

El concepto de la mística en la tradición cristiana

Efrem Yildiz
Universidad de Salamanca

Introducción

Los términos griegos *μυστηριον* y *μυστικος* apuntan a algo escondido o secreto. Como afirma T. Spidlik lo místico designa, en primer lugar, un movimiento hacia un objeto que se encuentra más allá de los límites de la experiencia empírica (Spidlik 1992, 1457).

La mística, más que una disciplina es una forma de vida, en la que el individuo intenta esforzarse para acercarse progresivamente al conocimiento de Dios y cuya vía más eficaz y directa es el amor divino, que se obtiene a través de la búsqueda que lleva al ser humano a experimentar el contacto con la vida divina que lo transforma para siempre. Hay muchos tipos diferentes de mística en todas las religiones y, en los últimos años, nos hemos vuelto cada vez más conscientes de su existencia e importancia. Muchas personas hoy en día se sienten atraídas por los místicos, en búsqueda de una inspiración que los transforme de una manera especial. Tras esa experiencia extraordinaria, ofrecen un mensaje de integridad, de armonía, paz y alegría.

En el siglo pasado hemos observado la ruptura con los viejos valores, el cuestionamiento de las formas de vida tradicionales, así como de las enseñanzas de la religión. Podemos observar una búsqueda y un hambre espiritual, especialmente entre los jóvenes. Para responder a esta necesidad y contrarrestar la profunda angustia existencial, muchas personas recurren a otras tradiciones religiosas, especialmente las del Lejano Oriente, para encontrar significado, dirección y propósito para sus vidas. Otros recurren a las fuentes de su propia cultura y religión para hallar respuestas a sus preguntas, para redescubrir la visión y la espiritualidad en el corazón del cristianismo.

Para muchos místicos cristianos del pasado, supuso una profunda búsqueda interna, un viaje que debía conducir al alma hacia ese encuentro personal y espiritual con Dios, donde la experiencia vivida revela una realidad divina con la que Dios creó al ser humano a su imagen y semejanza. Los místicos cristianos nos hablan de esta realidad a lo largo de los siglos; y si los escuchamos, podemos aprender algo sobre las experiencias más profundas de sus vidas. Para ellos, la mística cristiana parte del Misterio de la Palabra revelada, pues el Texto Sagrado es esencialmente mística. Por ello, en la Patrística prevalece la meditación de la Palabra divina, la incesante admiración ante el don divino, ante el misterio escondido bajo la letra del texto Sagrado. Precisamente, esta meditación operó en los padres de la Iglesia una transformación interior y espiritual. A través de esta meditación alcanzaron la contemplación mediante la oración. La *lex orandi* es fruto de ello.

1. La mística cristiana y la búsqueda del amor divino

La historia de la mística cristiana es una historia de amor apasionante entre los seres humanos y Dios. Habla de un profundo anhelo, de un deseo ardiente de la contemplación y la presencia del Divino Amado. Los místicos buscan participar en la vida divina, la unión y la comunión con Dios. Su deseo es avivado por el fuego del amor divino mismo, que mueve a los místicos en su búsqueda y los lleva, a menudo en arduos viajes, a descubrir y proclamar el amor que puede abarcar a toda la Humanidad.

La búsqueda interminable de la unión amorosa y la comunión con Dios, corre como un hilo refulgente a lo largo de la vida cristiana. De ahí que la experiencia mística se encuentre en la profundidad de la conciencia espiritual humana. La vida mística lleva al

creyente a un estado donde la experiencia vivida con Dios le proporciona unas cualidades que se describen en términos de poder y energía sin parangón alguno. Todas las demás relaciones carecen de valor en comparación con la relación del alma con Dios, la intensa conciencia del amor y la presencia de Dios. Debido a ello, la experiencia mística es vista como el culmen de todas las religiones.

Al principio, el misticismo cristiano se alimentaba de dos áreas principales: la herencia semítica y el pensamiento griego, especialmente el ideal contemplativo de este último, según enseñaban los filósofos antiguos. En su esencia está la experiencia del mismo Jesús como una persona llena de vida divina, que enseñó a sus seguidores lo relativo al amor de Dios hacia sus criaturas y les prometió el exclusivo apoyo del Espíritu divino. El Nuevo Testamento recoge las enseñanzas del Hijo de Dios y son la fuente primordial que alimenta a los místicos cristianos, pero también las vivencias de los primeros discípulos supusieron para ellos una gran inspiración que perduró a lo largo de los siglos.

Así pues, podemos decir que los místicos cristianos han existido desde el comienzo del cristianismo y siguen manteniendo dicha cadena hasta nuestros días. Los místicos poseen el poder de transformarse a sí mismos y al mundo que los rodea, siguiendo un camino, una enseñanza sobre el ascenso del alma a Dios, sobre la unión de amor/caridad con Dios expresada a través del amor compasivo y desinteresado.

A lo largo de los siglos, la experiencia de los místicos conforma un cuerpo de enseñanzas que los primeros escritores cristianos denominaron “teología mística.” La Expresión “misticismo” es relativamente reciente, describe lo que los antiguos entendieron como “teología mística:” la comunicación de una experiencia extraordinaria y transformadora para los miembros de la Iglesia y del mundo¹.

La vida y fe cristianas se fundamentan en la búsqueda y el encuentro con Dios por medio de las enseñanzas de Jesucristo, expresadas en el texto bíblico y en la tradición cristiana de los primeros siglos. Lo más característico de la vida cristiana de los primeros tiempos es el deseo ardiente de la unión con Dios. Esta realidad es patente en los ejemplos de los mártires y santos, cuyo único objetivo era unirse a Dios y así renunciar a todo lo mundano.

El resurgir del cristianismo como alternativa al politeísmo y al judaísmo, estuvo sometido a grandes obstáculos, ya que hasta el siglo IV (año 313) no logró expandirse sin pasar por el martirio y las persecuciones, principalmente en los territorios del Imperio romano. De hecho, donde mejor se desarrolló, fue en el entorno mediterráneo, Oriente Medio y norte de África. Pero su expansión fue más rápida en Mesopotamia, que estaba repartida entre los dos grandes imperios, el romano y el persa.

La vida mística cristiana empezó a tener un peso considerable a partir del siglo II, en varios centros donde empezó la misión evangélica de los primeros tiempos. Las sedes apostólicas fueron el germen de la actividad misionera, y el lugar donde la experiencia mística dio sus primeros pasos. Generalmente se suele dividir el territorio de tradición cristiana en dos grandes espacios: occidente y oriente. El desarrollo de la mística estaba estrechamente vinculado a la vida monástica y, por tanto, a la ascesis de grandes figuras espirituales que ayudaron a la comunidad cristiana a alimentarse de la vida de Cristo mismo, de sus discípulos y de sus seguidores. Al principio, esta mística se desarrolló en un contexto de compartir la Pasión de Cristo a través del martirio, que posteriormente emprenderá un desarrollo ulterior tras del reconocimiento de la religión cristiana como religión oficial del imperio. Los que querían seguir el ejemplo de los mártires y la perfección cristiana, escogieron la vida ascética optando por la vida solitaria que los

¹ Sobre este aspecto cf. Ursula King (1998, 6-9); Olegario González de Cardedal (2015, 16 ss.).

llevaba a retirarse y practicar el ideal monástico; éste gradualmente fue adquiriendo un carácter corporativo. Muchos de aquellos individuos nos legaron sus experiencias místicas a través de sus escritos. De ellos aprendemos que el objetivo principal de la monástica y la ascética consistía en encaminarse hacia esa perfección, que les permitiría contemplar la gloria divina cara a cara en la otra vida. Ello hizo que muchos místicos renunciaran a todo lo mundano y emprendieran un camino de purificación a través de la renuncia a lo material para crear ese vínculo de comunión y unión con Dios.

Entre otros aspectos de la mística cabría mencionar la renuncia a la vida del mundo, optando el individuo por la vida solitaria y la renuncia a los placeres terrenales. Tras esta primera fase, caracterizada por la vida solitaria, se pasó a la vida comunitaria de los monasterios, dentro de los cuales se sometían a una disciplina y ascesis rigurosas. La entrada en dichos monasterios implicaba la renuncia total, cuyo rasgo más sublime era la virginidad.

Es sabido que la comunidad cristiana estaba dividida entre dos realidades principales: la diocesana y la monástica. La primera no obligaba a ese ejercicio riguroso de renuncia total, se casaban, inclusive los sacerdotes. En el monasterio, en cambio, no estaba permitido, pues pretendían alcanzar los ideales de la vida espiritual y la unión mística con Dios. Esto no significa que renunciaran al contacto continuo con la comunidad cristiana. Los monjes mantenían dicho contacto por medio de la oración y las buenas obras que prestaban a sus hermanos en Cristo.

Esta praxis de la ascesis era llevada a cabo principalmente en Mesopotamia, Egipto, África del Norte y Palestina. En aquellos territorios surgieron grandes figuras místicas. En Egipto podríamos mencionar a Clemente de Alejandría². También recordamos a Orígenes, cuya teología mística se pone de manifiesto en la idea de que la belleza del alma consiste en haber sido creada a imagen de Dios lo que posibilita que exista un vínculo entre la mente humana y Dios. Hay una revelación progresiva de Dios en el texto sagrado y un crecimiento paulatino de la vida espiritual en el creyente. Tras el bautismo, el creyente pasa por la iluminación, avanzando gradualmente hacia un conocimiento final de Dios, un Dios cuya naturaleza esencial es la bondad y que busca el amor de sus criaturas, pero desea un amor que se dé libremente. En Mesopotamia podríamos mencionar a san Efrén de Nísibis, Afrahates, o Jacobo de Nísibis entre muchos otros. En el ámbito egipcio, Clemente y Orígenes se encuentran entre los primeros individuos que subrayan la combinación armoniosa entre la ascesis y la mística, trazando ambos una vía que dio origen a la vida monástica. Se inspiraron en el ejemplo de Cristo quien fue llevado/arrastrado por el Espíritu al desierto donde el diablo lo tentó. Muchos de esos primeros espirituales cristianos, imitando el ejemplo de Jesús, se retiraron al desierto y emprendieron una vida solitaria en busca de la perfección.

Así, en los primeros tiempos esta búsqueda estaba marcada por la convicción de la llegada inminente del reino de Dios y, por ello, los miembros de la comunidad cristiana de los primeros siglos esperaban el fin del mundo, y el retorno del Salvador. Por tanto, desde los primeros tiempos hubo una renuncia a todo tipo de placeres y aspectos de la vida terrenal. Muchos huyeron de las ciudades para refugiarse en el desierto, las montañas y en la vida rural. Los entendidos en la materia son unánimes al sostener que la vida monástica y ascética se expandió desde Egipto hasta el Norte de África, Siria,

² Clemente fue el primero en hablar ampliamente de la “divinización” humana o de “volverse como Dios,” como un objetivo de la perfección cristiana. Basándose en textos bíblicos, sostuvo que Dios diviniza al ser humano a través de su enseñanza en Cristo. Su punto de vista se resume en su famosa frase: “Digo que el Logos de Dios se hizo hombre para que puedas aprender del hombre cómo el hombre puede convertirse en Dios.” Este tema de la divinización cristiana se desarrolló sobre todo en Oriente. Para más información véase U. King (1998, 32-35).

Mesopotamia, Palestina y Persia. El desierto se convirtió para muchos en el lugar de la paz espiritual. También en Capadocia surgieron grandes figuras de la mística. Entre ellos cabría destacar grandes padres de la Iglesia, tales como Gregorio de Nisa, su hermano Basilio el Grande y Gregorio Nacianceno, entre otros. Por otro lado, San Agustín puede ser considerado el gran místico. A esta lista podría sumarse Dionisio el Areopagita o Pseudo Dionisio.

Pero la mística alcanzó su máximo esplendor en la Edad Media. Y el máximo exponente de la mística de la época moderna fue este Pseudo Dionisio que sirvió de inspiración al gran místico, Máximo el Confesor, quien dio a conocer la visión mística de Dionisio Areopagita en Oriente. Sus textos fueron traducidos al latín por John Scotus de Erigena.

2. La mística y la teología

El primer autor cristiano que habla de la teología mística, definiéndola como el conocimiento perfecto de Dios, alcanzado mediante la ignorancia en virtud de una unión incomprensible, es el Pseudo-Dionisio (Pseudo-Dionisio *De Div. Nom.* VII,3, PG 3, 872B; Bara 2015, 307). Dionisio expresa: cuanto más nos acercamos al centro y la fuente de la luz, más clara y verdadera se hace nuestra comprensión. La evolución o progresión del principio espiritual hacia la perfección puede efectuarse solo por el amor de Dios, y es solo por el amor de Dios que podemos obtener un verdadero conocimiento de Él. Pero cuando esto se logra, no hay alegría igual a la alegría de la gran iluminación que la acompaña.

La mística en el contexto de la tradición cristiana se caracteriza por su estrecha relación con el misterio de Cristo, conforme al proyecto que se había propuesto realizar cuando se cumpliera el momento preciso: recapitular en Cristo el universo y, por Él, reconciliar consigo el universo. El designio divino, según la tradición cristiana, consiste en reunir todas las cosas en Cristo. Dos pasajes bíblicos resumen esta visión cristiana del misterio:

Dios Padre nos bendijo en Cristo con toda clase de bendiciones espirituales [...]. Dándonos a conocer el misterio de su voluntad, conforme al proyecto que se había propuesto realizar cuando se cumpliera el momento preciso recapitular en Cristo el universo, las cosas que hay en los cielos y las que hay en la tierra, en Él (Ef. 1, 9-10)³.

Pues determinó que habitara en él toda la plenitud y por Él reconciliar consigo el universo pacificando por Él, por la sangre de su cruz, los seres que hay sobre la tierra y los que hay en el cielo. Y a vosotros, que en otro tiempo estabais excluidos y erais enemigos en vuestro interior y con las malas obras, ahora en cambio, por su cuerpo humano, mediante su muerte, quedasteis reconciliados para presentaros ante él, santos, inmaculados y libres de acusación, si es que seguís cimentados y firmes en la fe, y sin apartaros de la esperanza del Evangelio que oísteis, del que ha sido predicado a toda criatura bajo el cielo...llevar hasta el final la palabra de Dios, el misterio escondido desde la eternidad y desde el comienzo de las generaciones pero ahora se ha manifestado a sus santos, a los que Dios quiso dar a conocer cuáles son las riquezas de este misterio esplendoroso que es Cristo en vosotros la esperanza de la gloria [...] (Col. 1, 20-27)

³ Para las citas de los textos bíblicos hemos utilizado la traducción hecha en Francisco Cantera Burgos & Manuel Iglesias Gonzalez (1979), así como las abreviaturas utilizadas habitualmente por los biblistas.

San Pablo, es el máximo exponente de la mística cristiana de los primeros tiempos, es uno de los que ha penetrado más profundamente el Misterio del reino de Dios. La unión mística del creyente con Cristo es el rasgo más visible del misticismo de san Pablo, que siempre sitúa al Hijo de Dios en su Santuario central. Se unió a Cristo y vivió en él. Esta experiencia mística se había convertido en la gran realidad de su vida y deseaba que todos sus conversos la compartieran.

En los textos paulinos podemos apreciar esa inseparable unión entre su vivencia, su misión y la mística. Su encuentro con Cristo durante su marcha hacia Damasco marcará su transformación en el creyente y el apóstol que subraya continuamente el amor de Cristo que se extiende a toda la comunidad cristiana. Pues todo lo que recibe san Pablo es anticipo de lo que Cristo quiere para la comunidad eclesial. De ahí que se palpa en la mística paulina una realidad que parte de la experiencia personal, basada en el encuentro con Cristo quien lo transforma y lo lleva a vivir las verdades de la palabra revelada, las realidades del bautismo, de la eucaristía, de la misión y de la Iglesia.

Con toda claridad se puede afirmar que la mística de Pablo es cristocéntrica, pues en todas sus cartas se aprecia la permanente insistencia sobre la figura de Cristo frente al papel del Jesús histórico, aunque su muerte en la cruz y su posterior resurrección sean imprescindibles en la realidad cristocéntrica⁴ del Hijo de Dios. Para san Pablo la fase de la vida histórica se convierte en la experiencia del presente y de la esperanza del *Maran atá*. Él vive *en Cristo*, otras veces dice *en el Señor*, queriendo subrayar la existencia glorificada de Cristo que mantiene viva su muerte y su resurrección. Estas últimas son dos ejes fundamentales en los que el creyente participa a partir del bautismo. De ahí que la existencia cristiana es un estar en Cristo, con la participación en sus sufrimientos y la asociación a su gloria (González de Cardedal 2015, 72) que se manifiesta en las esperanzas que san Pablo, como apóstol, y los creyentes, reciben. Éste estar en Cristo, o en el Señor, está continuamente presente en las cartas de san Pablo. El *estar en* implica la participación en la pasión, muerte y resurrección de Cristo por parte de los fieles. En el siguiente pasaje dice: “Si hemos muerto en Cristo y fuimos sepultados con él, creemos que también viviremos con él” (Rom. 6, 4.8).

El *estar* del fiel en Cristo, para san Pablo, lleva al creyente a recibir a Cristo en él, por medio del bautismo, y así convertirnos en el Cuerpo glorioso de Cristo, que es la Iglesia. La presencia de Cristo en el fiel lo transforma y lo convierte en un ser íntegramente renovado. Esta vida renovada es el fruto de la entrega total, muerte y resurrección de Cristo quien devuelve a la vida al creyente y, por medio del bautismo, Cristo vive en él para siempre. Ésta es la continua presencia de Él en nosotros. Por ello, el vivir de san Pablo se convierte en el vivir de Cristo en él. “Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí. Y aunque al presente vivo en carne, vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí” (Gal. 2, 20).

Éste estar “en Cristo” o “en el Señor” está continuamente presente en las cartas de san Pablo. Éste “estar en” implica la participación en la pasión, muerte y resurrección por parte de los fieles. El *estar* del fiel en Cristo, para san Pablo conduce al creyente a recibir a Cristo en él por medio del bautismo y así convertirnos en el cuerpo glorioso de Cristo. La presencia de Cristo en el fiel lo transforma y lo convierte en un ser íntegramente renovado. Esta nueva vida renovada es el fruto de la entrega, la muerte y la resurrección de Cristo, quien devuelve a la vida al creyente y, por medio del bautismo, Cristo vive en él para siempre. Esta es la continua presencia de Él en nosotros.

⁴ Para tratar sobre la mística teocéntrica y cristocéntrica véase Wilhelm Thüssing (1986).

Este “vivir en Cristo” por medio del bautismo, para san Pablo comporta la presencia continua del Espíritu Santo, por medio del cual el fiel participa de la filiación divina que lo convierte en un ser libre.

Al llegar la plenitud de los tiempos envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley [...] para que recibiéramos la adopción. Y por ser hijos envió Dios a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que grita: *Abba!* ¡Padre! De manera que ya no eres siervo, sino hijo; y si hijo heredero por la gracia de Dios (Gal. 4, 4-7).⁵

Esta libertad está garantizada por Cristo, pues la existencia en Él puede considerarse como la realización perfecta a la que el ser humano puede llegar. La existencia en Cristo trasciende la temporalidad. Él determina el destino del bautizado, que se reviste de Cristo y así adquiere esa libertad con la que fue creado al principio, y que tras la transgresión de Adam fue recuperada por el Hijo de Dios quien, como Cristo y Señor, proporciona la libertad al ser humano que goza ya en esta vida de la alegría de la vida futura, una vida de gloria y armonía perfectas. Por ello, para san Pablo la muerte se convierte en ganancia ya que Cristo es glorificado en él. Podríamos decir que, en san Pablo la mística crea esta simbiosis entre la voluntad y la libertad y esta última significa de nuevo hacer la voluntad de Dios, porque lo que hace es cumplir la ley de Cristo que es Amor, demostrado en la Cruz.

Junto a las cartas de san Pablo otros textos, como el Evangelio de san Juan⁶, nos proporcionan datos útiles para el tema que estamos tratando. En san Juan predomina la mediación del amor y de la gloria del Padre para los hombres. Entre ambos se da una reciprocidad de existencia y de permanencia. Es decir, el Hijo permanece en el Padre y los creyentes, al permanecer en el Hijo, permanecen en el Padre. Este permanecer que, en primer lugar, hay entre el Padre y el Hijo, se dará entre los creyentes por medio del Hijo. Por tanto, Cristo como Hijo de Dios nos arrastra por medio de su amor hasta el Padre. Con este arrastre, ambos toman morada en el creyente. Los pasajes que señalamos a continuación explican mejor lo que estamos diciendo:

Yo les he dado la gloria que tú me diste, a fin de que sean uno como nosotros somos uno. Yo en ellos y tú en mí, para que sean consumados en la unidad y conozca el mundo que tú me enviaste y amaste a éstos como me amaste a mí (Jn 17, 22-23).

Yo les di a conocer tu nombre y se lo haré conocer, para que el amor con que me has amado esté en ellos y yo en ellos (Jn 17, 26).

Si me habéis conocido conoceréis también a mi Padre... El que me ha visto a mí ha visto al padre: ¿Cómo dices tú: “Muéstranos al Padre”? ¿No crees que yo estoy en el Padre y el Padre en mí? (Jn 14, 7-10).

Con estos pasajes, san Juan nos muestra que el creyente adquiere una nueva vida que el Padre ha manifestado en su Hijo. Esta manifestación proporciona al creyente la libertad porque la recibe y participa de su plenitud (1Jn 1, 12.17). La misión de Cristo es revelar la gloria del Padre, lo que le llevará a la entrega total al Padre, manifestada en la Cruz. La misión de Cristo es hacer al hombre participe de vida y fundarlo en su amor. La mística cristiana tiene como meta principal: acoger, personalizar y responder a esa plenitud. El capítulo 17 se centra en esta realidad que consiste en la identificación de la vida:

⁵ Cf. Rom. 8,14-17.

⁶ Para más información sobre el *Evangelio de san Juan* cf. Charles Kingsley Barrett (2003).

Jesús levantando los ojos al cielo añadió: Padre, llegó la hora; glorifica a tu Hijo para que tu Hijo te glorifique, según el poder que le diste sobre toda la carne para que a todos los que tú le diste, les dé él la vida eterna. Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, único Dios verdadero y a tu Hijo, Jesucristo (Jn 17, 1-3).

En san Juan, al contrario que en san Pablo, no se aprecia una diferencia neta entre la mística teocéntrica y la cristocéntrica. Pues en el Evangelio de san Juan se sigue el siguiente patrón: el Hijo está en el Padre, conocer al Padre es conocer al Hijo porque el Padre está en él, y quienes reciben al Hijo comparten vida con Él, en el Padre y en el Espíritu Santo. El Verbo se ha encargado de liberar, rescatar a la creatura y darle la esperanza. En el versículo 21 del cap. 14 el evangelista resume lo que estamos subrayando: “El que recibe mis preceptos y los guarda, ése es el que me ama; el que me ama a mí será amado de mi Padre y yo le amaré y me manifestaré a él.”

La manifestación de Cristo es inseparable de la del Padre pues cada vez que actúa el Padre actúan el Hijo y el Espíritu Santo. El realismo de la acción en obediencia al mandamiento de Cristo, emana del amor y, consumado en el amor, implica la presencia y manifestación de la paternidad de Dios Padre y de la filiación del Hijo. “Respondió Jesús y les dijo: Si alguno me ama guardará mi palabra y mi Padre le amará y vendremos a él y en él haremos morada” (Jn 14, 23). Este versículo podría considerarse como la esencia de la experiencia mística para la comunidad cristiana.

Como ya he subrayado más arriba, en la mística experimentada y expresada en el Evangelio de san Juan, se aprecia una realidad marcada por la armoniosa acción de las tres personas divinas. Así pues, si el Espíritu de Dios está actuando, actúan cada una de las demás personas divinas. El Espíritu Santo es descrito con tres realidades dinámicas: el Espíritu de la verdad, el Espíritu Santo y el Paráclito. Este dinamismo de acción se estructura en una progresión que tiene como objetivo principal la liberación del ser humano. El Verbo hecho carne es enviado por el Padre, y el Espíritu es enviado por Jesús tras su glorificación. Jesús se hace intercesor ante el Padre, mientras el Espíritu se convierte en el defensor ante el mundo (1 Jn 2, 1-2):

Si me amáis guardaréis mis mandamientos; y yo rogaré al Padre, que os dé otro Paráclito, que esté con vosotros para siempre, el Espíritu de la verdad, que el mundo no puede recibir (Jn 14, 15-17).

Os he dicho estas cosas mientras permanezco entre vosotros, pero el Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, ese os lo enseñará todo y os traerá a la memoria todo lo que yo os he dicho (Jn 14, 25-26).

Cuando venga el Paráclito que yo os enviaré de parte del Padre, el Espíritu de verdad que procede del Padre, Él dará testimonio de mí, y vosotros también daréis testimonio, porque desde el principio estáis conmigo (Jn 14, 26-27).

Os digo la verdad, os conviene que yo me vaya. Porque si no me fuere, el Paráclito no vendrá a vosotros, pero si me fuere os lo enviaré (Jn 16, 17).

La mística cristiana puede considerarse fruto de la memoria fiel de un pasado o de una vida histórica de Cristo y de un presente continuo e innovador del Espíritu Santo. La mística cristiana tiene presentes los ejes fundamentales que dan sentido a la vida cristiana que son la cristología y la pneumatología. El monoteísmo trinitario expresado en el N.T.

proporciona datos suficientes sobre nuestra salvación. El Hijo y el Espíritu son los que la realizan en cuanto autorrevelación y autodonación del Padre⁷.

Evidentemente no hay una elaboración sistemática sobre la mística trinitaria en el evangelio de san Juan. Sin embargo, cabría decir que las acciones de cada una de las personas divinas están reflejadas en un orden progresivo: el Padre interviene o actúa, el Hijo proclama y el Espíritu Santo manifiesta y revela.

La mística cristiana se alimenta de estas acciones que las tres personas divinas realizan. La mística cristiana remite a Cristo vivo, que es el punto de encuentro entre Dios y el ser humano. La misión del Verbo hecho carne es redimir y devolver al hombre a aquel estado en el que puede contemplar el rostro divino. De ahí la continua insistencia de san Juan en la permanencia del cristiano en Cristo, en su amor. Al igual que el Hijo ha venido a cumplir la voluntad del Padre, también el discípulo tiene como misión primordial hacer la voluntad de Cristo. De hecho, el *sonder gut* del mensaje del Nuevo Testamento es precisamente la manifestación del amor del Padre a los creyentes que, tras el bautismo, recuperan la filiación divina en Cristo por medio del Espíritu Santo. El precepto nuevo es: “que os améis los unos a los otros como yo os he amado y que os améis mutuamente” (Jn 13, 34-35). Ésta es la razón de ser de la nueva era, donde la comunidad cristiana primitiva empezó a tener el sentido de *Ekklesia*, aunque san Juan no utiliza el término como lo hace el Evangelista Mateo. La mística que propone el Nuevo Testamento se debe entender en estos términos: “la intuición del Dios presente, manifestado como señor y amigo, la comunicación profunda con él, la determinación de todo el ser personal por su presencia y por la experiencia frutiva de su relación con nosotros” (González de Cardedal, 92).⁸

3. La mística y sus dimensiones

La Mística litúrgica, donde el concepto de tiempo adquiere un carácter específico para la economía de la Salvación, se propone como alternativa a la filosofía griega que contraponía el tiempo a la eternidad, como la ilusión a la realidad. La mística litúrgica, ve en la economía de la salvación dos aspectos fundamentales: la historia en el tiempo, pero anclada en una dimensión de eternidad. Esta dimensión se contempla en el misterio de la Eucaristía que se expresa solemnemente en la Divina liturgia en el continuo *Maran ata* arameo.

La dimensión espiritual de la mística fue desarrollada por los Padres a partir del siglo IV, según los cuales la perfección coincide con la contemplación o *teoría* como dirían los griegos a través de Platón (Platón, *Republica* VII, 532c; *Symp.* 210e-212a; *apud.* Festugiere 1936, 28.2), cuyo concepto influirá notablemente en los padres griegos. Pues la *theoría* percibe lo más sublime en los seres, la hermosura divina que se identifica con lo inteligible puro. La búsqueda de la Existencia divina llevó a los padres de la Iglesia a la contemplación, entendida como una realidad espiritual que no puede ser confundida con la realidad intelectual de los griegos. La mística, desde la perspectiva cristiana, es contemplación de la encarnación del Logos-Cristo⁹, que es la totalidad del ser, por medio del cual se descubre la realidad del universo.

La mística de la Luz sirve para iluminar y solo se realiza en la Revelación por medio del Espíritu Santo que interviene gradualmente en la historia humana y que lleva al ser humano al grado de éxtasis, una vez que se verifica la suspensión de las facultades humanas. Para san Nilo este estado de éxtasis es el arrobamiento del espíritu fuera del

⁷ Para más información cf. Karl Rahner (1967, 360-449).

⁸ Cfr. Joseph Maréchal (1938, 124).

⁹ Cf. Henri de Lubac (1950).

mundo sensible (*Ad Magnam*, 27; PG 79, 1004a)¹⁰. Filoxeno de Mabbug¹¹ vincula el éxtasis al estado del alma completamente despojada de todo lo que puede distraerla. El entendimiento, imagen de Dios, se convierte en luz pura y, alcanzada esta culminación, refleja la luz de la Trinidad santa, sin salir fuera de sí, es decir no es un estado extático, sino catastático.

Gregorio de Nisa¹² sostiene que en la luz se realiza la purificación, en la nube el alma penetra en la contemplación y en las tinieblas se alcanza el último grado del conocimiento que proporciona el camino del amor. San Gregorio, utilizando la simbología bíblica, distingue estos tres grados en la ascensión hacia Dios. Para ello se sirve de la imagen de Moisés que sube fatigosamente la cuesta del Sinaí para alcanzar esta experiencia, que el cristiano contempla en la eucaristía.

Santa Teresa de Jesús describe esta experiencia en su *Libro de las relaciones espirituales* de la siguiente manera:

Y es tanto lo que se emplea el alma en el gozo de lo que el Señor la representa, que parece que se olvida de animar el cuerpo. (...) No se pierde el uso de ningún sentido ni potencia, pero todo está entero para emplearse en Dios solo. De este recogimiento viene algunas veces una quietud y paz interior muy regalada, que está el alma que le parece que no le falta nada (*apud*. De la Fuente 1861-62, 165).

El maestro Eckhart (1260-1328) escribe:

A medida que el alma, a través de Dios, se pierde a sí misma y abandona todas las cosas, también se encuentra nuevamente en Dios. Cuando conoce a Dios, se conoce a sí mismo, así como a todas las cosas de las que se ha separado, perfectamente en Dios (Ruh 1996, 216-388).

Esto es simplemente otra forma de la doctrina mística de morir y vivir en Dios. Al abandonar todas las cosas, el alma se encuentra a sí misma en Dios, porque “en todo hombre que ha abandonado por completo a sí mismo, Dios debe comunicarse de acuerdo con todo su poder.”

Efrem de Nisibis, en sus himnos de Navidad y Epifanía demuestra una espiritualidad muy profunda. Es uno de los grandes místicos de la Iglesia de Oriente, de tradición lingüística aramea.

¿Quién como mortal [puede] hablar sobre el que vivifica todo? El que abandonó su majestad y descendió a la humildad. El que enalteció todo a través de su nacimiento, que eleve mi débil espíritu, para que pueda hablar sobre tu nacimiento, no para que ahonde en tu majestad, sino para que anuncie tu bondad.

Tu día nos dio un regalo que el Padre no tiene otro igual. No fueron los serafines a quienes nos envió, tampoco los querubines los que bajaron hacia nosotros. No vinieron tus ángeles servidores, sino el Primogénito al que servían. ¿Quién podría dar gracias suficientemente por la inconmensurable Majestad que yacía en un pesebre miserable? Bendito sea el que nos entregó lo que poseía.

Me ha maravillado que el seno de María te haya podido contener, mi Señor. Demasiado pequeña era toda la creación para ocultar tu grandeza. La tierra y el cielo eran pequeños para ser, simbólicamente, las alas que ocultaran tu divinidad. Demasiado pequeño es el seno de la tierra para ti y [suficientemente] grande para

¹⁰ Cf. Tomas Spidlik (1978, 328).

¹¹ Cf. M. Albert (1961, 44).

¹² Cfr. PG 44, 1000CD.

ti el seno de María. Residió en el regazo y curó con la orla de su vestido.

He aquí que hoy se eliminaron vuestros pecados y vuestros nombres [quedaron] inscritos. El sacerdote borra en el agua [y] Cristo escribe en el cielo. A través del borrar y del escribir, he aquí que vuestra alegría se ha multiplicado.

He aquí que hoy emergió la misericordia y se extiende de un confín al otro. Se sumergió el Único y brotó la misericordia. La justicia retuvo la cólera, la bondad extendió el amor. He aquí que da gratuitamente la compasión y la salvación.

Todas las bocas celebran vuestra dicha porque en todos los sentidos sois dichosos. El pecado ha sido expulsado, el Espíritu Santo se ha instalado en vosotros. El rostro del Maligno se ha oscurecido, el rostro del Bondadoso se ha iluminado (Yildiz,172.241).

Y concluimos con San Juan de la Cruz y su célebre poema:

Vivo sin vivir en mí
y de tal manera espero,
que muero porque no muero.

En mí yo no vivo ya,
y sin Dios vivir no puedo;
pues sin él y sin mí quedo,
este vivir ¿qué será?
Mil muertes se me hará,
pues mi misma vida espero,
muriendo porque no muero.

Esta vida que yo vivo
es privación de vivir;
y así es continuo morir
hasta que viva contigo.
Oye, mi Dios, lo que digo
que esta vida no la quiero,
que muero, porque no muero (Flores 1998, 68).

Para san Juan de la Cruz solo el alma del hombre puede conocer y amar a Dios en la más profunda unión. De hecho, la meta principal del creyente consiste en la búsqueda de esa unión mística que permite al cristiano encontrarla donde reside Dios, en las alturas. El ascenso de Moisés a la montaña mencionada por s. Gregorio de Nisa parece tener eco en la poesía mística y cantos espirituales de san Juan de la Cruz.

El misticismo de San Juan se encuentra en la gran tradición apofática, siguiendo la vía negativa, por la cual el alma se separa cada vez más de lo específico y conocible hasta que, con el completo desapego, solo sabe que ese oscuro (tiniebla) es Dios. La "noche oscura" es la imagen de este viaje de desapego y purga que consiste en la purificación activa y pasiva de los sentidos y el espíritu hasta que el alma se transforma en Dios y se ajusta completamente a la voluntad de Dios. san Juan con mucha probabilidad se había nutrido de las reflexiones y visiones de los grandes místicos previos, como Dionisio el Areopagita, el Maestro Eckhart entre otros. Sin embargo, sus obras nos indican que él tenía un carácter místico propio de su época. Su visión mística supone que Dios es totalmente distinto del alma, pero puede ser conocido por el alma y amado en una unión muy íntima. De hecho, el propósito de la vida cristiana es buscar esa unión mística para que todos los cristianos estén llamados a ascender al monte donde vive Dios.

Conclusión

Como hemos visto, la expresión mística puede tener varias acepciones y sentidos semánticos que conviene saber situar en su contexto histórico-religioso. El texto sagrado por un lado, y la vida cristiana por el otro, nos permiten ver cómo ha evolucionado la mística desde los primeros tiempos hasta la actualidad. En este trabajo nos hemos limitado a desarrollar el concepto de la mística, teniendo en cuenta las fuentes primordiales: la Biblia, la tradición cristiana que cuenta con los escritos de los grandes místicos, la liturgia, la teología mística.

Con la mística como realidad divina nos adentramos en una relación que se crea entre Dios y la creatura. Dios como palabra y realidad se convierte en sujeto divino, al que invocaban tanto en el momento de la tribulación como en el de acción de gracias. El ser humano experimentaba situaciones donde afloraban las emociones, los sentimientos, las angustias que llevaban al hombre a vivir y sentir la presencia divina en momentos especiales, tanto en el gozo como en el sufrimiento.

Estos momentos extraordinarios llevaron a los grandes místicos a dejar un legado, por medio de relatos, poesías, cantos de acción de gracias, de alabanza y súplica y de tribulación (González de Cardedal, 285). En todos estos momentos fuertes, la manifestación de Dios nos dice que su intervención no consiste solo en crear, sino también acompaña revelándose de una forma progresiva y eficaz a lo largo de la historia humana hasta el envío de su Hijo.

A partir de este momento Dios entra en una fase en la que nos muestra una historia que es compartida con nosotros hasta tal punto, que la historia de la salvación se convierte en el eje principal de la nueva era en la que Cristo vive en nosotros y nosotros en Él. La imitación a Cristo que, según la mentalidad occidental¹³ cristiana se identifica con la pasión y la glorificación y según la oriental es la transfiguración y la resurrección, se convierte en el *leit motiv* de la comunidad cristiana. Por tanto, para la mística cristiana el centro y referencia es Cristo. Normalmente, la mística cristiana parte de momentos cruciales para el creyente: el Verbo eterno hecho carne, el niño Jesús, el Cristo crucificado, muerto y resucitado. Así, el cristianismo puede ser definido como la religión de Jesucristo (De Lubac 1961, 197). Si la mística cristiana se distingue de la mística natural o de otras religiones es precisamente por esta característica que parte de la figura del Hijo de Dios, el Verbo encarnado que todo cambia y todo restaura. Pero para cambiar o restaurar, tuvo que pasar por la pasión, la muerte y la resurrección.

El cristiano vuelve a nacer a la vida en el Verbo encarnado y, por tanto, se convierte en la nueva criatura y recupera su lugar original en el Hijo de Dios que le otorga la libertad con la que originariamente fue creado. Los padres de la Iglesia continuamente repiten la fórmula: *sumus filii in Filio* dejando claro que la filiación de Cristo es natural mientras que la del bautizado es adoptiva pero no por ello es menos real.

¹³ Para más información véase Daniel de Pablo Maroto (2000); Bernard McGinn (2013, 96s).

Obras citadas

- Albert, M. "Un lettre inédite de Philoxène de Mabboug à un juif converti, engagé dans la vie parfaite." *Orient Syrien* 6 (1961): 41-50.
- Bara Bancel. Silvia. *Teología mística alemana: estudio comparativo del "Libro de la Verdad" de Enrique Suso con el Maestro Eckhart*. Münster: Aschendorff Verlag, 2015.
- Barrett, Charles Kingsley. *El Evangelio según san Juan*. Madrid: Cristiandad, 2003.
- Boff, Leonardo & Frei Betto. *Mística y espiritualidad*. Madrid: Editorial Trotta, 2002. Traducción de Juan Carlos Rodríguez Herranz. 3ª edición.
- Cantera Burgos, Francisco & Manuel Iglesias Gonzalez, eds. *Sagrada Biblia*. Madrid: BAC, 1979.
- Corsini, Eugenio, *Il trattato de divinis nominibus dello Pseudo Dionigi e i commenti neoplatonici al Parmenide*. Torino: G. Giappichelli, 1962
- De la Fuente, Vicente. *Escritos de Santa Teresa*. Madrid: M. Rivadeneyra, 1861-62.
- De Lubac, Henri. *Histoire et Esprit*. París: Aubier, 1950.
- . *Exégèse médiévale: les quatre sens de l'Écriture*. París: Aubier/Montaigne, 1961. Vol. I.
- De Pablo Maroto, Daniel. *Espiritualidad de la Baja Edad Media. Siglos XIII-XV*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2000.
- Flores, Ángel. *Spanish Poetry / Poesía Española*. New York: Dover Publications, 1998.
- Festugiere André Jean. *Contemplation et vie contemplative selon Platon*. París: Librairie Philosophique J. Vrin, 1936.
- González de Cardedal, Olegario. *Cristianismo y mística*. Madrid: Editorial Trotta, 2015.
- King, Ursula. *Christian Mystics. The Spiritual Heart of the Christian Tradition*. New York: Simon & Shuster Editions, 1998.
- Maréchal, Joseph. *Étude sur la psychologie des mystiques. I*. Bruselas/París: L'Édition Universelle/Desclée de Brouwer et Cie, 1938.
- Martín Velasco, Juan. *La experiencia mística. Estudio interdisciplinar*. Madrid: Editorial Trotta/ Centro Internacional de Estudios Místicos de Ávila, 2004.
- McGinn, Bernard. *The Presence of God. History of Western Christian Mysticism. V. The Varieties of Vernacular Mysticism (1350-1550)*. New York: The Crossroad Publishing Company, 2013.
- PG: J.-P. Migne, ed. *Patrologia Graeca*. París, 1857-66, 163 vols. Vols. 80-84: *Patrologia Graeca. Theodoretus Cyrensis Episcopus*. París, 1864.
- Rahner, Karl. "El Dios trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación." En Johannes Feiner & Magnus Löher, coords. *Misterium Salutis. T. III*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1967. 360-449.
- Ruh, Kurt. Meister Eckhart. *Theologe. Prediger. Mystiker*. Munich: C. H. Beck, 1985.
- . *Geschichte der abendländischen Mystik*. Vol. III. *Die Mystik des deutschen Predigerordens und ihre Grundlegung durch die Hochscholastik*. Munich: C. H. Beck, 1996.
- Schnackenburg, Rudolf. *El Evangelio según san Juan. Versión y comentario I-III*. Barcelona: Herder, 1980.
- Spidlik, Tomas. *La Spiritualité de l'Orient chrétien: Manuel systématique*. Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1978. Vol. 1.
- . "Mística." En Angelo Di Bernanrdino, coord. *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1992.

- Teresa de Jesús, Santa. Clara Janés, coord. *Poesía y pensamiento: antología*. Buenos Aires: Alianza Editorial, 2018
- Tüsing, Wilhelm. *Gott und Christus in der paulinischen Soteriologie. Band I. Per Christum in Deum. Das Verhältnis der Christocentrik zur Theozentrik*. Münster: Aschendorff Verlag, 1986.
- Yildiz, Efrem, ed. *Los himnos de Navidad y de Epifanía de S. Efrén de Nísibis*. Madrid: Ediciones San Pablo, 2016.