

## Aproximaciones al quehacer teológico desde la experiencia mística\*

ROSANA ELENA NAVARRO SÁNCHEZ\*\*

### RESUMEN

S

*Si bien la teología nace como fruto de una experiencia contemplativa, este rasgo profundamente peculiar ha cedido espacio a una elaboración teológica más inspirada en la razón occidental, que se ha venido expresando y promoviendo a través de una variedad de escuelas y centros de estudios. La reflexión teológica de los últimos años muestra un renovado interés por rescatar su fuente original. Éste se ve fortalecido por el movimiento de comunidades y personas orientado a la espiritualidad y a la mística, como horizontes de sentido, en medio de la sociedad. Por su parte, la comprensión de revelación desde Torres Queiruga brinda una interesante pista de reencuentro de la teología con la experiencia. En esta perspectiva se realiza un breve recorrido por las comprensiones de experiencia mística en tres autores y se establecen al final unas reflexiones y preguntas sobre las posibilidades de dicha experiencia como aproximación al quehacer teológico.*

Palabras clave: *Teología, revelación, experiencia mística*

\* Artículo de reflexión en el cual se presentan los planteamientos de la autora a partir de su interés investigativo sobre el lugar y sentido de la mística en relación con el quehacer teológico. Se trata de un avance en el proceso de estudio orientado al Doctorado en Teología. Fecha de recibo: 3 de diciembre de 2009. Fecha de evaluación: 10 de marzo de 2010. Fecha de aprobación: 17 de junio de 2010.

\*\* Magíster en Teología, Pontificia Universidad Javeriana (2007); Magíster en Educación, Pontificia Universidad Javeriana (1992); Licenciada en Teología, Pontificia Universidad Javeriana (1985); profesora del Departamento de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana; coordinadora del Seminario Espiritualidad y Teología. Correo electrónico: rosana.navarro@javeriana.edu.co

## APPROACHES TO THE THEOLOGICAL WORK FROM THE MYSTICAL EXPERIENCE

### *Abstract*

*Although Theology is born as the result of a contemplative experience, this extraordinarily peculiar feature has lost its ground in front of a theological elaboration more inspired in Western reason, which has been expressed and promoted by means of a variety of schools and centers of study. Recent theological reflection shows a revitalized interest in recovering its original source. This interest is strengthened by the movement started by communities and people oriented to spirituality and mysticism as horizons of meaning within society. On the other hand, the understanding of the revelation in Torres Queiruga offers an interesting re-encounter landing strip for Theology and experience. From this perspective, a brief review of the understandings of mystical experience in three authors is presented, and at the end we can find some reflections and questions regarding the possibilities of such an experience as an approach to the theological work.*

Key words: *Theology, revelation, mystical experience*

## APROXIMAÇÕES AO QUE-FAZER TEOLOGICO A PARTIR DA EXPERIÊNCIA MÍSTICA

### *Resumo*

*É verdade que a teologia nasce como fruto de uma experiência contemplativa, este traço profundamente peculiar ha cedido espaço a uma elaboração teológica mais inspirada na razão ocidental, que se vem expressando e promovendo através de uma variedade de escolas e centros de estudos. A reflexão teológica dos últimos anos mostra um renovado interesse em resgatar sua fonte original. Estes se vêem fortalecidos pelo movimento de comunidades e pessoas orientados pela espiritualidade e pela mística, como horizontes de sentido, no meio de uma sociedade. A compreensão de revelação a partir de Torres Queiruga oferece uma interessante pista de reencontro da teologia com a experiência. Nessa perspectiva faz-se um rápido recorrido pelas compreensões de experiência mística entre autores e estabelecem-se no final umas reflexões e perguntas e perguntas sobre as possibilidades de dita experiência como aproximação ao que-fazer teológico.*

Palavras-chave: *Teologia, revelação, experiência mística*

*Pero si no eres consciente de la presencia de Dios  
y tienes siempre que estar leyendo libros sobre él,  
escritos por este o aquel autor, o tienes que encontrarlo  
gracias a métodos, personas o técnicas especiales,  
no has aún encontrado a Dios.*

M. Eckhart

499

## LA NOVEDAD DE UN VIEJO PROBLEMA

Antes de formular un cuestionamiento acerca de un tema teológico o problematizar un área de la teología es preciso realizar un movimiento de espiral hacia dentro de la teología misma, un movimiento que sin desconocer los dinamismos propios de la historia, los aportes, novedades y desafíos desde el mundo de las ciencias permita el acercamiento al meollo del ejercicio teológico desde el reconocimiento de la teología como una tarea permanente, una reflexión siempre abierta, una labor que no concluye en cuanto la imposibilidad de proponer ideas acabadas, en virtud de la originalidad, dinamismo y carácter único del misterio que aborda.

Si bien en sus comienzos el quehacer teológico surgió como reflexión orante, como sabiduría, fruto de la oración, de la Palabra, de la experiencia cercana y sentida, y de la vida comunitaria, poco a poco, esta racionalidad sapiencial y contemplativa fue dando lugar a una nueva racionalidad en la cual el relato, la experiencia, la acción contemplativa abrió paso al discurso, a la argumentación, a la explicación. Al recorrer los pasos de la historia de la teología es posible identificar este fenómeno:

Según Illanes y Saranyana<sup>1</sup>, en la historia de la teología se encuentran al menos las siguientes etapas:

- Teología de los padres de la Iglesia
- Teología escolástica
- Teología moderna y contemporánea

La teología de los padres de la Iglesia se nutría de la Sagrada Escritura, recurriendo a la alegoría y al símbolo y expresándose principalmente mediante

---

<sup>1</sup> Illanes y Saranyana, *Historia de la teología*, xv-xvi.

el género epistolar y la homilética. Hay una conciencia fuerte acerca de la unidad de la revelación, y por eso los padres de la Iglesia en general han sido reconocidos por la gran capacidad de síntesis.

En sus inicios, la teología escolástica estuvo fuertemente ligada a la tradición patristica. Posteriormente, el método analítico y discursivo planteó la posibilidad de la especulación y de la argumentación desde la fe. Hacia el siglo XIII, las demandas de índole científica y didáctica condujeron a la elaboración de grandes síntesis. Para el siglo XIV, se provoca una división entre escuelas y comienza a hacerse notoria la escisión entre fe y razón:

En el tardío Medioevo, en la teología se desarrollaron tendencias que rompen esta síntesis entre espíritu griego y espíritu cristiano. En contraste con el así llamado intelectualismo agustiniano y tomista se inició, con Duns Scoto, una impostación voluntarista, la cual al final llevó a la afirmación que nosotros sólo conoceremos de Dios la *voluntas ordinata*.<sup>2</sup>

El necesario recurso a la razón argumentativa se convirtió, para unos, en el eje y detonante de toda reflexión sobre Dios, planteándose así una escisión entre dos modos de acceder al lenguaje sobre Dios, entre dos racionalidades: una de índole más sapiencial y contemplativa, y la otra, más argumentativa explicativa. Según Benedicto XVI<sup>3</sup>, se trata de dos modos de hacer teología: el de la teología monástica, impregnada de sabiduría y fervor evangélico, que suscita y alimenta el deseo amoroso de Dios, y el de la teología escolástica, promovida por maestros interesados en mostrar la razonabilidad y fundamentación de los misterios de Dios y del ser humano.

La época moderna, fruto de una crisis que afectó la vida europea y confrontó a su sociedad en guerras y conflictos, delineó el pensamiento y proceder científico fundado en la observación, la experimentación, y su relación con la teoría.

La modernidad ha representado una nueva visión y comprensión del mundo respecto de lo que había prevalecido como marco de referencia desde el mundo griego hasta el fin de la Edad Media, y que había sido afianzada por el cristianismo. Para la modernidad, "se ha llegado al extremo de confiar tanto

<sup>2</sup> Benedicto XVI, "Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones", *Zenit*, <http://www.zenit.org/article-20352?l=spanish> (consultado el 3 de noviembre de 2009).

<sup>3</sup> Benedicto XVI, "La teología debe estar iluminada por el amor a Dios", *Zenit*, <http://www.zenit.org/article-33058?l=spanish> (consultado el 3 de noviembre de 2009).

en la fuerza del pensamiento, en su capacidad reflexiva y crítica, razonadora y lógica, que todo lo que no se asiente sobre estas bases es arrojado a la escombrera irracional”.<sup>4</sup>

Juan Martín Velasco<sup>5</sup> describe esta realidad como la emancipación de la ciencia de la tutela de la teología, la emancipación de la razón filosófica iniciada por el racionalismo del siglo XVII que culmina con la ilustración. Como consecuencia de lo anterior, se produjo el desplazamiento progresivo de la religión.

Según Torres Queiruga<sup>6</sup>, el dinamismo más irreversible del proceso moderno ha sido la progresiva autonomización de los distintos ámbitos de la realidad, desde la realidad física (las realidades del mundo obedecen a las leyes de su naturaleza), hasta la realidad social, económica y política, la histórica e incluso la moral, cuyas determinaciones comenzaron a independizarse del ámbito religioso.

Ante esta situación, la teología no podía permanecer ajena. Se plantearon varias posturas, entre ellas, actitudes de defensa de su tradición y creencias, cerradas a los hallazgos y evidencias de la ciencia, o perspectivas y enfoques según los cuales la religión cristiana se sustenta en la libertad humana, y a partir de ella, la teología asume las ideas propias de la modernidad liberal, los ideales del pensamiento de la época, una especie de reflexión no creyente denominada teología liberal.

Como consecuencia de las rupturas, de los cambios históricos y culturales, desde hace un tiempo, a la teología se le plantea la tarea de repensarse, de ir a la raíz de la fe, de procurar mostrar con novedad y fuerza su verdad y vitalidad.

La producción teológica no puede quedarse en las bibliotecas, y quienes hacen teología no pueden contentarse con discursos muy ilustrados pero carentes de la gracia y el misterio que invita a sentir, pensar y a vivir de otra manera.

Por esta razón, muchos católicos se han contentado y aún se contentan con aceptar las verdades provenientes de su tradición, tal como se las enseñaron, igual que muchos teólogos se contentan con recibir y transmitir su en-

---

<sup>4</sup>Mardones, *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual*, 118.

<sup>5</sup>Martín Velasco, *Ser cristiano en una cultura posmoderna*, 17.

<sup>6</sup>Torres Queiruga, “Razón teológica en diálogo con la cultura”.

señanza de tradición; no resultan convincentes entre sus colegas o entre sus estudiantes. Muchos párrocos y pastores, muchos catequistas, no resultan creíbles, no cautivan con sus exhortaciones y propuestas de vida de fe.

¿Será, por esa razón, que mientras la academia más se ilustra y se enciclopedia, más se aleja de las reales búsquedas de hombres y mujeres confundidos, anhelantes, expectantes?

Sin embargo, la entronización de las lógicas de la razón que habían iluminado, controlado y explicado el mundo, comenzó a dar paso al declive y a mostrar su fragilidad, quizás porque la sociedad moderna supuso erróneamente que las causas científicas podían explicar cualquier cosa. Por eso, a partir de la Ilustración, con la irrupción del proceder histórico-crítico, se comienza a cuestionar la concepción de la revelación como un dictado de Dios.<sup>7</sup> Esta situación se ha constituido en posibilidad de reencuentro con la mística, del reconocimiento de la necesidad de un corazón dispuesto y un espíritu abierto a la Palabra de Dios. Más aún, “los inicios del siglo XXI están haciendo añicos todas las simplificaciones”<sup>8</sup>, y se plantea así la posibilidad de una perspectiva integradora, en medio de la diversidad y complejidad, que refuerza los motivos y las razones para que la teología recupere y rescate su esencia:

Muchas cosas decimos en teología y llegamos a considerar que ya hemos llegado al final: que con las dos o tres afirmaciones que hemos hecho ya hemos satisfecho toda sed metafísica y existencial. Y en realidad sólo son una invitación a tomar conciencia que todas estas afirmaciones no hacen más que colocarnos delante de la pregunta sin respuesta que constituye, según Pablo (2Co 4,8), la existencia humana.<sup>9</sup>

## INDICIOS Y SEÑALES A COMIENZOS DEL NUEVO MILENIO

Un breve y limitado recorrido por los modos de pensamiento y las culturas actuales parece sugerir la necesidad de nuevos modos de reflexión y nuevos modos de responder las preguntas más profundas del ser humano.

– La sociedad de las explicaciones, de las comprobaciones científicas y de la inmediatez práctica ha dado paso, sin proponérselo, al sujeto ligero y frívolo que lo acepta todo, aunque no cuenta con criterios sólidos, lo cual inevita-

<sup>7</sup> Cfr. Torres Queiruga. *Repensar la revelación*, 509.

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> Rahner, K. *Nuestras afirmaciones sobre Dios*.

blemente lo conduce a la sensación de vacío en sus anhelos. Muchos hombres y mujeres se muestran ávidos de una experiencia de sentido.

– Confluyen nuevos modos de acercamiento a la experiencia espiritual provenientes del encuentro entre Occidente y Oriente. Comienzan a emerger las riquezas de una mística occidental desconocida, al ser rescatados escritos como *La nube del no saber* y los textos del maestro Eckhart, entre otros.

– Este acercamiento entre Oriente y Occidente plantea el resurgimiento de la mística como propuesta dirigida a todos, más allá de unas élites privilegiadas. Con tal resurgimiento también se proponen nuevas comprensiones sobre la mística.

– Hubo un momento en el que la ciencia, dado su carácter empírico y positivo, generó una abominación al pensamiento abstracto propio de la teología escolástica; sin embargo, hoy, cuando la entronización de la ciencia como explicación última comienza a ceder terreno, a preguntarse y a descubrir que no puede decir la última palabra, se abre el espacio a una conexión con el arte, la poesía, la mística... Es progresivo y cada vez más evidente el fenómeno de convergencia entre las fronteras de la ciencia y de la mística; el desplazamiento de las ciencias hacia la mística, que pasa por el arte y la literatura; el científico que requiere de la poesía, que se estremece y se expresa mediante poemas denominados cuánticos:

*La luz juega entre relámpagos oscuros de materia;  
más pequeño de lo que te imaginas, más pequeño aún,  
todo el universo en una mota de polvo  
que brilla cegadoramente a través del resplandor.*

*Dios*

*Espíritu*

*Materia,*

*no haces otra cosa que mojarme.*<sup>10</sup>

O esta expresión de Einstein:

La más bella emoción que podemos tener es la mística. Es la fuerza de toda ciencia y arte verdaderos. Para quien esta experiencia resulte extraña es como si estuviera muerto. Saber que existe lo que para nosotros es impenetrable, manifestándose como la más alta sabiduría y la más radiante belleza, que nuestras pobres facultades sólo pueden entender en sus formas más primitivas –este

<sup>10</sup> Luna, “El hecho astrológico, de la física cuántica a la espiritualidad”.

conocimiento, esta sensación- está en el corazón de nuestra verdadera religiosidad [...]. Un ser humano es parte del todo.

- Por su parte, en algunos espacios de reflexión, se descubren los rasgos de una teología cansada de hablar desde proposiciones de seguridad y de certeza, desde formulaciones acabadas.

- Se intuye un necesario movimiento de la teología hacia su fuente y núcleo espiritual. Desde mediados del siglo XX, se comienza a plantear el necesario desplazamiento hacia una teología más próxima a sus fuentes de espiritualidad y de mística, desde la hondura y simplicidad de la Sagrada Escritura y algunas fuentes de la tradición. Algunos teólogos, entre ellos Johnston, hablan del paso de la superestructura cultural al núcleo espiritual, de la teología dogmática a la teología mística.

- La historia da cuenta de una constante entre muchos teólogos eruditos. Se trata de una explícita orientación hacia la mística al final de sus días. Es el caso de San Agustín, de Santo Tomás, y más recientemente, de Rahner y Lonergan, entre otros.

Es posible que -como fruto de estas realidades- desde hace unos años de modo más juicioso se venga proponiendo un reencuentro con la esencia mística que soporta a la vez que mueve y proyecta el quehacer de quien se dedica a la teología. No se trata en este empeño de conseguir que la teología se haga "piadosa" o se constituya en un espacio de aliento espiritual, o que sus reflexiones sean aceptadas por un número cada vez mayor de personas. Se trata de emprender un itinerario que permita rescatar, reencontrar, resignificar el fundamento de experiencia, el sentido místico en el quehacer teológico, de tal manera que lo haga provocador, que lo convierta en palabra que transforma; se trata de una especie de "reencantamiento de la teología".

## NUEVA COMPRENSIÓN DE REVELACIÓN Y MÍSTICA

El acercamiento a autores como Torres Queiruga permite -en este momento de la presentación- realizar un importante hallazgo acerca de una muy profunda relación entre la comprensión de revelación, la mística y el quehacer teológico.

Torres Queiruga parte de lo que denomina dos intuiciones fundamentales, que para la experiencia mística son bien conocidas: la primera toma como punto de partida la comprensión de Dios como puro amor en donación

permanente, “amor siempre en acto” que de muchas maneras se revela al ser humano, quien –debido a la limitación propia de su condición finita– acoge esta revelación muy lentamente y de modo parcial y ambiguo. Este acoger la revelación es denominado por tal autor como “caer en cuenta” de la palabra viva que Dios le dirige constantemente. “Dios irrumpe con la impaciencia del amor inaugura un diálogo que, aprovechando esa apertura, se va ampliando y profundizando.”<sup>11</sup>

La segunda intuición a la que se refiere Torres Queiruga tiene que ver con la categoría *mayéutica histórica*, según la cual el “desde arriba y desde afuera” (que explicaban la revelación como una irrupción que cae sobre el ser humano y ante la cual solo queda aceptar) liberan su tensión en cuanto la Palabra que puede llegar de fuera tiene como pretensión “traer a la luz la realidad más íntima y profunda del sujeto: su propio ser”<sup>12</sup>, sacar de dentro del ser humano su más profunda realidad que lo hace “caer en cuenta”.

Este “caer en cuenta” es propuesto por el autor como primer momento de la revelación, experiencia fundante, punto de arraigo, asunto detonante. Hacer teología supone comprender y vivir esta dinámica de la revelación que se afirma desde la experiencia de caer en cuenta, de sentirse encontrado.

Llegamos aquí a nuestro asunto central: el quehacer teológico se ocupa de la revelación no como dato que viene o cae de arriba y de fuera, sino como experiencia que hace tomar conciencia, que permite caer en cuenta, que suscita “comprender” en cuanto “no podemos comprender sino aquello de lo que somos capaces de formar parte”.<sup>13</sup> Implica al sujeto que vive y sólo puede expresarse desde eso que vive.

En estrecha conexión con Torres Queiruga, Jagger afirma: “La revelación se vuelve revelación en aquel que la recibe. Lo decisivo no son las palabras, sino el hecho de que el receptor caiga en cuenta. Lo que denominados Dios siempre está presente.”<sup>14</sup> Sin embargo, Jagger habla desde su interés principal que es la mística.

Si lo decisivo de la revelación es la experiencia, la mística tampoco se comprende sino desde su condición de experiencia:

<sup>11</sup> Torres Queiruga. *Repensar la revelación*, 504.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 507.

<sup>13</sup> Neef, “El acto creativo. De la esterilidad de la certeza a la fecundidad de la incertidumbre”, 5.

<sup>14</sup> Jagger, *Adonde nos lleva nuestro anhelo: La mística en el siglo XXI*, 57.

La mística es un modo de vida, una experiencia de la realidad, no una exposición filosófica de la misma.<sup>15</sup>

Experiencia frutiva de un Absoluto.<sup>16</sup>

Experiencia incomunicable de la cual es difícil hablar.<sup>17</sup>

Forma especial de conocimiento de Dios que se caracteriza por su condición experiencial, por llegar a Dios más allá de lo que permite alcanzar el conocimiento por lo que otros cuentan de él y el conocimiento por conceptos.<sup>18</sup>

Si efectivamente la experiencia marca el punto de partida del itinerario místico en estrecha conexión con el itinerario teológico, es pertinente aproximarse a ella con el propósito de rescatar, reconocer los rasgos o identificar las señales del sendero que se insinúa y se proyecta para el teólogo del siglo XXI.

### EL ITINERARIO QUE SUGIERE LA EXPERIENCIA MÍSTICA

Puede resultar paradójico hablar sobre algo que en primera instancia pareciera ser lo opuesto a la palabra. ¿Cómo aproximarse desde las palabras y desde la limitación del lenguaje al asunto de la experiencia? Es posible hacerlo desde la reflexión filosófica, pero esa vía nos traería de vuelta sin mayor resultado o nos dejaría donde comenzamos. Es posible también hacerlo desde la gran tradición de la mística cristiana. Será desde esta última, por considerar que justamente es allí donde la historia misma ha señalado las grandes posibilidades e interesantes hallazgos que desde la mística se proveen a la teología.

No hay ningún término que diga exactamente lo que una cosa es. Se trata de matices o de aproximaciones; la palabra apenas señala: su significado no agota la realidad a la que se refiere. Los místicos están convencidos de la insuficiencia del lenguaje. La experiencia supera la palabra, la palabra apenas insinúa. La realidad que nos llama al éxtasis y a la plenitud, a la verdad y a la iluminación, al comprender y al amar, nos hace ver que la palabra hace posible navegar, aunque a la deriva.

Antes de adentrarnos en los rasgos de la experiencia mística, es importante hacer una precisión sobre el sentido en que se hablará de experiencia.

<sup>15</sup> Underhill, *La mística*, 508.

<sup>16</sup> Gardet, *La mystique*, 36.

<sup>17</sup> Tamayo, *Nuevo diccionario de teología*.

<sup>18</sup> Martín Velasco, *La experiencia mística*, 17.

Es preciso aclarar que la experiencia en perspectiva mística en realidad es una forma de experiencia de fe, un modo como el sujeto de manera personal responde a la presencia del misterio. De esa manera, “toda fe viva tiene algo de mística; como toda mística es un desarrollo peculiar de la fe”.<sup>19</sup> Ello plantea posibilidades y sentidos para la relación entre experiencia mística y teología.

Martín Velasco<sup>20</sup> identifica tres significados, de los cuales dos pueden ayudar a comprender el sentido en que se habla de experiencia mística.

- El primero describe la experiencia como aquel procedimiento que busca confirmar hipótesis o juicios sobre la realidad mediante la verificación sensible. Se refiere a “experimento”; no es pertinente a la mística.
- El segundo describe la experiencia como forma de ser o de vivir, como un valor interno. Experiencia en esta perspectiva es la manera de situarse en el mundo, como fruto de “un suceso vivido en su profundidad y hondura, que invita a través de la memoria a hablar de ello, aunque sea inexpresable; que exige ser comprendido e interpretado en el seno de una determinada cultura”<sup>21</sup> y que conduce a un estilo de vida.
- El tercer significado explica la experiencia como aquella enseñanza que se ha conseguido como fruto de la práctica, que produce una familiaridad y que lleva a considerar a una persona como alguien “con experiencia”. “Es el conocimiento que resulta del encuentro con el mundo, cuyo rasgo distintivo es la autoridad que otorga a quien la vive para ser comunicada.”<sup>22</sup>

En el lenguaje cotidiano se hace distinción entre “tener experiencias” y “tener experiencia”. En el primer caso, incluso es posible realizar una doble distinción: experiencia como un hecho o suceso puntual en la vida, “una experiencia”, que puede sumarse a otros hechos y otras experiencias; o “la experiencia” como aquella que entre muchas se destaca como única y distinta y que posiblemente marca de manera contundente la vida de una persona. En el segundo caso, “tener experiencia” proporciona a una persona autoridad, por cuanto le confiere aquello que otros no poseen y que se comparte o se comunica en beneficio de esos otros.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Martín Velasco, *El fenómeno místico*, 319.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 283.

<sup>21</sup> Navarro, *La experiencia mística hoy*, 7 (por publicarse).

<sup>22</sup> *Ibid.*, 7.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 8.

A partir de los dos últimos sentidos, la experiencia se hace afín a un modo de conocimiento más intuitivo, no conceptual, que –en palabras de Pannikar– “transforma nuestro ser más profundo.”<sup>24</sup>

En general, la comprensión de la experiencia mística que ha llegado hasta los comienzos del siglo XXI –y que posiblemente sea una de las razones que la haya distanciado de la teología– es básicamente esencialista; la asocia con el contacto directo con un objeto, una especie de aprehensión inmediata que implica desconectarse del mundo para centrarse en el interior.

Si bien de esta experiencia como aprehensión inmediata y profunda hay muchos escritos y testimonios, y no se puede negar que es parte del itinerario místico, también es cierto que no existe una experiencia de Dios realmente pura, en el sentido totalizante, comprensivo y abarcante del término; un contacto directo. La realidad de la finitud y fragilidad humana hacen que toda experiencia de Dios sea imperfecta aunque profundamente real y transformante. La experiencia mística, desde la comprensión constructivista, reconoce la presencia de la mediación a través de la cual se puede hacer comprensible y expresable mediante recursos como los de la paradoja o el pleonasma. Esta vía resulta más preparatoria y afín al oficio del teólogo.

Luego de estas aclaraciones, se plantean a continuación los rasgos que desde algunos autores contemporáneos, caracterizan a la experiencia mística.

Juan Marín Velasco<sup>25</sup>, un estudioso de la mística que ha procurado de modo juicioso abordar este fenómeno, recoge los rasgos de la experiencia mística planteados por los estudiosos del asunto, entre ellos, W. James, R. M. Bucke, D. T. Suzuki, F. C. Happold, L. Dupré.

Desde estos autores y desde su propia investigación, Martín Velasco elabora una caracterización en siete rasgos.

1. *Carácter holístico, totalizador y englobante de la experiencia mística.* La experiencia mística se vive como algo integrador, que en lugar de fragmentar la realidad, la permite contemplar en toda su dimensión, tanto la realidad del mundo, como la del propio sujeto que la vive, que se siente todo él implicado, volcado por completo hacia, en la realidad. “Se trata de ‘la actitud global de la experiencia de una presencia que toma posesión del ser entero y trasciende

<sup>24</sup> Pannikar, *La plenitud del hombre*, 45.

<sup>25</sup> Martín Velasco, *El fenómeno místico*, 321- 322.

el uso de los conceptos', actitud en la que el alma 'se hace toda ella medio de percibir a Dios'.<sup>26</sup> Este rasgo totalizador de la experiencia mística se manifiesta en el proceso de transformación que opera en la persona.

2. *Pasividad o quietud de la experiencia mística.* Aunque se haya preparado para ella, la experiencia es algo que le acontece al sujeto, es vivida como algo que le ocurre y le sucede. En ella, el sujeto toma conciencia de una presencia que se le dona. Teresa de Jesús describe cómo, luego de buscar a Dios en su interior, es conducida por él a buscarse más bien a sí misma en él. Esta pasividad no es inactividad ni quietismo, en el sentido de vaciarse de toda actividad; en realidad se trata de "una actividad silenciosa, potente y fecunda".<sup>27</sup>

3. *Experiencia inmediata por contacto con la realidad experimentada.* Según Martín Velasco, este es un rasgo característico aunque difícil de comprender. Algo sustantivo en el itinerario místico consiste en que está impulsado y animado por el anhelo y el deseo de encuentro. La respuesta a ese anhelo es el contacto con la realidad a la que el deseo pretende y que procura un conocimiento único y distinto, difícilmente expresable. En palabras de Rahner: "Lo único que digo es que experimenté a Dios, al innombrable e insondable, al silencioso, y sin embargo, cercano, en la tridimensionalidad de su donación en mí."<sup>28</sup> Y añade: "Cuando afirmo haber tenido una experiencia inmediata de Dios, no siento la necesidad de apoyar esta aseveración en una disertación teológica sobre la esencia de dicha experiencia."<sup>29</sup>

4. *Experiencia fruitiva.* Quienes han vivido esta experiencia coinciden en su convicción acerca del gozo que produce, muy profundo y en nada parecido a alegría alguna.

5. *Simplicidad o sencillez.* Este rasgo es compartido por todos los místicos que de diversos modos lo expresan, incluso hasta considerar que la sencillez es el culmen o esencia de la mística. Muchos lo expresan como la identidad y unión de quien contempla con lo contemplado. La simplicidad y sencillez en realidad están muy relacionadas con una actitud que se va desarrollando poco a poco en el itinerario: se trata del desprendimiento o desasimiento del que

<sup>26</sup> Maritain, citado por Martín Velasco en *El fenómeno místico*, 323.

<sup>27</sup> Jonhston. *Enamorarse de Dios*, 63.

<sup>28</sup> Rahner, *Dios amor que desciende*, 58.

<sup>29</sup> *Ibid.*

habla Eckhart, mediante el cual se dejan los apegos personales y todo lo que da seguridad.

6. *Inefabilidad.* La inefabilidad hace de la experiencia algo que supera la razón, que va más allá de las palabras, que implica a toda la persona, no sólo su intelecto. A pesar de la limitación del lenguaje frente a esta experiencia, los místicos han desafiado las capacidades y posibilidades de expresión, inventándose nuevos modos y distintos mediante el recurso a las imágenes, los símbolos, las paradojas. A pesar de todo, no es posible salirse del lenguaje. He aquí el interesante desafío para los teólogos que vean en el itinerario místico las posibilidades para su producción teológica.

7. *Experiencia cierta y oscura.* La certeza de esta experiencia se produce en cuanto el sujeto puede ver, y caer en cuenta de la verdadera realidad y de este modo no dudar de lo que ha vivido. Sin embargo, esta certeza es a la vez oscuridad y noche en cuanto el misterio desborda en claridad la capacidad del propio sujeto. Certeza y oscuridad en realidad son dos aspectos estructurales de la experiencia mística, más que fases dentro del itinerario.

Siguiendo la tradición monástica, Willigis Jägger propone su comprensión de experiencia mística como experiencia de Dios. Según Jägger<sup>30</sup>, toda religión, aparte de sus enseñanzas, rituales y liturgia, conoce un camino a la experiencia. Y en el cristianismo, durante toda la Edad Media, se utilizó el término "contemplación" para el sendero que conduce a la experiencia de lo divino.

Al aludir a Gn 12,1, texto en el cual Dios ordena a Abraham que salga de su tierra hacia otro lugar no conocido, Jägger identifica los rasgos característicos del proceso de la experiencia de Dios: salir del terruño, dejar los apegos personales, y por tanto, todo aquello que proporciona seguridad. En muchos casos, hacer teología pretende justamente lo contrario: crear seguridades mediante conceptos e ideas que explican y se consideran ciertos y acabados.

El autor da un paso más y plantea, inspirándose en Eckhart, que dicho desapego en perspectiva mística en realidad se refiere a la muerte del yo como requisito para la experiencia de Dios, que libera de todo miedo y hace exclamar, como hace San Pablo: "Ya no soy yo, sino Cristo vive en mí" (Ga 2,20). Se trata de lo que místicos y maestros espirituales denominan *desasimiento*.

<sup>30</sup> Jäger, *Adonde nos lleva nuestro anhelo*, 56-57.

Para Jägger, además, toda experiencia para que sea auténtica, tiene tres aspectos fundamentales: aporta gran libertad, aporta gran humildad y provee un amor que todo lo abarca.

La experiencia de Dios se integra en los sucesos cotidianos hasta que todas las cosas saben a Dios. La vía que hace posible esta experiencia es la contemplación, en cuanto va ampliando la sensibilidad hacia el misterio, no para quedarse inmersos en él, sino para retornar, ver, pensar, decir la vida de modo diferente.

En síntesis, en esta perspectiva, se comprende la experiencia como dejar seguridades, dejar apegos, vivir el desasimiento auténtico como posibilidad para adentrarse en la realidad, como posibilidad para ser con Dios, sin dejar de ser persona. La vía para lograrlo es la contemplación.

El teólogo William Johnston describe la experiencia religiosa desde Lonergan como “un enamorarse incondicional y sin restricciones. Pero aquello de lo que estamos enamorados queda siempre por descubrir”.<sup>31</sup> Según este autor, el amor otorga su carácter a tal experiencia: un amor en constante desarrollo, con infinita capacidad de preguntar. Debido a ello, dicha experiencia es parte constitutiva del ser humano, porque “¿qué es más humano que un amor sin límites que surge de lo más profundo del hombre, penetrando todo su ser y coloreando sus otros amores?”<sup>32</sup>

Otro rasgo muy importante de esta experiencia –según Johnston– consiste en que es un movimiento en el interior de la persona que libremente se pregunta por lo que acontece dentro de sí, y en cuanto esto ocurre, se inicia un itinerario de búsqueda de algo que no se identifica con doctrinas, normas o dogmas, aunque al final bien pueda terminarse en ellas. Aquí estaría una interesante vía para el quehacer teológico.

Hay una cierta similitud en el modo como el jesuita William Johnston y el benedictino Willigis Jägger abordan el asunto. La experiencia de Dios –según plantean los dos– es un asunto íntimamente relacionado con la oración, por no decir que es un asunto de oración; pasando por la oración verbal y la meditativa, es un asunto de oración contemplativa, muy practicada hasta bien entrada la Edad Media.

---

<sup>31</sup> Johnston. *Enamorarse de Dios*, 14.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 15.

## REFLEXIONES SOBRE EL QUEHACER TEOLÓGICO DESDE LA EXPERIENCIA MÍSTICA

Hasta aquí se ha realizado un recorrido que comenzó mostrando la rica fuente del quehacer teológico y su progresiva disolución al ganar posición el requerimiento de una teología planteada desde la razón. Este modo originario, sapiencial y místico no ha desaparecido: tan sólo se encuentra en una especie de letargo del cual ya empieza a despertar.

El acercamiento a la revelación, asunto central en el quehacer teológico, muestra de qué manera el sentido del comunicar de Dios se corresponde más con un estilo de relación interpersonal, que sensibiliza y mueve al ser humano desde lo profundo, que con una especie de información unidireccional, fuente de elaboraciones discursivas, normas y declaraciones de carácter de seguridad y de certeza.

Este modo vital de comprender la revelación genera de manera inmediata una conexión con la experiencia, con la vida que palpita, con la conciencia que “cae en cuenta”, que se descubre encontrada, habitada por el misterio. Este “caer en cuenta” señala en últimas el límite y frontera entre dos modos de hacer teología que no pueden plantearse como opuestos; antes bien, que son complementarios aunque distintos:

El discurso teológico despliega una *ratio fidei* iniciada por la *revelatio* y entrañada en la *o-ratio* y la *ad-oratio*. La oración, teología en segunda persona, es matriz y culmen del discurso en tercera persona y remite a la razón como lenguaje.<sup>33</sup>

Los rasgos propios de la experiencia mística propuestos por autores contemporáneos recogen siglos de tradición e itinerario espiritual profundo; rescatan los lenguajes extraviados, esas otras racionalidades colmadas de símbolos e imágenes que expresan el movimiento de transformación de hombres y mujeres que –estremecidos y guiados por el Espíritu– se sintieron animados y desafiados a expresarse.

Desde Oriente y Occidente, desde los padres de la Iglesia, desde la expresión renano-flamenca o española, o desde teólogos y místicos de hoy, la experiencia mística resulta igualmente sugerente. El anhelo y el deseo del ser humano con ansias de infinito mueven este itinerario.

<sup>33</sup> Galli, “Inteligencia de la fe, profecía de la esperanza, sabiduría del amor. Un diálogo sobre tres discursos teológicos para intentar mirar lejos”, 154.

La teología también nace del silencio, del que calla y busca, del que calla y ve, del que calla y siente; del silencio de quien, encarnado en su historia, cae en cuenta de la realidad que le desborda, le transforma y le llama.

Puesto que en ocasiones no basta con saber mucho de algún asunto para convencer sobre su importancia o su sentido, es preciso no sólo saber, sino comprender, hacer parte de aquello acerca de lo cual se desea comunicar. De este modo, se vislumbra por qué las reflexiones que surgen del quehacer teológico, para que en verdad transformen, parten de la hondura de la experiencia de Dios: ¿Si no acontece para mí, cómo puedo decir algo con sentido sobre ello? ¿Qué pueden decir mis palabras si no nacen de una experiencia que me ha transformado?

No obstante, proponer una teología *desde* la experiencia mística no excluye la posibilidad de hacer teología fuera de dicha experiencia. De hecho, ese ha sido el camino de un modo de proceder teológico. El *desde*, no es un condicionante o un determinante. En este caso, de lo que se trata es de abrir posibilidades. Cuando decimos quehacer teológico *desde* la experiencia mística, en realidad afirmamos que, al ser la experiencia la dinámica propia del quehacer teológico, una teología desde la experiencia resulta confiable, creíble, provocadora.

El *desde dónde* de dicha experiencia contempla también a la historia, pues para el caso de América Latina está delimitado y marcado por una situación particular de desigualdad, de pobreza, de injusticia, de miles de víctimas.

La afirmación de Melloni,<sup>34</sup> de la mística como lugar y a la vez como no-lugar, en un doble y paradójico sentido, afianza aún más su estrecha relación con la teología. La mística es lugar en cuanto implica actitudes, manifestaciones y disposiciones concretas de los seres humanos. Se afirma en esta historia, en el contexto particular de una comunidad y de un sujeto que vive, piensa y siente aquí y ahora. Sin ello, el teólogo no puede hacer teología. También es no-lugar en cuanto lanza, proyecta e invita como un espacio abierto y caminar continuo que provoca la inmensidad del misterio en la criatura. La mística como no-lugar provoca movimiento, duda, incertidumbre en medio de la plenitud. Para el teólogo, este rasgo genera el reconocimiento de limitación,

---

<sup>34</sup> Melloni, "La mística, *ou-topos* del diálogo interreligioso", 28.

apertura, ausencia de enunciados de carácter cerrado que hacen de su teología una pregunta abierta, una insinuación interesante.

El acercamiento a la experiencia mística delinea el itinerario de ese necesario reencuentro de la teología con sus fuentes, desde lo que ha denominado Gustavo Gutiérrez el acto primero, el silencio contemplativo de un sujeto que se experimenta situado en su historia y que desde ella se estremece al “caer en cuenta” del amor misterio que se le presenta y lo abraza. Ya el maestro Eckhart se había atrevido a mostrar la sustancial unión entre la erudición de la teología escolástica y la simplicidad y hondura de la experiencia mística.

La experiencia mística no sólo rescata y resignifica un modo de hacer teología; también hace volcar la mirada sobre el teólogo, y la radical importancia de su rol. El oficio del teólogo puede comenzar en la biblioteca o en el oratorio. El orden no interesa, siempre que en algún momento de su ejercicio se produzca ese “volverse hacia la luz y dejar las tinieblas”<sup>35</sup> que implica todo su ser, más allá de la intención o la mirada, y que favorece ese “traer a la luz la realidad más íntima y profunda”, según la intuición de la *mayéutica histórica* propuesta por Torres Queiruga.

La libertad, la humildad y el amor se muestran con fortaleza y guía para quien se sumerge en tal experiencia. Sin embargo, la posibilidad de la no acción, de la no mirada, o de la mirada parcial y limitada, siempre estará presente como parte del ejercicio de la libertad humana y de la limitación y condición propia de cada uno. Delinear caminos e itinerarios posibles sigue teniendo sentido.

La experiencia mística como horizonte y sendero para el quehacer teológico no puede resultar válida y orientadora únicamente para quienes todavía no son teólogos. El desafío consiste en indagar y mostrar de qué manera los rasgos propios de la experiencia mística pueden constituirse en hallazgos y pistas dentro del ejercicio teológico. ¿Qué hace que un teólogo estudioso e investigador consagrado comience a orientar poco a poco sus reflexiones desde presupuestos vitales, existenciales? ¿De qué manera descubre el teólogo que su ejercicio no consiste en un acercamiento a lo místico, sino que en realidad se trata de la mística desde la cual vive la experiencia?

<sup>35</sup> Platón. *República*, VII, 518 c.

La experiencia mística abre al teólogo a una conciencia integradora que recoge todo su ser y su modo de mirar hacia una acción transformante en medio de la vida. A la vez, invita a una conciencia simple y de quietud en medio del reconocimiento de la provisionalidad de sus reflexiones. La experiencia mística, vista con la mirada de la mayéutica, hace salir, hace brotar el ser auténtico del teólogo en toda su realidad, con lo cual su ser más profundo se encuentra con su pensar y su decir sobre Dios.

En esta dinámica, las preguntas sobre qué es teología, qué puede decir la teología, de qué manera, cuál es la índole de su discurso y de qué habla abrirían paso, en primer lugar, a interrogantes que impliquen al sujeto que está detrás de este ejercicio: ¿Quién soy? ¿Qué anhelo? ¿Qué espero? ¿Qué experimento? ¿Hacia dónde voy? ¿Qué mueve mi vida? ¿Quiénes son los otros? ¿Qué puedo hablar? ¿Cómo puedo hablar?

Se plantea un interesante desafío para el ejercicio teológico de hoy. ¿Es posible que los teólogos, colmados de explicaciones y argumentos, puedan acceder a la experiencia mística? ¿De qué manera la experiencia mística puede constituirse en posibilidad o afirmación del oficio del teólogo? ¿Puede abrir la teología una puerta de acceso a la experiencia mística? ¿Qué rasgos de la experiencia mística abren posibilidades para el ejercicio teológico? ¿Cómo hacer teología en clave de experiencia mística hoy?

## BIBLIOGRAFÍA

- Benedicto XVI. "Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones." Lección pronunciada por S.S. en la Universidad de Ratisbona (Alemania), el 12 de setiembre de 2006. *Zenit. El mundo visto desde Roma*, <http://www.zenit.org/article-20352?l=spanish> (consultado el 3 de noviembre de 2009).
- \_\_\_\_\_. "La teología debe estar iluminada por el amor a Dios." Audiencia general, miércoles 28 de octubre de 2009. *Zenit. El mundo visto desde Roma*, <http://www.zenit.org/article-33058?l=spanish> (consultado el 3 de noviembre de 2009).
- Galli, C. M. "Inteligencia de la fe, profecía de la esperanza, sabiduría del amor. Un diálogo sobre tres discursos teológicos para intentar mirar lejos." En VV.AA, *Libertad y esperanza. A Gustavo Gutiérrez, por sus 80 años*. Lima: CEP, 2008.

- Gardet, Louis. *La mystique*. Paris: PUF, 1970.
- Jager, Willigis. *Adonde nos lleva nuestro anhelo: La mística en el siglo XXI*. Bilbao: Desclée de Brower, 2005.
- Jonhston, William. *Enamorarse de Dios*. Barcelona: Herder, 2006.
- Illanes, José Luis y Saranyana, Ignasi. *Historia de la teología*. Madrid: BAC, 1995.
- Luna, A. C. "El hecho astrológico, de la física cuántica a la espiritualidad." *www.astrotranspersonal*, <http://www.astrotranspersonal.com.ar/cuantica1.htm> (consultado el 28 de octubre de 2009).
- Mardones, J. M. *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual*. Santander: Sal Terrae, 1999.
- Martín Velasco, Juan. *El fenómeno místico*. Madrid: Trotta, 2003.
- \_\_\_\_\_. *La experiencia mística*. Madrid: Trotta, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Ser cristiano en una cultura posmoderna*, Madrid: PPC, 1996.
- Melloni, Javier. "La mística, *ou-topos* del diálogo interreligioso." *Selecciones de teología*, [http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol46/181/181\\_melloni.pdf](http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol46/181/181_melloni.pdf) (consultado el 22 de octubre de 2009).
- Navarro, R. *La experiencia mística hoy*. Por publicarse.
- Neef, Manfred Max. "El acto creativo. De la esterilidad de la certeza a la fecundidad de la incertidumbre." *Scribd*, <http://www.scribd.com/doc/6647037/Manfred-Max-Neef> (consultado el 12 de octubre de 2009).
- \_\_\_\_\_. "La incertidumbre de la certeza y las posibilidades de lo incierto." Conferencia en el Primer Congreso Internacional de Creatividad, Bogotá, octubre de 1991. *Universidad de Manizales*, <http://www.umanizales.edu.co/programs/economia/publicaciones/8/incertidum.pdf> (consultado el 12 de octubre de 2009).
- Pannikar, R. *La plenitud del hombre*. Madrid: Siruela, 1999.
- Rahner, Karl. *Dios, amor que desciende*. Introducción y edición de José A. García. Santander: Sal Terrae, 2008.
- \_\_\_\_\_. "Nuestras afirmaciones sobre Dios." Intervención en el homenaje que la Academia Católica de Friburgo le rindió el 12 de febrero de 1984, con ocasión de su 80 aniversario. Traducción de Miguel Sunyol. Disponible

en: [http://www.tinet.org/~fqi\\_sp04/rahn\\_anal\\_sp.htm](http://www.tinet.org/~fqi_sp04/rahn_anal_sp.htm) (consultado el 8 de septiembre de 2009).

Tamayo, Juan José. *Nuevo diccionario de teología*. Madrid: Trotta, 2005.

Torres Queiruga, Andrés. "La razón teológica en diálogo con la cultura." *Iglesia viva* 192 (1997): 93-118.

\_\_\_\_\_. *Repensar la revelación*. Madrid: Trotta, 2008.

Underhill, Evelyn. *La mística*. Madrid: Editorial Trotta, 2006.

