

EN TORNO A LA EXPERIENCIA MÍSTICA

JOSÉ LÓPEZ SÁNCHEZ
Universidad San Pablo CEU
Madrid

Resumen

La mística cristiana tiene una historia. Aquí se describen sintéticamente sus principales etapas y los rasgos característicos de las figuras que mejor las encarnan. Finalmente se hace una referencia a la situación actual en relación con la mística.

Summary

Christian mysticism has a history. Here its principal stages are described together with the characteristic traits of those figures who best embody them. A reference to the current situation with regard to mysticism is made in conclusion.

Lo que pretendemos en estas breves páginas no es otra cosa que reflexionar acerca de la experiencia mística, tomando como base una serie de notas, apuntes y textos que nos sirvan de punto de partida y de referencia para una posible y deseada discusión, y que, de alguna manera, centren un debate "en torno a la experiencia mística", que hoy sigue siendo actual —incluso muy actual—, y que se abre a un inminente ya tercer milenio.

Pero es necesario precisar que no vamos a tratar de la mística en general, tal como se ha dado en las distintas religiones, sino de una mística en concreto: la mística cristiana, por la importancia que ella posee en sí misma, y por estar inscrita en nuestro ámbito cultural. Nuestra exposición abarcará tres partes: 1) Elementos básicos de la experiencia mística; 2) La experiencia mística en los místicos, y 3) La experiencia mística en la actualidad.

Para poder comenzar con nuestra tarea, es necesario que, desde el principio, tengamos una idea, aunque sea genérica, de lo que significa mística. Oigamos a Martín Velasco: "Así pues, con la palabra mística nos referiremos, en términos todavía muy generales e imprecisos, a experiencias interiores, inmediatas, fruitivas, que tienen lugar en un nivel de conciencia que supera la que rige en la experiencia ordinaria y objetiva, de la unión –cualquiera que sea la forma en que se la viva– del fondo del sujeto con el todo, el universo, el absoluto, lo divino, Dios o el Espíritu"¹. La experiencia mística que vamos a tratar no es profana, sino religiosa, es decir, que se refiere a la experiencia de la realidad última "identificada, en formas tan variadas como variadas son las religiones, como Dios, lo Uno, lo divino, la divinidad o el más allá de todo"² y, dentro de la experiencia religiosa, centraremos nuestra atención en la cristiana, que es, según J. A. Cuttat, mística sobrenatural, y que consiste en la experiencia fruitiva del Dios cristiano, presente en los hombres creyentes por la gracia³.

I. LA EXPERIENCIA MÍSTICA

En este apartado expondremos tres puntos: una aproximación histórica, los rasgos de la experiencia mística y el posible núcleo de la misma.

1. *Perspectiva histórica*

La mística neotestamentaria está anclada en un hecho histórico, que es la encarnación, que ha sucedido en un espacio y en un tiempo. Asimismo, los místicos aguzan cada vez más su sensibilidad y entienden que la mística cristiana es una mística comunitaria, una mística de amor⁴. El mismo Jesús tuvo experiencias místicas, tal como nos lo manifiesta W. Johnston⁵. Del mismo modo, san Pablo y san Juan son expresiones claras de la mística neotestamentaria.

¹ J. Martín Velasco, *Espiritualidad y mística* (Madrid, SM, 1994) 21.

² *Ibid.*, 24-25.

³ Cf. *ibid.*, 23.

⁴ Cf. H. Graef, *Historia de la mística* (Barcelona, Herder, 1970) 39-41.

⁵ Cf. W. Johnston, *Teología mística* (Barcelona, Herder, 1997) 27.

Dentro de la era de los mártires y muy influyente en la mística posterior habrá que destacar a Orígenes, cuya doctrina mística "está fundada en la relación de semejanza que existe entre Dios y el hombre" ⁶. Orígenes hizo un comentario al *Cantar de los Cantares*, pero, según Johnston, a pesar de la gran influencia del mismo en la mística posterior, su mayor mérito no reside ahí, sino en "que percibiera que el amor es el núcleo y el centro de la oración cristiana" ⁷.

Los Padres del desierto nos ofrecen dos modalidades en relación con la experiencia mística: una, la mística de la luz (El Pseudo Macario), y otra, la mística de la oscuridad (Gregorio de Nisa). En relación con esta última hay que decir que es una "línea de pensamiento que se desarrollará a través de todas las edades desde Dionisio el Pseudo Areopagita hasta san Juan de la Cruz" ⁸.

Los Padres latinos tienen como prototipo de experiencia religiosa y mística a san Agustín. A diferencia de los Padres del desierto, insiste éste mucho más en el elemento comunitario, y es mucho más optimista que Gregorio de Nisa sobre la positiva aprehensión de Dios. Su experiencia es más de luz que de oscuridad.

La Iglesia oriental nos presenta una teología de la negación, conocida con el nombre griego de *apofática*, que "alcanza su punto culminante a finales del siglo V con la divina oscuridad de Dionisio, conocido también como Pseudo-Dionisio" ⁹. Johnston nos ofrece una síntesis muy ajustada de los cinco primeros siglos de la mística cristiana ¹⁰.

Dada la importancia que adquiere el Pseudo Dionisio Areopagita, merece un tratamiento aparte, cosa que realizaremos más adelante.

Los monjes tienen su máxima expresión en san Bernardo, hombre de acción y de excepcional empuje, y, a la par, hombre que vive profundas

⁶ *Historia de la mística*, 83.

⁷ *Teología mística*, 31.

⁸ *Historia de la mística*, 120.

⁹ *Teología mística*, 32.

¹⁰ Hemos visto que durante los primeros cinco siglos de historia cristiana se desarrolló lentamente una teología mística. Con Orígenes es una teología de amor, con los capadocios y Dionisio se convierte también en una teología del misterio. Con los Padres del desierto es una ciencia pastoral de dirección espiritual. El monaquismo la funde con la liturgia, con la Palabra y con el Evangelio, y Agustín subraya la dimensión de la gracia (*ibíd.*, 40).

experiencias místicas. Éstas, en las que recibe la visita del "divino Esposo", le producen calma, tranquilidad, descanso¹¹. Interesante resulta resaltar la idea de éxtasis que tiene Matilde de Magdeburgo: "Matilde describe este estado como un suave sueño, en el que el alma se encuentra casi separada del cuerpo. Pierde todo contacto con el mundo y en su vuelo se olvida de todo"¹².

Para las Órdenes mendicantes y, en especial, para santo Tomás, la más alta sabiduría es un don de Dios. El amor de Dios es derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo. "Con esta doctrina de la connaturalidad y sabiduría como don del Espíritu Santo, Tomás sienta las bases para la teología mística subsecuente"¹³.

La importancia del siglo XIV para la mística es máxima, tanto en Occidente como en Oriente¹⁴. Por esa razón, más adelante vamos a tratar de dos representantes señeros de dicho siglo "místico": el maestro Eckhart y *La nube del no-saber* (Anónimo inglés).

La Contrarreforma nos ofrece figuras tan egregias como santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz. Este último lo veremos en un breve apartado, dada su enorme importancia y actualidad. Sobre la primera recogemos un texto de H. Graef¹⁵.

Los tiempos modernos nos brindan ejemplos de experiencias místicas, tanto pertenecientes al claustro como a la vida diaria. Así, por ejemplo: Anna Maria Taigi, una sencilla madre de familia italiana; el famoso Cura de Ars, Charles de Foucauld, Teresa de Lisieux (santa Teresa del Niño Jesús), Jerónimo Jaegen, Isabel Sesear, etc.

¹¹ Cf. *Historia de la mística*, 176.

¹² *Ibíd.*, 199.

¹³ *Teología mística*, 65.

¹⁴ Al siglo XIV se le puede llamar muy bien el siglo místico por excelencia. En Occidente abundan los nombres de grandes místicos, como el maestro Eckhart, santa Catalina de Siena, Juliana de Norwich y Ruysbroeck, mientras que en Oriente Gregorio Palamas fue la figura más sobresaliente de todo el movimiento hesicasta (*Historia de la mística*, 231).

¹⁵ La doctrina mística de santa Teresa está fundamentada en sus propias experiencias. En el *Castillo interior* describe la vida mística desde sus comienzos hasta las mayores alturas de la unión transformadora. La inmensa contribución que nos aporta Teresa a la doctrina mística es la descripción detallada de los diversos estadios del desarrollo místico en la persona (o. c., 296).

2. Características de la experiencia mística

De las diversas experiencias místicas podemos entresacar unos rasgos o características comunes a las mismas. Quizás la mejor y más temprana formulación de las mismas se deba a W. James, contenida en su libro: *Las variedades de la experiencia religiosa*. Son:

1) *Inefabilidad*: "La característica más al alcance por la que clasifico un estado mental como místico es negativa. El sujeto del mismo afirma inmediatamente que desafía la expresión, que no puede darse en palabras ninguna afirmación adecuada para explicar su contenido. De esto se sigue que su cualidad ha de experimentarse directamente, que no puede comunicarse ni transferirse a los demás. Por esta peculiaridad los estados místicos se parecen más a los estados afectivos que a los estados intelectuales" ¹⁶.

2) *Cualidad de conocimiento*: "Aunque semejante a estados afectivos, a quienes los experimentan los estados místicos les parecen también estados de conocimiento. Son estados de penetración en la verdad insondables para el intelecto discursivo. Son iluminaciones, revelaciones repletas de sentido e importancia, todas inarticuladas, pero que permanecen y como norma general comportan una curiosa sensación de autoridad duradera" ¹⁷.

3) *Transitoriedad*: "Los estados místicos no pueden mantenerse durante mucho tiempo. Salvo en caso de excepción, media hora o como máximo una hora o dos parece ser el límite más allá del cual desaparecen" ¹⁸.

4) *Pasividad*: "Aunque la llegada de los estados místicos puede estimularse por medio de operaciones voluntarias previas como, por ejemplo, fijar la atención, o con determinadas actividades corporales o de otras formas que los manuales de misticismo prescriben, sin embargo, cuando el estado característico de consciencia se ha establecido, el místico siente como si su propia voluntad estuviese sometida y, a menudo, como si un poder superior lo arrastrase y dominase" ¹⁹.

También es interesante la formulación de los rasgos de la experiencia mística que realiza Martín Velasco en *Espiritualidad y mística* ²⁰.

¹⁶ 16. W. James, *Las variedades de la experiencia religiosa* (Barcelona, Península, 1986) 286.

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ *Ibíd.*

¹⁹ *Ibíd.*

²⁰ Para Martín Velasco los rasgos característicos de la experiencia mística son:

3. Núcleo de la experiencia mística

Rastreando algunos textos de H. Bergson, en su obra *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, podemos encontrar, aunque sea muy veladamente, el núcleo de la experiencia mística: "A nuestro modo de ver, el misticismo conduce a una toma de contacto, y por consiguiente a una coincidencia parcial con el esfuerzo creador que manifiesta la vida. Este esfuerzo es de Dios, si no es Dios mismo. El gran místico sería una individualidad que franquearía los límites materiales asignados a la especie, y que continuaría y prolongaría así la acción divina. Tal es nuestra definición" ²¹. Es decir, que la experiencia mística sería una *acción creadora de carácter divino*. En otro lugar, y hablando del misticismo completo, nos dirá: "Éste será acción, creación, amor" ²². Para Bergson, la plenitud de la experiencia mística se da en el cristianismo: "El misticismo completo es, en efecto, el de los grandes místicos cristianos" ²³.

Esencial al misticismo y a la experiencia mística es, para Bergson, la "noche oscura". Así lo expresa: "Tal es la noche oscura de que han hablado los grandes místicos y que acaso es lo más significativo, o en todo caso lo más instructivo que hay en el misticismo cristiano" ²⁴. En el núcleo de la experiencia mística cristiana: el amor: "Dios es amor y objeto de amor; toda la aportación del misticismo es ésa. El místico no acabará nunca de hablar de este doble amor. Su descripción es interminable, porque la cosa que hay que describir es inexpresable. Pero lo que dice claramente es que el amor divino no es algo de Dios, sino Dios mismo" ²⁵.

conocimiento inmediato por contacto amoroso, conocimiento pasivo, simplicidad o sencillez de la experiencia mística, carácter totalizador y englobante del conocimiento místico, experiencia fruitiva, el necesario paso por la prueba de la noche oscura, inefabilidad y experiencia extática por contacto amoroso. Cf. *Espiritualidad y mística*, 55-81.

²¹ H. Bergson, *Las dos fuentes de la moral y de la religión* (México, Porrúa, 1990) 125.

²² *Ibid.*, 128.

²³ *Ibid.*, 129.

²⁴ *Ibid.*, 131-132.

²⁵ *Ibid.*, 144.

II. LA EXPERIENCIA MÍSTICA EN LOS MÍSTICOS

1. *La experiencia mística en Pseudo Dionisio Areopagita*

Para O. González de Cardedal, como para tantos otros teólogos y espirituales, Pseudo Dionisio es el padre de la mística²⁶. Continúa diciendo que "ningún otro se le puede comparar en influencia ejercida a lo largo de más de diez siglos: desde su aparición en el comienzo del siglo VI hasta finales del XVI"²⁷. Asimismo, Martín-Lunas nos dirá que lo que se propone Dionisio en sus obras es: "Buscar la luz que irradia del Misterio y divinizarse por el conocimiento de Dios"²⁸. Parece que se vuelca más sobre el conocimiento que sobre el amor, del que apenas habla en sus obras. Asimismo, "Dionisio acumuló toda la carga energética de su obra en la imagen de la divina tiniebla o rayo de tiniebla, que constituye el centro radical de la contemplación"²⁹.

En una de sus obras más relevantes, *Los nombres de Dios*, nos manifiesta el carácter absolutamente trascendente de Dios: "Del mismo modo, y con toda verdad, aquella infinita supraesencia trasciende toda esencia; aquella Unidad está más allá de toda inteligencia. Ningún razonamiento puede alcanzar aquel Uno inescrutable. No hay palabras con que poder expresar aquel Bien inefable, el Uno, fuente de toda unidad, ser supraesencial, mente sobre toda mente, palabra sobre toda palabra. Trasciende toda razón, toda intuición, todo nombre"³⁰. Muchos son los nombres que Pseudo Dionisio atribuye a Dios, entre ellos: Bien, Luz, Hermosura, Amor, Vida, Sabiduría, Inteligencia, Verdad, Poder, Eternidad, Paz, Santo de los santos, Rey de reyes, Señor de señores, etc.

Será la *Teología mística* la obra de Pseudo Dionisio que más impacto produjo en la mística posterior. Tal como dijimos más arriba, la *tiniebla* es pieza clave de su doctrina: "Entonces, cuando libre el espíritu, y

²⁶ Cf. O. González de Cardedal, "Presentación", en *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita* (Madrid, BAC, 1995) XIII. Estas obras completas contienen las siguientes: *La jerarquía celeste*, *La jerarquía eclesiástica*, *Los nombres de Dios*, *Teología mística* y *Las cartas*.

²⁷ *Ibid.*, XIV.

²⁸ T. H. Martín-Lunas, "Introducción", en *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*, 65.

²⁹ *Ibid.*, 94-95.

³⁰ *Los nombres de Dios*, 270.

despojado de todo cuanto ve y es visto, penetra (Moisés) en las misteriosas Tinieblas del no-saber"³¹. Al adentrarnos en esta oscuridad se paraliza la palabra y el pensamiento: "Por tanto, ahora, a medida que nos adentramos en aquella Oscuridad que el entendimiento no puede comprender, llegamos a quedarnos no sólo cortos en palabras. Más aún, en perfecto silencio y sin pensar en nada"³². Asimismo, uno de los textos más reveladores de Pseudo Dionisio, y que, por ello, no podemos obviar, es el siguiente: "En escala ascendente ahora añadimos. Esta Causa no es alma ni inteligencia; no tiene imaginación, ni expresión, ni razón, ni entendimiento. No es palabra por sí misma ni tampoco entendimiento. No podemos hablar de ella ni entenderla. No es número ni orden, ni magnitud ni pequeñez, ni igualdad ni semejanza (1048 A) ni desemejanza. No es móvil ni inmóvil, ni descansa. No tiene potencia ni es poder. No es luz, ni vive ni es vida. No es sustancia ni eternidad ni tiempo. No puede el entendimiento comprenderla, pues no es conocimiento ni verdad. No es reino, ni sabiduría, ni uno, ni unidad. No es divinidad, ni bondad, ni espíritu en el sentido que nosotros lo entendemos. No es filiación ni paternidad ni nada que nadie ni nosotros conozcamos. No es ninguna de las cosas que son ni de las que no son. Nadie la conoce tal cual es ni la causa conoce a nadie (1048 B) como es. No tiene razón, ni nombre, ni conocimiento. No es tiniebla ni luz, ni error ni verdad. Absolutamente nada se puede afirmar ni negar de ella"³³. Para finalizar nuestras notas acerca de Pseudo Dionisio remitimos a algunas de sus *Cartas* por el carácter místico que ellas poseen³⁴.

2. *La experiencia mística en Meister Eckhart*

Al igual que en Pseudo Dionisio, en Eckhart tenemos a uno de los pilares fundamentales en los que se ha fraguado y construido toda la mística cristiana. Quizás la idea más importante que encontramos en Eckhart sea la de la *unión* con Dios. Al respecto nos dirá C. E. Saltzman: "Sobre la experiencia misma de la unión con Dios, en cuanto él mismo la experimentaba, Meister Eckhart, cuya humildad y simplicidad trascienden

³¹ *Teología mística*, 373.

³² *Ibid.*, 376.

³³ *Ibid.*, 379.

³⁴ Cf. *Las Cartas*, I, III y V, 383-386.

de todo lo que escribió, nunca habla directamente. No obstante, es fácil percibir el eco de su vivencia en diversos pasajes de su obra"³⁵. Y en los párrafos culminantes de sus escritos podemos descubrir una gran cercanía a experiencias tales como las de "algunos maestros del Zen o del sufismo, a la de los Upanishads y a todas las grandes tradiciones místicas"³⁶.

El alma, en la experiencia mística, llega a poseer a Dios, pero esta posesión —nos dice Eckhart— no se sitúa en el pensamiento, sino "en el espíritu, en la intención interior y espiritual dirigida hacia Dios"³⁷. El espíritu llega a lograr la unión con Dios en la voluntad. Al respecto nos dirá lo siguiente: "La voluntad perfecta y verdadera consistiría solamente en haber entrado por completo en la voluntad de Dios y carecer de voluntad propia. Cuanto más se ha comportado alguien de esta manera, de modo más verdadero se ha unido a Dios"³⁸. Es doctrina comúnmente aceptada por los místicos que lo esencial de la experiencia mística radica en la identidad de la voluntad del alma con la voluntad de Dios.

Para Eckhart, el alma está íntimamente unida a Dios en la experiencia mística: "Sí, en el cuerpo de Nuestro Señor el alma está tan íntimamente unida a Dios que todos los ángeles, querubines o serafines no pueden reconocer ni encontrar diferencia entre los dos, porque allí donde tocan a Dios, tocan al alma, y allí donde tocan al alma, tocan a Dios. Jamás ha habido unión más íntima. Porque el alma está unida a Dios mucho más íntimamente que el alma y el cuerpo que constituyen al hombre. Esa unión es mucho más íntima que la de una gota de agua en un vaso lleno de vino, porque en ésta habría agua y vino, pero el alma y Dios están de tal modo transformadas en uno que ninguna criatura podría encontrar la diferencia"³⁹.

³⁵ C. E. Saltzman, "Introducción", en Meister Eckhart, *Los Tratados* (Buenos Aires, Hastinapura, 1989) 31.

³⁶ *Ibid.*, 32.

³⁷ *Los Tratados*, 54.

³⁸ *Ibid.*, 63-64.

³⁹ *Ibid.*, 79.

3. *La experiencia mística en La nube del no-saber*

A. M. Schlüter encuentra un enorme parecido entre la meditación de *La nube del no-saber* y la meditación zen⁴⁰; consiste "en abismarse y adentrarse, sumergirse en este recinto sagrado del hombre"⁴¹. Para W. Johnston, el lugar central de la contemplación, en el anónimo inglés, está ocupado por el amor, y un amor cristiano, de tal manera que "en ciertos aspectos, su obra puede considerarse como un himno al amor"⁴².

Para el autor anónimo no importa que el hombre haya pecado mucho, ya que puede arrepentirse y cambiar su vida. Si él siente la llamada a la vida contemplativa, nadie debe atreverse a llamarle presuntuoso⁴³. La unión con Dios procede de la gracia: "... ya que esta unión con Dios en espíritu, en amor y en la unidad de deseo es el don de la gracia"⁴⁴. Ahora bien, entre Dios y el hombre, entre Dios y el alma, se interpone una nube, que es la nube del no-saber⁴⁵, que impide conocer a Dios, aunque no amarlo: "Por el amor puede ser alcanzado y abrazado, pero nunca por el pensamiento"⁴⁶. En este sentido se siente heredero de Pseudo Dionisio, pues el hombre jamás podrá alcanzar a Dios en su entendimiento. Sólo el amor será capaz de penetrar la insondable riqueza del ser de Dios.

4. *La experiencia mística en san Juan de la Cruz*

L. Ruano de la Iglesia nos presenta un retrato de san Juan bastante bien ajustado a la realidad de su obra y de su persona: "Mas, al margen de las mencionadas posiciones, la curiosa actualidad de san Juan de la Cruz está poniendo bien de manifiesto lo mucho de intemporal que hay en él. Ecléctico o inconformista por naturaleza, atrevido ya en su tiempo, intuitivo y de una capacidad asimiladora y de síntesis fuera de serie, resulta en

⁴⁰ Cf. A. M. Schlüter, Presentación de la edición castellana de *La nube del no-saber* -anónimo inglés, s. XIV- (Madrid, Paulinas, 1991) 13.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² W. Johnston, Introducción a la edición inglesa de *La nube del no-saber*, 49.

⁴³ Cf. *La nube del no-saber*, 99.

⁴⁴ *Ibid.*, 190.

⁴⁵ Cf. *ibid.*, 76.

⁴⁶ *Ibid.*, 78.

definitiva original y autónomo con portentosa creatividad. Manipula lo que leyó, escuchó y vio, y lo observa y presenta a la luz de una visión contemplativa, cuya poética y sutil dialéctica hacen saltar a raudales por los bordes de su tiempo las más complejas vivencias humanas y de la fe"⁴⁷. Para este mismo autor, "la palabra que más se repite, como una palabra funcional, es *unión*"⁴⁸. Toda su doctrina versará sobre la unión⁴⁹. Y el símbolo más espectacular y vistoso será el de la *noche*⁵⁰.

En la *Subida del Monte Carmelo* nos habla de la transformación por amor: "Y así, cuando hablamos de unión del alma con Dios, no hablamos de esta sustancial que siempre está hecha, sino de la unión y transformación (por amor) del alma con Dios, que no está siempre hecha, sino sólo cuando viene a haber semejanza de amor. Y, por tanto, ésta se llamará unión de semejanza, así como aquélla, unión esencial o sustancial; aquélla natural, ésta sobrenatural; lo cual es cuando las dos voluntades, conviene a saber, la del alma y la de Dios, están en uno conformes"⁵¹. En esta conformidad de voluntades consiste la experiencia mística. Pues bien, esta transformación hace que "el alma más parece Dios que alma, y aun es Dios por participación"⁵².

La *noche* en san Juan viene expresada así en la *Noche oscura*. "Esta *Noche oscura* es una influencia de Dios en el alma que la purga de sus ignorancias e imperfecciones habituales, naturales y espirituales, que llaman los contemplativos contemplación infusa, o *mística teología*, en que de secreto enseña Dios (a) el alma y la instruye en perfección de amor, sin ella hacer nada ni entender cómo. Esta contemplación infusa, por cuanto es sabiduría de Dios, amorosa, hace dos principales efectos en el alma, porque le dispone *purgándola e iluminándola* para la unión de amor de Dios"⁵³. La luz de Dios llega a cegar al alma: "De donde tan inmen-

⁴⁷ L. Ruano de la Iglesia, Introducción, en San Juan de la Cruz, *Obras completas* (BAC; Madrid, La Editorial Católica, 1982) XXXVIII-XXXIX. En estas obras completas están incluidas, aparte de otras, las siguientes: *Subida del Monte Carmelo*, *Noche oscura*, *Cántico espiritual* y *Llama de amor viva*.

⁴⁸ *Ibid.*, LVI.

⁴⁹ Cf. *ibid.*, LXIII.

⁵⁰ Cf. *ibid.*, LXXIII.

⁵¹ *Subida del Monte Carmelo*, 136.

⁵² *Ibid.*, 138.

⁵³ *Noche oscura*, 361.

sa es la luz espiritual de Dios y tanto excede el entendimiento natural, que, cuando llega más cerca le ciega y oscurece" ⁵⁴. La visión mística hace que el alma llegue a ser "Dios por participación" ⁵⁵.

El *Cántico espiritual* presenta un argumento que engloba dentro de sí las tres vías místicas: "... por las cuales pasa el alma hasta llegar al dicho estado —último estado de perfección—, que son purgativa, iluminativa y unitiva" ⁵⁶. Es decir, que el *Cántico espiritual* absorbe en su interior todo el camino de la mística. Para él, el último estado de perfección es el matrimonio espiritual, donde el alma —la Esposa— se une a Dios —el Esposo—. Esta unión es fuego que procede de una *Llama de amor viva*, llama que no es otra cosa que "el espíritu de su Esposo, que es el Espíritu Santo" ⁵⁷, el cual hace "estos embestimientos divinos y gloriosos a manera de encuentros (...) con que siempre penetra endiosando la sustancia de el alma, haciéndola divina, en lo cual absorbe el alma sobre todo ser a ser de Dios" ⁵⁸. Aquí, como podemos apreciar, la experiencia mística consiste en el *encuentro del alma con Dios*.

III. LA EXPERIENCIA MÍSTICA EN LA ACTUALIDAD

Lo que pretendemos en este brevísimo apartado simplemente es señalar unos cuantos perfiles por donde puede ir y puede pensarse la mística en la actualidad. Interesantes resultan las relaciones de la mística y la filosofía ⁵⁹, de la mística y la física ⁶⁰, de la mística y la ciencia ⁶¹, de la mística y la acción ⁶², de la mística y la acción social ⁶³, de la mística y el psicoanálisis ⁶⁴.

⁵⁴ *Ibíd.*, 395.

⁵⁵ *Ibíd.*, 407.

⁵⁶ *Cántico espiritual*, 572.

⁵⁷ *Llama de amor viva*, 747.

⁵⁸ *Ibíd.*, 771.

⁵⁹ Cf. H. Bergson, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, 147.

⁶⁰ Cf. W. Johnston, *Teología mística*, 119.

⁶¹ Cf. *ibíd.*, 121-123.

⁶² Cf. *ibíd.*, 344.

⁶³ Cf. *ibíd.*, 359-378.

⁶⁴ Cf. A. M. Rizzuto, "Reflexiones psicoanalíticas acerca de la experiencia místi-

L. López-Baralt considera a Ernesto Cardenal uno de los místicos cristianos más originales del siglo XX, y lo recordaremos dentro de cien años —nos dice— más como un poeta místico que como un poeta de compromiso social. Quizás su mejor libro de carácter místico sea: *Vida en el amor*. Su valoración del mismo llega a tal punto que le hace afirmar: "No cabe duda: desde san Juan de la Cruz ningún místico había cantado con tanto ardor pasional su encuentro con Dios"⁶⁵.

Otro importante místico cristiano del siglo XX es Th. Merton, del que F. Beltrán Llavador nos dice que "oración y servicio, acción y contemplación, hombre interior y hombre exterior, eternidad e historia, orden secular y sagrado, constituyen, más allá de los símbolos del lenguaje que los diferencia, una sola realidad indisociable. De manera muy simple, Merton acabaría por sintetizar así su práctica contemplativa: 'Lo que hago es vivir. Mi forma de orar es respirar'"⁶⁶.

Otros místicos que merecen atención en el siglo que finaliza y en el que se aproxima, bien pertenecientes a la tradición o a nuestros días, son: J. L. Borges, M. de Molinos, Iqbal, Luria, Rumí, Nasr, J. A. Valente, etc., con la problemática adherida a ellos de si son verdaderos místicos o no, y, si lo son, en qué consiste su misticismo.

ca", en L. López-Baralt / L. Piera (eds.), *El sol a medianoche* (Madrid, Trotta, 1996) 61-75.

⁶⁵ L. López-Baralt, "El cántico espiritual de Ernesto Cardenal", en *El sol a medianoche*, 34.

⁶⁶ F. Beltrán Llavador, "Thomas Merton y la identidad del hombre nuevo", en *El sol a medianoche*, 129.