial, porque se ve el alma en un punto sabia, y tan declarado el misterio de la Trinidad y de otras cosas muy subidas, que no hay teólogo con quien no se atreviese a disputar la verdad de estas grandezas. Quédase tan espantada, que basta una merced de éstas para trocar toda un alma y... la hace capaz de grandes bienes y le comunica secretos y trata con ella con tanta amistad y amor que no se sufre escribir... Y así yo pienso decir... algunas visiones que pueden para alguna cosa aprovechar...u para declararle el modo y camino por donde el Señor me ha llevado, que es lo que mandan escribir.⁹⁸*

Recojamos otras expresiones de la santa que expresen esa manera de conocer desde la 'visión', desde la experiencia, no el razonamiento, que paradójicamente es más plena que cualquier otra.

“...y por una noticia admirable que se da a el alma, entiende con grandísima verdad ser todas tres Personas una sustancia y un poder y un saber y un solo Dios; de manera que lo que tenemos por fe, allí lo entiende el alma -podemos decir- por vista, aunque no es vista con los ojos de cuerpo ni del alma, porque no es visión imaginaria”⁹⁹.

“...que quedan unas verdades en esta alma tan fijas de la grandeza de Dios, que cuando no tuviera fe que le dice quién es y que está obligada a creerle por Dios, le adorara desde aquel punto por tal...”¹⁰⁰, “...tanto gozo interior de lo muy íntimo del alma y con tanta paz, y que todo su contento provoca a alabanza de Dios, no es posible darla el demonio”¹⁰¹,

“...porque es por otra vía más delicada, que no se debe de saber decir, mas es tan cierto y con tanta certidumbre, y aun mucho más.”¹⁰². Es un conocimiento adquirido por la persona “sin ver nada con los ojos del cuerpo ni del alma -por un conocimiento admirable que no sabré decir-, se

⁹⁸ Santa Teresa de Jesús, Vida, XXVII, 3-9 passim

⁹⁹ 7 Moradas, I, 7

¹⁰⁰ 6 Moradas, IV, 6

¹⁰¹ 6 Moradas, VI, 10

¹⁰² 6 Moradas, VIII, 3

le apresenta lo que digo y otras muchas cosas que no son para decir."¹⁰³

*"Quedome una verdad de esta divina Verdad que **se me representaba**, sin saber cómo ni qué, **esculpida**, que me hace tener un nuevo **acatamiento**."*¹⁰⁴

*"...que se ve clarísimamente que procede aquel impulso -u no sé cómo le llame- de lo interior del alma, como se dijo de los ímpetus. Acá es **con gran suavidad**, mas **ni procede del pensamiento ni de la memoria**, **ni** cosa que se pueda entender que el alma hizo **nada de su parte**..."*¹⁰⁵

*"...con poner los ojos de la consideración en la imagen que tengo en mi alma, he quedado con tanta libertad..."*¹⁰⁶

*"...muchas (palabras) es en cosa que **jamás tuvo acuerdo** de que habían de ser ni serían; y así no las podía haber fabricado la imaginación para que el alma se engañase en antojársele lo que **no había deseado, ni querido ni venido a su noticia**."*¹⁰⁷ Son "cosas que no habían venido a la memoria aún antes."¹⁰⁸

Si nos damos cuenta, detrás de todas estas expresiones encontramos el eco del "sin dubitar ni poder dubitar" de EE 175, o el "sin causa precedente" de EE 330.

5. Otras experiencias místicas

En este apartado, pretendo recoger a modo de ejemplo, distintas experiencias 'místicas' que encierran siempre un dato de sorpresa, pues por definición son 'sólo de Dios nuestro Señor', 'sin causa precedente', de forma que sería una contradicción querer encerrarlas en cualquier tipo de clasificación.

Y en este recorrido, aludiré a un pagano convertido (San Agustín), un hombre de fe (Gandhi), una religiosa (Madre Teresa), una escritora (Carmen Laforet), un intelectual (profesor García Morente), un político (André Frossard). Todos ellos van a ser protagonistas de algo sorprendente en sus vidas, que les llevó a una forma distinta de ver y estar en la realidad sin salirse de ella.

CONCLUSIÓN

Volviendo a la cita de Rahner, después del recorrido de nuestro tema, lo primero que tenemos que preguntarnos es si hemos descubierto que 'mística' es, sencillamente, 'fe en el Espíritu Santo'. Por otro lado la mística nunca es teoría, sino experiencia, vivencia: hemos visto que los verbos que usan los místicos son, sobre todo, 'ver', pero también 'oír'. No tiene, pues, nada que ver con la teoría, con la argumentación, las ideas... Hasta tal punto es algo real que se nos impone como 'presencia' que 'no podemos dudar', poniéndonos en juego como totalidad personal y produciendo cambios que a nosotros mismos nos sorprenden. Todo esto, sin embargo, es puro don, no se puede 'conseguir' ni manipular, pero sí podemos 'desearlo' y disponernos. Por otro lado, dicha experiencia-vivencia no quiere decir que somos mejores y, menos aún, que en eso esté la 'santidad': ésta se medirá siempre por los 'frutos', las 'obras'.

Si la 'experiencia mística' es, más o menos, como aquí hemos intentado resumir, ¿qué alcance tiene

¹⁰³ 6 Moradas, V, 8

¹⁰⁴ Vida, XL, 3

¹⁰⁵ 7 Moradas, III, 6-7

¹⁰⁶ Vida, XXXVII, 4

¹⁰⁷ 6 Moradas, III, 13

¹⁰⁸ Vida, XXV, 4

la afirmación de Rahner? Si no está en nuestra mano, pero tampoco es signo de 'perfección', ¿cómo se puede decir que para ser 'cristiano' hay que ser 'místico'?

Y es que Rahner contrapone este reto a que “*la espiritualidad del futuro no se apoyará ya en una convicción unánime, evidente y pública, ni en un ambiente religioso generalizado, previos a la experiencia y a la decisión personales*”. Es decir, la **fe** para que sea **firme** ha de pasar por la **propia experiencia** del don y por la **propia decisión-respuesta personal**; no puede camuflarse en el ambiente o la convicción unánime -aunque, ¡¡¡atención!!!, sí en la **comunidad**, que es otra cosa-. ¿Cómo plantearnos nuestra fe desde una experiencia que no 'controlamos' y una decisión que depende del don -la *gracia*-? Esto es lo que abordaremos en el Tema siguiente.

Introducción

1. Qué se entiende por mística.

- ⤴ José Antonio Marina: una aproximación que no pasa de la perplejidad
- ⤴ M. Gandhi: una experiencia de Dios comprometida y desde abajo.
- ⤴ Klaus Berger: el creyente ante el misterio.
- ⤴ Teresa de Jesús: mística y psicología analítica como experiencias.

2. La experiencia mística en el NT

3. Qué nos dicen los místicos

- ⤴ *El hecho místico es vivencia, no teoría*
- ⤴ *Sometida a prueba*
- ⤴ *La experiencia mística es 'inefable'*
- ⤴ *Es el mismo Espíritu el que dicta las palabras*
- ⤴ *Es un saber distinto*
- ⤴ *“Sin causa precedente”*
- ⤴ *Estas experiencias tienen un valor absoluto: “sin dubitar ni poder dubitar”*
- ⤴ *El 'centro del alma' como totalización y unidad (¿Necesidad de 'ordenarse' en Ignacio?)*
- ⤴ *Las 'moradas' del 'castillo', etapas a recorrer.*
- ⤴ *En los 'favores' no está la santidad*
- ⤴ *Criterios de discernimiento:*
 - * *Espontaneidad*
 - * *Imprevisibilidad*
 - * *Fugacidad*
 - * *Imposibilidad de reprimirlos*
 - * *Efectos que producen*
 - ⤴ *Culminación de la antropología ignaciana y teresiana:*
 - * *Libertad completa (no 'libre albedrío')*
 - * *Más allá del juicio moral*
 - * *Autonomía, no autosuficiencia*
 - ⤴ *¿Discrepancia entre Ignacio y Teresa?*

4. La experiencia mística (Ignacio de Loyola y Teresa de Jesús)

IGNACIO DE LOYOLA

- ⤴ *La 'cosa interior' y el 'conocimiento' 'espiritual' frente a 'grandes deseos' y 'mucho hervor'.*
- ⤴ *La experiencia mística.*

✠ Consecuencias en su fe
TERESA DE JESÚS

5. Otras experiencias místicas

SAN AGUSTÍN: desde el paganismo busca apasionadamente la Verdad.

GANDHI: la Verdad es Dios, *“a Dios sólo podemos encontrarlo por medio del amor”*

MADRE TERESA: Experiencia mística encarnada *“en los agujeros de los pobres”*

CARMEN LAFORET: la experiencia mística de la conversión y su expresión literaria.

- * *Experiencia inefable*
- * *Desborda cualquier otra experiencia humana*
- * *La experiencia en sí*
- * *Seguridad, luz*
- * *Algo inmerecido*
- * *Vivencia expansiva que descentra*
- * *Vivencia que no difumina sino consolida a la persona*
- * *Hay que contar con la prueba.*
- * *Vivencia eclesial*
- * *Apéndice*

JOSÉ GARCÍA MORENTE: la experiencia mística de un intelectual: el Dios de los filósofos y el 'Dios hecho hombre'.

ANDRÉ FROSSARD: un político se encuentra con Dios: de la 'superestructura mística' a la Presencia transformadora.

CONCLUSIÓN