

Fundamentación bíblica de la mística

*El hombre
es un ser
habitado
por el Misterio
de Dios:
más íntimo
que su propia
intimidad
y más
trascendente
que todos sus
conceptos
sobre la
trascendencia
(San Agustín).*

*Fr. Jaime
Valdivia Pinell, osa.*

Introducción

El Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española define la mística como esa parte de la teología que trata de la relación del hombre con Dios en la intimidad del ser y en la contemplación. En efecto, la mística es un comportamiento connatural al ser humano. En todos los pueblos, razas, culturas y religiones de la tierra detectamos el comportamiento místico como religación del ser humano a Dios o a una realidad considerada superior y que abarca la totalidad del ser. Aquí nos interesa rastrear la mística en el terreno de la Escritura Santa, con el fin de aclarar lo específicamente bíblico de esta realidad sorprendente que se desprende de la actitud del hombre ante el misterio último –tremendo y fascinante–.

El hombre es un ser habitado por el Misterio de Dios: más íntimo que su propia intimidad y más trascendente que todos sus conceptos sobre la trascendencia (San Agustín). En la experiencia mística bíblica la inmanencia y la trascendencia convergen en el corazón del hombre y de la historia. De esta experiencia nos hablan los textos de la Escritura Santa, no de una manera teórica, sino a partir del testimonio de hombres y mujeres que fueron capaces de vivir la vida desde Dios y para Dios.

El término *mística* no aparece en la Biblia. Sin embargo, la Escritura Santa es testigo de las relaciones profundas entre

Dios y el hombre: Dios es el Tú divino del hombre y el hombre es el tú humano de Dios. Esta relación inaugura la historia de la salvación en la que Dios apela a la libertad del ser humano, su criatura, y éste responde desde su libertad constitutiva a su creador. En el contexto de esta relación Dios manifiesta que su modo de ser de cara al hombre es el amor. Así, quien vive desde la perspectiva del amor divino genera en la historia un comportamiento *sui generis* que nosotros llamamos *mística*; en este sentido podemos decir que “*la mística es esa etapa del camino espiritual en la que Dios invade a la persona, toca en la profundidad de su ser y la transforma*”¹. Así entendida, la mística no es una realidad pasiva (a la manera griega)² sino dinámica (a la manera hebrea) en la que Dios y el ser humano se recrean en la gratuidad del amor.

1. Antiguo Testamento

Vamos a destacar dos núcleos significativos que en el Antiguo Testamento tipifican el modo de ser místico³: *la vivencia del ser creatural y la experiencia de los profetas*.

1.1. La vivencia del ser creatural

Los textos creacionales de la Biblia (Gn 1-2, 4^a Gn 2, 4b-25) hablan del hombre como criatura. ¿En qué consiste la dimensión creatural de la existencia humana? Esta pregunta hace referencia a uno de los temas más apasionantes de la antropología bíblica. Ser criatura consiste en vivenciar que todo lo hemos recibido de Dios como gratuidad: “*Ser criatura es, originalmente, no tener. Es recibir incesantemente de Dios la esencia y la existencia. Ser criatura es vivenciar que todo lo que viene o ad-viene a uno, que todo lo que se tiene, proviene. Hasta la misma capacidad de recibir es un don de Dios. Querer poseer como propio lo que no le pertenece a uno: eso es aquí el pecado. Es olvidarse de su condición de criatura, comenzando a retener para sí lo que no es suyo. ¡Todo depende de Dios!. Habiéndolo, pues, recibido todo de Dios y siendo todo radical propiedad y don de Dios, ¿no debe convertirse igualmente todo en don para los demás?*”⁴. En esta línea de reflexión, el pecado del origen consiste en que el hombre quiso ser Dios olvidándose de su condición creatural.

¹ “Hablar de la mística en la revelación bíblica exige ante todo una clarificación del sentido que tiene esa palabra, desconocida en la Escritura e introducida en la literatura cristiana por el platonismo de la escuela de Alejandría”. BORRIELLO, L. – CARUANA, E. – DEL GENIO, M.R. – SUFFI, H., *Diccionario de Mística*, San Pablo, Madrid 2002, p. 1201.

² Conviene aclarar que el dinamismo místico que aparece en la Biblia muy poco tiene que ver con la mística que se desprende de la filosofía platónica y del estoicismo. Si para la filosofía griega la mística coloca al hombre de cara al Eterno Presente y lo ubica fuera de la historia conflictiva que nos toca vivir y protagonizar (“...en este valle de lágrimas”); la mística hebrea no conoce tal fuga mundi y por tanto coloca al hombre cara a cara con el Dios Vivo y Verdadero que acontece en la historia, para construir la utopía de un mundo más justo, humano y fraterno en el que Dios sea glorificado y el hombre respetado.

³ Al decir *modo de ser* estamos haciendo referencia a una cuestión eminentemente existencial e histórica, al margen de los comportamientos de fuga mundi propios de la tradición filosófica griega.

⁴ BOFF, L., *Testigos de Dios en el corazón del mundo*, Instituto teológico de Vida Religiosa, Madrid 1985, pp. 125-126; Sobre la antropología del ser creatural véase MUSCHALEK, G., *El hombre como criatura*, MySal II, pp. 467-484.

Sin embargo, el dato bíblico sostiene que el hombre no es Dios sino *imagen y semejanza de Dios*, esto es: un ser creado no como Dios sino *a la manera de Dios*. Así, el hombre es el interlocutor de Dios por excelencia. Cuando el ser humano olvida la dimensión creatural de su existencia cae en la tentación de considerarse a sí mismo como “dios”: en esto consiste el pecado de origen. Al margen de la criaturalidad el ser humano pretende ser *dios para el hombre*. Basta con observar la historia del recién pasado siglo XX para tomar conciencia de semejante realidad: las dos guerras mundiales, Auschwitz, Hiroshima, Nagasaki, los campamentos Gulag, los círculos infernales de la exclusión y opresión neoliberales, etc. Allí donde el hombre se olvida de su ser creatural acontece la dominación del hombre por el hombre y se inaugura en la historia un mundo opuesto al querer de Dios.

Este dato de la antropología bíblica nos permite ubicar en sus justas coordenadas el qué y el cómo de la mística hebrea. En el contexto de la alianza la mística significa *ser hombre, no dios*. Cuando Israel olvida este dato fundamental cae en la idolatría que consiste, en primer lugar, en pretender ocupar el lugar de Dios. Así, el pueblo sin Dios deviene inhumano. En este sentido, los profetas serán aquellos hombres y mujeres que retomarán la memoria del único Dios vivo y verdadero –Yhwh–, de cara a la misión del pueblo de la alianza en la historia de la salvación.

La vivencia del ser creatural, como fundamento de la mística, nos permite rastrear a lo largo de la historia y de nuestra realidad contemporánea, dónde acontece la idolatría del querer ser como Dios, y de qué manera se corporifica en la vida cotidiana. La manera epocal de dicha idolatría la encontramos en el llamado capitalismo neoliberal, según el cual el dinero es más importante que la persona humana. Esta moderna idolatría desplaza al Dios vivo y verdadero y en su lugar coloca al dios Mammon con toda su carga de exclusión y muerte. El hombre, concebido por este sistema como un productor de riqueza, crea constantemente mecanismos económicos, políticos e ideológicos egoístas, que hunden a ricos y pobres en el círculo inhumano del tener para ser. Se requiere entonces del talante místico para romper con dicho sistema e inaugurar el nuevo orden de cosas querido por Dios.

1.2 Los profetas

El profeta es el *Ish-ha-ruah* por excelencia⁵. Esto quiere decir que los profetas son hombres y mujeres habitados por el Espíritu de Yhwh para realizar una misión insustituible en la historia. Por tanto, los profetas revelan un *modo de ser* místico capaz de romper con las idolatrías que sedujeron al pueblo de Israel. Este *modo de ser* hunde sus raíces en la comunión que se establece entre Dios y el hombre, de tal manera que mística y profecía van de la mano. No se puede concebir al profeta sin

⁵ Cf. Oseas 9, 7b

esa vinculación mística con Yhwh y con su causa en la historia. De hecho, los profetas fueron portadores de la única esperanza posible para el pueblo sumergido en la alienación idolátrica, revelando a su vez el amor misericordioso de Yhwh y su justicia. De cara al progresivo deterioro de la esperanza, los profetas convocaron al pueblo de Israel para volver a la fidelidad fundamental exigida por Yhwh –Dios celoso–. Volver a lo fundamental de la alianza es la tarea que los profetas asumen y animan desde esa total identificación con Dios.

Según el teólogo judío A. Heschel⁶, la relación entre Yhwh y los profetas de Israel está mediada por el *pathos* divino⁷. El *pathos* no es una cualidad de Dios sino su *modo de ser*, esto es, su pasión desbordada por amor al ser humano. En efecto, el *pathos* divino cambia de tal modo el curso de la vida del profeta⁸ que éste experimenta la propia incapacidad para responder a la exigencia de la iniciativa divina⁹. Sin embargo, la presencia de Dios es irresistible: “*la experiencia mística de los profetas tiene una fuerza irresistible: los seduce, los posee, los domina* (Cf. Am 3, 9; Jr

20, 7.9)”¹⁰, porque es el Ruah-Yhwh quien entra en comunión con ellos (Cf. Ez 3, 22; 8, 1), es su mano quien se posa sobre ellos. Así, de ahora en adelante el profeta será la voz de Yhwh que hará estremecer los cimientos de la tierra, de los seres humanos y de las instituciones.

La palabra del profeta es *performativa*¹¹. La performatividad de la palabra profética rompe con los mecanismos personales y colectivos de la demagogia y del discurso alienante. Es una palabra que nace de la total autoimplicación del profeta con el mensaje que *denuncia* la opresión opuesta al proyecto de Dios y *anuncia* el nuevo orden querido por él (Cf. Am 3, 3-8; Jr 1, 9-10). Así, pues, contra las idolatrías del poder, del dinero y del status, la mística profética hunde sus raíces en la experiencia del misterio del único absoluto: Dios. De ahí se desprende la *pasión* del profeta por los derechos de Dios para su pueblo, especialmente para los humildes y sencillos.

Por tanto, el profeta es aquel que anuncia la razón de ser y el sentido que Dios otorga al ser humano y a la historia,

⁶ HESCHEL, A., *Los Profetas*, 3 tomos, Paidós, Buenos Aires 1973.

⁷ En el *pathos* Yhwh sale de sí mismo e irrumpe en la historia de Israel. De ahí que se sienta afectado por las experiencias gozosas y dolorosas del pueblo de su elección. Su *pathos* no tiene nada que ver con los caprichos de los dioses míticos. Se trata de una relación y significa que Dios nos es lejano e indiferente al mundo y al hombre. Dios toma tan en serio al hombre hasta el extremo de sufrir por sus acciones y puede ser herido por ellas. Cf. MOLTSMANN, J., *El experimento esperanza*., Sígueme, Salamanca 1977, pp. 73-74.

⁸ Cf. Isaías 6, 1; Ezequiel 1, 1; Amós 7, 14-15

⁹ Cf. Isaías 6, 5; Jeremías 1, 6

¹⁰ BORRIELLO, L., *Diccionario de Mística*, p. 1202.

¹¹ La *performatividad* de la palabra ha sido estudiado por la moderna filosofía del lenguaje, según la cual la palabra performativa es aquella que *hace lo que dice* porque tiene fuerza en la conducta. Es la palabra típica de los profetas de todos los tiempos. Más allá de la palabra demagógica el profeta se autoimplica en lo que dice incluso hasta dar la vida. Esta es la palabra alternativa al interior del sistema en el que estamos inmersos.

al interior de un mundo sordo al sentido e inmerso en su propia conflictividad histórica. En realidad sólo Dios puede llenar el corazón del hombre (Cf. Sal 63, 4). Todo lo demás es relativo (Cf. Sal 73, 25-26).

2. *Nuevo Testamento*

La mística en los sinópticos y en todo el Nuevo Testamento hace referencia a la manera como Jesús de Nazaret asumió la causa del Padre –El Reino–. Mística en Jesús es fidelidad al Reino y al Dios del Reino: “Busca primero el Reino de Dios y su justicia, y lo demás se te dará por añadidura” (Mt 6, 33). Así, el gran fundamento de la mística neotestamentaria es el *modo de ser* del Jesús histórico. Él es el bienaventurado por excelencia porque vivió como ningún otro hombre a la manera de la criatura: siendo Dios asumió en todo nuestra condición humana, menos el pecado (Cf. Fil 2).

En la manera como los Evangelios presentan a Jesús descubrimos un talante místico en él que nada tiene que ver con los comportamientos religiosos de fuga mundi: Jesús vivió inmerso en el medio divino de su Padre –Abba–. Por esta razón es reconocido como alguien que habla con autoridad y no como los escribas y fariseos, vendedores de un discurso religioso desacreditado¹².

El talante místico de Jesús de Nazaret se expresa en un *modo de ser* sorprendentemente nuevo¹³, que vamos a delinear a continuación:

- a) Sorprendentemente nuevo es su modo de ser: su capacidad de establecer relaciones interpersonales con los pecadores y los culturalmente impuros (Cf Mt 2, 16); la relativización de la institución sabática (Cf. Mc 2, 23 ss y Mt 12, 1-8; Lc 6, 1-5) y de las prescripciones sobre la pureza (Cf. Mc 7; Mt 15, 1-9; Lc 11, 38). De este modo se enfrenta con las instituciones socio-religiosas del judaísmo de su tiempo. Este modo de ser se entiende a partir de su experiencia y mensaje sobre el Señorío de Dios y su fidelidad existencial e histórica a la voluntad de ese Dios. Esto es así porque el amor de Dios lo ocupa totalmente y lo dirige a favor de los demás. No quiere nada para sí, pero lo quiere todo para Dios y los demás¹⁴.
- b) Su concepción de la autoridad como servicio (Cf. Lc 22, 26): no vino para ser servido sino para servir (Cf. Mc 10, 45). Esta concepción con el esquema establecido señor-esclavo y oferta el esquema alternativo: servidor incondicional de la comunidad.
- c) Su comportamiento novedoso hacia la mujer. “Es extraño para un hombre de la antigüedad el respeto con que trata a las

¹² Cf. VERGOTE, A., *Jésuchrist, Fils de Dieu*, Edition des Facultés Saint Louis, Bruxelles 1981, p. 243; Cf. MADERA, I., *Por el camino de Emaús. Una aventura de refundación*, Indo American Press Service, Bogotá 2001, pp. 43 - 44

¹³ Para lo que sigue nos valdremos de los aportes de KASPER, W., *Jesús, El Cristo*, Trotta, Madrid 2003, pp. 80 - 85

¹⁴ Cf. *Ibíd.*, p. 82.

mujeres"¹⁵. Sin embargo, Jesús rompe con los prejuicios socio-religiosos de su tiempo y establece con la mujer una relación de persona a persona, reivindicándola en su dignidad de hijas de Dios y constructoras del Reino.

- d) Su comportamiento novedoso hacia los *am-ha-res*, los que nos cuentan, los marginados socio-religiosos. Incluso opta por ellos revelando que son los preferidos del Padre y los reivindica en su dignidad de hijos de Dios. De ahora en adelante, pobre será quien opta por el Reino de Dios, restableciendo así la tradición veterotestamentaria de los anawin (pobres de Yhwh)¹⁶. Desde esta perspectiva no se puede apoyar en Jesús ningún esquema de lucha de clases: "Su lucha no va en contra de poderes políticos, sino contra los poderes demoníacos del mal"¹⁷.

Este comportamiento de Jesús hace referencia a su modo singular de relacionarse con el Padre (su Abba): su constante relación con Él, su fidelidad inquebrantable a su voluntad lo conducen a un encuentro profundo con el hombre, no en abstracto, sino con el hombre concreto, hijo de Dios, deshumanizado por el poder del pecado y

llamado a la salvación. Esta actuación del Jesús histórico adquiere su plenitud de sentido a partir de su constante relación con el Dios a quien confiesa como Padre.

- e) Su comportamiento novedoso en la manera como enseña con autoridad: "*Se os ha dicho..., en cambio, yo os digo*" (Cf. Mc 1, 22.27). La autoridad reside en sí mismo. Esta forma novedosa está presente en los logias que se remontan al Jesús histórico.
- f) Su comportamiento novedoso como el profeta escatológico, el último y definitivo que supera todo. Trae la palabra, la voluntad definitiva de Dios. Está lleno del Espíritu de Dios (Cf. Mc 3, 28; Mt 12, 28): "De acuerdo con la idea judía de entonces, el Espíritu de Dios se había extinguido tras la época de los profetas (...) Dios está callado. Lo único que se oye todavía es el eco de su voz (bat-kol). Se espera otra vez el espíritu, pero sólo para el fin de los tiempos"¹⁸.

Con Jesús se acabó el penoso tiempo de la lejanía de Dios. En Jesús, Dios rompe el silencio y se deja oír de nuevo¹⁹. Actúa poderosamente en su pueblo. Alumbra el tiempo de la gracia. Sin embargo, esta

¹⁵ Idem

¹⁶ Cf. GONZÁLEZ FAUS, J.I., *La humanidad nueva*, Sal Terrae, Santander 1990, pp. 87-114.

¹⁷ KASPER, W., *Jesús, El Cristo*, p. 83. Esta constatación hace referencia a la manera como Jesús de Nazaret enfrenta la praxis maligna, es decir, todo aquello que deshumaniza al ser humano y lo niega en su condición de hijo e hija de Dios. Esta praxis maligna se expresa en la época mediante un imaginario demonológico, propio de las culturas antiguas. Jesús de Nazaret actúa manifestando la soberanía del verdadero Hijo de Dios/Hijo del Hombre sobre los poderes del mal.

¹⁸ *Ibid.*, p. 84.

¹⁹ En Mateo 12, 41 encontramos un más: "más que profeta", "más que Jonás". Este más tiene sentido escatológico y quiere decir que no sólo se reemprende la historia de la salvación, sino que además la sobrepasa. Cf. JEREMÍAS, J., *Teología del Nuevo Testamento I*, Sígueme, Salamanca 2001, p. 104.

irrupción nueva de Dios era extraña para los judíos de la época de Jesús y se entendía de diversas maneras. Por este motivo, ¿cómo un pequeño grupo de gente inculta y sospechosa iba a representar el cambio del mundo?, ¿podía ser un verdadero profeta aquel que quebrantaba la ley y trataba con pecadores?, ¿era este el modo como Dios habla y actúa?²⁰. Al respecto, J. Jeremías dice que “la presencia del Espíritu es señal de que está amaneciendo el tiempo de la salvación. Su retorno significa el final del juicio y el comienzo del tiempo de la gracia. Dios vuelve a su pueblo. Como portador del Espíritu, Jesús no sólo está en la serie de los profetas, sino que es el último y definitivo mensajero de Dios. Su predicación es acontecimiento escatológico. En ella se manifiesta la aurora de la consumación del mundo. Dios habla su última palabra (...) Así ocurre también en Jesús: la revelación definitiva se manifiesta de doble manera (Mt 11, 4 y par): en hechos poderosos y en palabras de autoridad”²¹.

Todo esto nos lleva a decir que en el comportamiento novedoso del Jesús histórico se decide quién es y cómo es Dios y quién es y cómo es el hombre. Para los seguidores de Jesús esto significa que la pregunta por Dios y por el hombre se resuelve en su modo de ser (y no a partir de las precomprensiones sobre el hombre y Dios). Desde esta perspectiva, el seguimiento de Jesús es el punto de partida

para acceder a la comprensión de Dios y del ser humano que se revela en Jesucristo. En este sentido, el seguimiento sitúa en sus justas coordenadas el comportamiento místico: amar, creer y esperar como Jesús.

Lo sorprendentemente último en la vida de Jesús es su total inmersión en el misterio del Reino de Dios y del Dios del Reino. A Jesús no le interesa su persona sino el advenimiento del Reino de Dios en el amor. Por esta razón no se predica a sí mismo sino al Reino de Dios y al Dios del Reino, esto es, la historia de Dios con los hombres. Este es su asunto. Sólo preguntando por el Reino de Dios es como podemos acercarnos más al misterio de su persona²². De aquí sacaremos una conclusión importante: la perspectiva teológica es la única justa para establecer una comunión mística, de vida y de destino, con la persona y el proyecto de Jesús.

Conclusión

Hemos querido acercarnos ‘grosso modo’ a los fundamentos bíblicos de la mística cristiana. En el Antiguo Testamento destacamos dos núcleos fundamentales de la experiencia mística, a saber, la vivencia del ser creatural –que en última instancia es la vivencia de la vida plena–, y la práctica profética –dado que el profeta es

²⁰ Cf. KASPER, W., Op. cit., pp. 84-85.

²¹ JEREMÍAS, J., *Teología del Nuevo Testamento*, p. 107.

²² Cf. KASPER, W., Op. cit., p. 85; SOBRINO, J., *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología*, Sal Terrae, Santander 1995, pp. 129-195.

un ser humano inmerso en el medio divino-. En el Nuevo Testamento nos encontramos con el modo de ser místico de Jesús de Nazaret –un modo de ser totalmente novedoso al interior de la religión judía-. Este modo de ser revela quien es Dios para el hombre y quien es el hombre para Dios. De esta manera se responde a la pregunta por la mística cristiana, más allá de los procedimientos metafísicos –platónicos y estoicos– y más acá de los hechos y palabras del Jesús de Nazaret.

Jesús no vino a traer una nueva teoría religiosa sino que hizo evidente la realidad profundamente humana y divina de todos los hijos e hijas de Dios: *“En él se ha revelado lo que de más divino hay en el hombre y lo que de más humano hay en Dios”*²³. En efecto, Él se inscribe en la serie de los grandes hombres y mujeres preocupados por la “humanitas”. Él, siendo de condición divina, asumió como suyo el camino humano para demostrar que es posible la comunión del hombre con el otro, con lo otro y con Él totalmente otro. Esta *kénosis* del Hijo de Dios pone al descubierto la posibilidad mística que todo hombre y toda mujer tienen de cara al restablecimiento de la comunión con Dios, con el hombre y con la naturaleza. La *kénosis* es un proceso de humildad que consiste en retomar nuestra condición humana de

criaturas del Padre, con el fin de restablecer las relaciones filiales con Dios, fraternales con el otro y conviviales con la naturaleza. Así, la *kénosis*-humildad rompe con todos los mecanismos auto-idolátricos del pecado de origen y con todos los sistemas y estructuras personales y colectivas que lo corporifican en la historia.

La mística evangélica se desprende de los hechos y palabras de Jesús y manifiesta que el ser humano está habitado por el amor de Dios. Hace referencia al amor que Dios sembró en nuestros corazones al crearnos a su imagen y semejanza. Desde esta perspectiva el modo de ser del hombre Jesús y de todos los hombres y mujeres sus hermanos, está jalonado por el misterio del amor fundamental que anida en lo profundo de nuestra existencia. Apelar a la práctica del amor inaugura, de suyo, un itinerario místico capaz de transformar al ser humano y a la historia.

Hoy es necesario volver a las fuentes de la mística que aparece en los hechos y palabras del Jesús histórico, para retomar como él la causa de Dios como causa de los hombres. Esto no será posible sin el talante místico-profético del seguimiento de Jesús.

²³ BOFF, L., *Jesucristo el liberador*, Sal Terrae, Santander 1990, p. 95.