

Misión Joven

Revista de Pastoral Juvenil



Separata

MJ 473 (Junio 2016)

estudios

Páginas 05-14

Tras las huellas
de los maestros espirituales

MARÍA JESÚS FERNÁNDEZ CORDERO

Tras las huellas de los maestros espirituales

MARÍA JESÚS FERNÁNDEZ CORDERO

Profesora de Historia de la Iglesia en la Universidad Pontificia Comillas de Madrid

Síntesis del artículo

La autora nos invita a acoger la sabiduría de los grandes maestros espirituales y a poner al alcance de nuestras búsquedas espirituales el valor de la experiencia de quienes vivieron más profundamente la amistad con Cristo y cuidaron el conocimiento de sí mismos y de Dios.

Abstract

The author invites us to accept the wisdom of the great spiritual teachers and to make available to our spiritual pursuits the value of the experience of those who lived deeper friendship with Christ and cared knowledge of themselves and of God.

1 En lo profundo

Los grandes maestros de espiritualidad que jalonan la historia del cristianismo debieron la calidad y originalidad de sus aportaciones no sólo a los carismas recibidos del Espíritu Santo –aunque éste haya sido el elemento esencial que los configuró como maestros–, sino también a su capacidad para recibir y reformular creativamente una diversidad de influencias que provenían tanto de su propio tiempo como del legado de la tradición cristiana a lo largo de los siglos. Paradójicamente, este bagaje les permitió ofrecer respuestas nuevas

a nuevas necesidades, porque supieron leer la acción del Espíritu en la historia. Todos ellos fueron buscadores de Dios y de su sabiduría, crecieron de la mano de otros que les precedieron y les introdujeron en los caminos del Espíritu para que Dios pudiera hacer en ellos su propia obra, y aplicaron en su búsqueda personal el consejo del apóstol: «examinadlo todo y quedaos con lo bueno» (1Tes 5,21).

No resulta fácil transmitir hoy esta sensibilidad. Por una parte, muchos tienden a creer que, ante los retos del presente, no tienen nada que decirnos los testigos del pasado. Por otra, demasiadas veces el pensamiento

de los maestros espirituales ha sido descontextualizado, como si fuera atemporal, ahistórico, y, al quedar así desencarnado, resulta insignificante para las densas problemáticas humanas que vivimos. Nos movemos entre un desprecio de lo que se ignora y una falta de sentido histórico que inhabilita para comprender experiencias y pensamientos de hondo calado humano y espiritual, y para descubrir, por tanto, la significación que podrían tener para nuestra vida personal y eclesial. Nos desconectamos entonces de esta riquísima tradición que ha sido portadora de sabiduría espiritual y padecemos una cierta orfandad que nos dificulta el crecimiento y limita nuestras posibilidades de acompañar espiritualmente a otros.

Ciertamente, recuperar y valorar esta tradición requiere esfuerzo; transmitir esta sabiduría no resulta fácil: no es una transmisión directa y mecánica. Sin embargo, el empobrecimiento que supone no realizar este esfuerzo debería invitar a planteárnoslo. ¿Acaso no vale la pena? Recuerdo de pasada una canción de Luis Guitarrá:

En lo profundo
no hay nada que no sea sorprendente.
Y sin embargo
bajamos tan a poco, y pocas veces.
Acomodamos
el pulso a la presión de la rutina.
Nos distanciamos
del fondo y del origen de los días...
... y no bajamos, y no bajamos, y no bajamos.
Nos olvidamos del sentido de la vida,
del propio barro, del primer atardecer...
Y amontonamos un sinfín de tonterías,
buscando en lo que creer.
[...]
Desdibujados
detrás de multitud de vanidades...
Tristes, sin sueños,
ajenos al Amor... superficiales.
...y no bajamos, y no bajamos, y no bajamos.

Esta llamada a bajar a lo profundo de la existencia, a tocar la densidad de la vida y la fragilidad del propio barro, no es fácil de seguir. Y sin embargo, la alternativa es «amontonar un sinfín de tonterías buscando en lo que creer». De modo análogo, acoger la sabiduría de los grandes maestros espirituales no es tarea fácil: significa también un descenso a lo profundo, que no nos distancia de nosotros mismos sino al contrario, nos libera de superficialidades, de vanidades, y nos aproxima al fondo de las cosas, a nuestro ser más verdadero y a su fundamento.

¿Qué obstáculos hay que remover para acceder y transmitir esta sabiduría espiritual? En primer lugar –ya lo he indicado– hay que desprenderse de los prejuicios que la desvalorizan como pura arqueología del pasado. Pero también hay que incorporar un cierto saber histórico: los maestros y las escuelas de espiritualidad son hijos de su tiempo; eso no los descalifica sin más para el presente, sino que implica que sólo podemos acceder a su verdadera sabiduría espiritual y significación para hoy si disponemos de los contextos y las claves que permiten descifrar sus sensibilidades y lenguajes. Quienes transmiten desde aquí, o acompañan contando con esta tradición, ejercen una especie de oficio de traductor, pronunciando en palabras de hoy lo que fue dicho en lenguaje de otras épocas; con ello ponen al alcance de nuestras búsquedas espirituales el valor de la experiencia de quienes vivieron más profundamente la amistad con Cristo y se adentraron en el conocimiento de sí mismos y de Dios.

Por otra parte, la lectura de estos maestros requiere tiempo, sosiego, interiorización y el establecimiento de una cierta sintonía espiritual que nos abra a su comprensión profunda¹. Resulta ingenuo buscar en ellos recetas

¹ Debemos contar, además, con una buena base para comprender la experiencia mística, de la que rezuma toda esta sabiduría. A este respecto, cf. J. Martín Velasco, *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Trotta, Madrid 2009³.

urgentes para nuestras necesidades pastorales. Más bien, hay que purificar la intención y acercarse a ellos sabiendo que pisamos tierra sagrada, es decir, que sus escritos nos abren a una intimidad singular y siempre más profunda de lo que ellos mismos fueron capaces de expresar y nosotros de percibir: aquellas existencias que Dios ha tocado y transformado con su amor.

A su vez, esto nos adentra en el misterio de la acción de Dios en el corazón del hombre. La sabiduría de la que hablamos se refiere a esto, e ignorarla sin más nos incapacita en gran medida para el acompañamiento espiritual. Tendemos a hacer a Dios a la medida de nuestra experiencia de Él; pero además esta experiencia puede ser raquítica si no la cuidamos, o puede quedar herida en los tránsitos por los desiertos, las ausencias, las desolaciones; puede no llegar a madurez, no alcanzar esa plenitud que abarca con su sentido la totalidad de la existencia. Entonces nos puede ocurrir, al acompañar a otros, que quedemos encerrados en la incompreensión de la acción de Dios o que proyectemos sobre otros la falta de horizontes que nos acecha a nosotros mismos. A esto se refería San Juan de Ávila cuando, en carta a Santa Teresa sobre el *Libro de la vida* que ésta le había hecho llegar para discernir su camino espiritual, escribió:

«...la experiencia particular del amoroso, y más que amoroso, trato de Dios con quien Él quiere, si no se tiene, no se podrá bien entender el punto donde llega esta comunicación. Y así, he visto a muchos escandalizados de oír las hazañas del amor de Dios con sus criaturas; y como ellos están de aquello muy lejos, no piensan hacer Dios con otros lo que con ellos no hace»².

Creemos que nuestra pequeñez es la medida general de la experiencia cristiana, y así, cuando Dios abre horizontes infinitos para

nuestra vida, nosotros los recortamos según nuestro razonable modo de pensar.

Por el contrario, acercarse a esta riquísima tradición puede convertirse en la sorprendente aventura de abrir tales horizontes, de encontrar compañeros de camino (muy próximos y hasta íntimos por encima de la distancia temporal) que nos ofrecen guía y orientación, con los cuales podemos incluso poner palabras, identificar experiencias, superar obstáculos, crecer. Pero, al modo de una amistad espiritual, esto requiere tiempo, respeto, escucha, interés, gratuidad, asimilación, comprensión. Bajaríamos entonces a lo profundo de una espiritualidad encarnada, pues, ciertamente, lo que nos pueden enseñar estos testigos comprometidos con Dios y con los hombres queda muy lejos de los retratos hagiográficos de santos en las nubes.

Aquí no podemos sino ofrecer algunos ejemplos de esta fecundidad espiritual, con la intención de que el lector se sienta invitado a emprender esta aventura.

2 Habitar la interioridad: la llamada universal a recogerse en Dios

Es conocida la influencia que tuvo en Teresa de Jesús la lectura del *Tercer abecedario espiritual* de Francisco de Osuna; tuvo este libro «por maestro» cuando no encontró confesor que la entendiese, pese a buscarlo, por veinte años³. Y es que la gran mística del siglo XVI tuvo su raíz en la corriente espiritual del *recogimiento*, surgida en las casas de oración de la observancia franciscana. En las primeras páginas, Osuna afirmaba ser necesarias tres convicciones para toda persona que quisiese acercarse a Dios:

1) que «la amistad y comunicación de Dios es posible en esta vida» y que las personas que

² San Juan de Ávila, «Carta 158», *Epistolario*, en *Obras completas* [en adelante OC] IV, BAC, Madrid 2003, 545.

³ Santa Teresa de Jesús, *Libro de la vida*, 4,7, OC, EDE, Madrid 2000, 18-19.

la buscan en la oración encuentran que «no hay cosa más cierta en el mundo, ni más gozosa, ni de mayor valor ni precio»;

- 2) que «esta comunicación no es a ti, ¡oh hombre quien quiera que seas!, menos posible que los otros; pues que no eres menos hecho a imagen de Dios que todos los otros, ni creo que tienes menos deseo de ser bienaventurado que los otros»;
- 3) que «es menester un cuidado en el ánima que no la deje sosegar, el cual se endereza solamente a buscar a Dios»⁴.

Estas tres convicciones han de estar en el punto de partida de todo itinerario espiritual: si no creo que Dios trata con los hombres y les comunica su vida, o si creo que esto es para otros, pero no para mí, y si no lo busco con profundo deseo, no alcanzaré esa relación de amistad con él capaz de orientar toda mi vida.

Desde aquí, la espiritualidad del recogimiento se ofrecía como un itinerario que iba de la dispersión exterior y de la división interior de la persona⁵ hacia la progresiva unificación de la misma⁶: *recogerse* significaba entrar en uno mismo, reencontrarse consigo mismo, habitar la propia interioridad, pero no como mera introspección, sino para descubrir que esa interioridad era visitada y habitada por el mismo Dios. Teresa de Jesús ponía en boca del Señor este aviso: «Alma, buscarte has en mí, y a mí buscarte has en ti»⁷.

3 El conocimiento propio y el conocimiento de Dios

Así, de este entrar en uno mismo resultaba la adquisición progresiva de un doble conocimiento: de uno mismo y de Dios. Esta idea

fue central en el siglo XVI español: cada uno de estos conocimientos profundiza el otro y no se da verdaderamente sin el otro; encontrar a Dios significa encontrarse a uno mismo, y no llega uno a encontrarse verdaderamente a sí sin hallar a Dios.

Cuando estos autores proponían cultivar la *oración de propio conocimiento* estaban reaccionando frente a una cultura de las apariencias, en la que se utilizaba incluso lo religioso, y frente a un espíritu mundano que inclinaba a los hombres hacia el endiosamiento de sí mismos. Proponían conocerse a uno mismo desde la mirada de Dios, sin romper nunca esta relación, para situarse progresivamente en la verdad de uno mismo, sin autoengaños, sin miedos y sin soberbias. Encontraremos en ellos el lenguaje de la propia miseria (que hay que interpretar correctamente), para no tenernos en más de lo que somos; y el lenguaje del don divino y de la confianza, para no tenernos en menos de lo que somos (amados, creados, redimidos, transformados, santificados y hasta divinizados por Dios). Juan de Ávila fue un maestro en proponer y articular equilibradamente ambos conocimientos:

«...el primero cuidado que tengáis sea cavar en la tierra de vuestra poquedad, hasta que, quitado de vuestra estimación todo lo movedizo que de vos tenéis, lleguéis a la firme piedra que es Dios, sobre la cual, y no sobre vuestra arena, fundéis vuestra casa»⁸.

Reconocer el propio «no-ser» significaba saberse criatura, tener a Dios por fundamento firmísimo e indeficiente de la propia vida (el Señor, mi Roca) y tenerse a uno mismo por regalo de Dios: «miraos a vos, no como a hechura vuestra, sino como una *dádiva de Dios*, que os hizo merced de vos a vos»⁹. Desde aquí, todos estos autores nos ofrecen una espiritualidad *agradecida*.

⁴ Francisco de Osuna, *Tercer abecedario espiritual*, BAC, Madrid 1998, 93-96.

⁵ «Claro está estar el hombre en alguna manera hecho tantos pedazos como negocios tiene», *Ibid.*, 208.

⁶ «Recoger en uno a Dios y al ánima, que por esto se ha venido tanto a recoger en sí», *Ibid.*, 211.

⁷ Santa Teresa de Jesús, OC 1156.

⁸ San Juan de Ávila, *Audi, filia*, OC I, BAC, Madrid 2000, 443.

⁹ *Ibid.*, 453.

4 La mirada fija en Jesucristo

La mística española exploró este camino desde un cristocentrismo esencial. Jesucristo es para estos maestros espirituales mucho más que un modelo ético, más que alguien a quien seguir: la transformación que conlleva la relación con él supone que «el cristiano entra en la vida de Cristo, participa de su divinidad, se hace fuego con él siendo sólo una chispa, mar con él siendo una sola gota, salud, luz, vida con él, dios por participación con él, que es Dios por naturaleza»¹⁰.

Teresa de Jesús decía a sus monjas: «No os pido que penséis en él, ni saquéis muchos conceptos, ni que hagáis grandes y delicadas consideraciones en vuestro entendimiento; no quiero más de que le miréis»¹¹. Juan de Ávila recomendaba continuamente: «alce los ojos a Jesucristo, puesto en la cruz»¹². La fuerza del *mirar*, sosegada, intensa y prolongadamente, alimenta una relación afectiva que va penetrando en el misterio contemplado y va produciendo en el que mira la transformación interior que Ávila llamaba el *hermoseamiento* del alma (a imagen de Cristo hermoso), y a la que Juan de la Cruz aspiraba como realización plena del amor: «te veré yo a ti en tu hermosura, y tú a mí en tu hermosura; y yo me veré en ti en tu hermosura, y tú te verás en mí en tu hermosura»¹³. El contemplar empieza por este *mirar*...

Una mirada creyente, capaz de detenerse y asombrarse ante el misterio de la Encarnación. Así, por ejemplo, más allá de los conceptos teológicos, Pierre de Bérulle se sentía impulsado a adorar en silencio este misterio, y en sus escritos aparecen con frecuencia exclamaciones que brotaban de este silencio adora-

ador: «¡Oh humanidad divinizada!, ¡oh divinidad humanizada!»¹⁴. Más allá de corrientes y tendencias, los místicos cristianos compartían la fe que cualificaba esta mirada y que él expresaba así: «Jesús es único en la tierra, en el cielo, en el tiempo, en la eternidad»¹⁵.

Al interior de este cristocentrismo, la centralidad de la pasión de Cristo fue propuesta con clara convicción y asombrosa osadía. Una centralidad que pudo, ciertamente, derivar en espiritualidades doloristas, pero éstas tales no serán sino malas divulgaciones de la espiritualidad netamente pascual de los grandes místicos. Sin miedo, a todo el que desfallecía, desconfiaba y se entristecía, Juan de Ávila recomendaba alzar los ojos a Jesús puesto en cruz, para recobrar esfuerzo, confianza y alegría, porque «este Señor crucificado es el que alegra a los que el conocimiento de sus propios pecados entristece»¹⁶. Mirar al Crucificado es hallar y acoger al Dios perdonador y recibir la buena nueva que alegra a los pobres.

En esta mirada ha hallado la mística una fuente permanente de caridad. Según San Bernardo, es el vínculo con Jesús crucificado el que hace exclamar a la Iglesia: «Estoy herida de amor»¹⁷. Y a San Francisco, «la memoria de la pasión del Señor se le imprimió con caracteres profundos en el alma» desde el día en que le escuchó decir, «desde el leño de la cruz»: «Francisco, vete y repara mi casa que, como ves, se arruina»; desde entonces, «según había ido el alma revistiéndose interiormente del Señor crucificado, así había ido su cuerpo entero revistiéndose por fuera de la cruz de Cristo»¹⁸. La mirada de los místi-

¹⁰ M. Andrés, *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*, BAC, Madrid 1994, 239-240.

¹¹ Santa Teresa de Jesús, *Camino de perfección* 42,3, OC 590.

¹² San Juan de Ávila, *Audi, filia*, OC I, 459; esta expresión aparece en otros muchos lugares, especialmente en sus cartas.

¹³ San Juan de la Cruz, *Cántico espiritual (B)* 36,5, OC, BAC, Madrid 1982, 712.

¹⁴ Pierre de Bérulle, *Discursos y elevaciones*, BAC, Madrid 2003, 26.

¹⁵ *Ibid.*, 16.

¹⁶ San Juan de Ávila, *Audi, filia*, OC I, 459.

¹⁷ San Bernardo, *Libro sobre el amor a Dios*, III,7, OC I, BAC, Madrid 1993, 309.

¹⁸ Tomás de Celano, *Tratado de los milagros*, 2, en San Francisco de Asís, *Escritos. Biografías. Documentos de la época*, BAC, Madrid 1993, 361.



cos traspasa la materialidad de los dolores de la pasión para reconocer tras ellos la revelación del amor misericordioso de Dios y el misterio de nuestra salvación: en la entrega de Jesús se han sentido sanados, liberados, salvados, reconciliados, amados¹⁹; han sabido recibir ese amor de modo personal (*por mí*), han ido resucitando en él de todas las experiencias de muerte y esclavitud, y han quedado prendidos de ese momento al descubrir en él la belleza oculta de Aquel que había quedado exteriormente desfigurado (cf. Is 53). Es el amor de Jesús, que alcanza su cumbre en la cruz, el que enamora a la Iglesia y a los místicos, y el que explica el admirable desarrollo de la simbólica esponsal al contemplar su pasión y muerte a la luz de la resurrección.

También aquí encontramos dificultades de transmisión: las malas interpretaciones doloristas, la fragmentación antropológica actual que no integra el sufrimiento en el amor, la resistencia a sostener la mirada en el que sufre, el abismo del misterio de la muerte que se abre ante nosotros el viernes santo, las preguntas existenciales más profundas... Pero quien entre en el lenguaje de los místicos, crecerá con ellos en el descubrimiento del amor y la alegría que traspasan el itinerario de Jesús en el misterio pascual.

¹⁹ «En la cruz me buscaste, me hallaste, me curaste y libraste y me amaste, dando tu vida y sangre por mí en manos de crueles sayones; pues en la cruz te quiero buscar y en ella te hallo, y hallándote me curas y me libras de mí, que soy el que contradice tu amor, en quien está mi salud» (San Juan de Ávila, *Carta 58*, OC IV, 269).

5 Entrar en oración, discernir, elegir

Iniciar a otros en la oración o acompañar en ella fue uno de los dones más apreciados de los maestros espirituales. Algunos lo hicieron expresamente; otros con su vida de oración, seguida de cerca por sus compañeros: el opúsculo anónimo de fines del siglo XIII titulado *Los nueve modos de orar de Santo Domingo* nos transmite, en su literatura y en sus miniaturas, el sentido profundo de la oración expresada con el cuerpo: una gestualidad que, inspirada en la Escritura y fundada en la unidad de la persona, enriquece la vivencia interior y ayuda a «lanzarse con mayor devoción a Dios»²⁰.

Los métodos nunca fueron lo esencial en la vida espiritual, pero también se prestó atención a ellos. Conviene recordar que Teresa de Jesús nos dejó en las *Moradas* un itinerario espiritual que se inicia con la decisión de orar; es decir, capaz de abarcar a todos desde los primeros pasos; las actitudes, las experiencias, las dificultades, los modos de superarlas, lo que favorece y lo que impide el progreso espiritual... hacen de esta obra un mapa, una guía magistral para quien desee contrastar dónde se encuentra en la relación con Dios y orientarse para avanzar. Pues bien, en sus primeras páginas dice la

²⁰ En Santo Domingo de Guzmán, *Fuentes para su conocimiento*, BAC, Madrid 1987, 195-217. También disponible en: <http://www.dominicos.org/santo-domingo/modos-orar>.

Santa: «la que no advierte con quién habla y lo que pide y quién es quien pide y a quién, no la llamo yo oración»²¹. Esto es lo que no puede faltar en cualquier método. Por eso, Fray Luis de Granada, que enseñó la oración como constituida por cinco partes, «preparación, lección (lectura), meditación, hacimiento de gracias y petición»²², incluía la preparación como integrante de la misma, pues se trataba de «aparejar el corazón para aquel santo ejercicio»²³, es decir, disponerse interiormente con la conciencia y las actitudes que requiere entrar en la presencia de Dios y en diálogo con él.

Esta disposición interna incluye la purificación de la intención: buscar a Dios, y no a mí mismo ni mis intereses. Es ésta una constante en toda la tradición cristiana. Un autor anónimo inglés del siglo XIV decía a su discípulo: «Levanta tu corazón hacia Dios con amor y humildad y busca a Dios en sí mismo y no lo que de él obtienes»; y le invitaba a «olvidar toda criatura viviente», a dejarlas marchar de su mente sin prestarles atención, en un vaciamiento (o silenciamiento) que trataba de centrar a la persona en la búsqueda de Dios, cultivar el deseo de él, hasta sentir «una intención firme y sencilla de alcanzar a Dios»²⁴. En el mismo sentido, Ignacio de Loyola indicaba en los *Ejercicios espirituales*:

«La oración preparatoria es pedir gracia a Dios nuestro Señor, para que todas mis intenciones, acciones y operaciones sean puramente ordenadas en servicio y alabanza de su divina majestad» (EE 46).

Recomendaba a los ejercitantes apartarse de las personas y de las ocupaciones para no tener «el entendimiento partido en muchas cosas» [EE 20]. Pero, como es sabido, todo su

itinerario significaba releer la propia historia para descubrir a Dios presente en ella, para descubrir cuánto ha hecho por mí, cuánto me ha dado, cómo «desea dárseme» y «cómo trabaja y labora por mí en todas cosas criadas sobre la faz de la tierra» [236].

Unas corrientes acentuarán más el vaciamiento, el espíritu de pobreza; otras esta lectura creyente de la propia historia; unas la pureza de intención, el amor puro, despojado o desnudo; otras acogerán sin mayor problema la búsqueda de «la dulcedumbre» de Dios. Son acentos en el itinerario, y cada uno tiene su porción de luz y de verdad.

Por otra parte, si los métodos varían, coinciden en la necesidad de la regularidad, constancia y fidelidad a la oración. Y quizás lo más importante no sea encauzar metódicamente la oración, sino articular de algún modo la vida espiritual para mostrar la integración de todos los elementos en un proceso de crecimiento y maduración. A esto respondía la antigua estructuración del proceso en las tres vías purgativa, iluminativa y unitiva: «La purificación conduce a la paz, la iluminación a la verdad, la perfección nos lleva a la caridad», decía San Buenaventura²⁵. Y por eso tuvieron tan prolongado éxito, hasta convertirse en clásicas, obras como el *Directorio de contemplativos* de Enrique Herp, que se abría con un pórtico de doce mortificaciones y culminaba en el más alto grado de contemplación, aunando la tarea humana y el don divino, la vida virtuosa y los efectos de los toques de Dios; en él leemos:

«Es necesario morir a nosotros mismos, si queremos vivir para el Señor; pero necesitamos aprender a vivir y hallar la paz en Dios por una comunicación vital de lo divino, que nos una a él. Sin esto, no aprenderemos a morir a nosotros mismos y lograr la pretendida unión»²⁶.

²¹ Santa Teresa de Jesús, *Las moradas* 1, 1,7, OC 812.

²² Fray Luis de Granada, *Libro de la oración y meditación*, en *Obras castellanas II*, Biblioteca Castro, Madrid 1997, 29.

²³ *Ibid.*, 241.

²⁴ *La nube del no-saber y otros tratados contemplativos*, Swan, San Lorenzo de El Escorial 1988, 49.

²⁵ *Incendio de amor o la triple vía*, en San Buenaventura, *Experiencia y teología del Misterio*, BAC, Madrid 2000, 59.

²⁶ Enrique Herp, *Directorio de contemplativos*, Sigueme, Salamanca 1991, 97.

Otro lenguaje que necesita traducción: el de la mortificación, por lo general tan mal entendida que despierta rechazo y aversión. Sin embargo, el morir a uno mismo aparece, de un modo u otro, en todos los maestros espirituales, pues la mística cristiana tiene una configuración pascual que le es esencial. Hay otros lenguajes que tratan de expresar esto mismo: la purificación, el desprendimiento, el desasimiento, el descentramiento, el abandono, el éxtasis...; se trata de dilatar el corazón, de abrirlo a la absoluta trascendencia de Dios, y de dejar que su acción nos cambie, en el misterioso juego de su gracia y nuestra libertad.

Esto significa que adentrarse en la relación con Dios implica elegir este camino positivamente, o, mejor dicho, responder positivamente a la elección divina. Y ello requiere identificar o al menos atisbar o intuir el querer de Dios, clarificar las experiencias, a veces ambiguas; en definitiva, distinguir lo que es de Dios y lo que conduce a él de lo que no es de Dios y nos separa de él. Ignacio de Loyola con los *Ejercicios espirituales* constituye una de las referencias más destacadas en cuanto a la concreción del carisma de discernimiento en una sabiduría capaz de ser transmitida para orientación y guía de la vida cristiana: las reglas de discernimiento y los procesos de elección hacen de la experiencia oracional de los ejercicios una singular escuela de integración, desde la búsqueda de la voluntad de Dios, la liberación interior, la contemplación, el diálogo, la elección..., introduciendo a la persona en una vivencia de tipo pascual hasta transformar la mirada sobre la vida y la vida misma.

6 El sentido del Misterio

Aunque hemos comenzado señalando cómo los maestros espirituales invitan a avanzar en el conocimiento propio y en el conocimiento de Dios, éste supone adentrarse en un Misterio que nunca dejará de serlo; Presencia originante y fundante de todas las realidades, absolutamente trascendente e inmanente, que hizo exclamar a

San Agustín: «*interior intimo meo et superior summo meo*: más íntimo que mi propia intimidad y más alto que lo más alto de mi ser»²⁷.

El carácter inefable de la experiencia mística, que impulsa la admirable creación del lenguaje místico, nos recuerda la imposibilidad de disponer de este Misterio que nos mantiene en permanente búsqueda y deseo. Del mismo modo, las corrientes espirituales apofáticas nos alertan contra la pretensión de poseerlo, de conocerlo, de abarcarlo, de tratarlo idolátricamente.

Advertir contra esto era la intención del Maestro Eckhart, que con su lenguaje paradójico quería subrayar el ser inenunciable de Dios, más allá de toda palabra humana, de todo concepto; animaba a buscar a Dios «sin modo» porque Dios no tiene modo: «nada es semejante al ser de Dios»²⁸. Sin llegar al nivel de abstracción que caracterizó al maestro de la mística de la esencia, el anónimo inglés a que antes nos referimos enseñaba a su discípulo que, en su búsqueda de Dios, hallaría siempre una oscuridad, «algo así como una nube del no-saber»; ésta permanecería en su relación con él: «si has de sentirle o verle en esta vida, será siempre en esta nube, en esta oscuridad»²⁹; esto no significaba no hallarle, pues «sólo al intelecto escapa su comprensión, no a nuestro amor»³⁰; tal conocimiento afectivo, que no disipa la nube pero que permite la unión, es «el milagro eterno del amor»³¹.

Nadie mejor que San Juan de la Cruz supo expresar este sentido del misterio; así, en las coplas cuyo estribillo dice: «Entréme donde no supe, / y quedéme no sabiendo, / toda ciencia trascen-

²⁷ San Agustín, *Confesiones*, III, 6,11.

²⁸ Maestro Eckhart, *El fruto de la nada y otros escritos*, Siruela, Madrid 20148, 54.

²⁹ *La nube del no-saber*, 49.

³⁰ *Ibid.*, 50.

³¹ *Ibid.*, 51.

diendo»³²; o en su universo simbólico, en el cual no sólo la noche oscura, sino también la riqueza de la poética sponsal, alcanza cotas insuperables para referirse a la búsqueda y al encuentro:

«¡Oh noche que guiaste!
¡Oh noche amable más que el alborada!
¡Oh noche que juntaste
Amado con amada,
amada en el Amado transformada!»³³.

7 Lo pequeño, lo extraordinario en lo ordinario

Ciertamente, además del desafío cultural (o contracultural) que supone toda esta tradición espiritual, las cimas de la mística cristiana pueden desalentar en lugar de animar; pueden ser admiradas, pero también ser consideradas inalcanzables para nosotros. Trazaríamos entonces nosotros mismos la línea de nuestro horizonte, en lugar de dejar a Dios llevarnos por donde quiera hasta donde quiera. Por eso, no está de más recordar aquí el valor de lo pequeño y de la vida ordinaria.

Quizás quien mejor pueda ayudar a superar el prejuicio que nos separa de la estela de los grandes místicos, que nos impide la sintonía con ellos o seguir sus huellas, sea Teresa de Lisieux. El lenguaje romántico de su época o las tergiversaciones de su espiritualidad pueden provocar también cierto rechazo. Sin embargo, ella percibió con claridad el inmenso valor de nuestra pequeñez:

«Jesús se complace en mostrarme el único camino que conduce a esa hoguera divina. Este camino es el *abandono* del niño que se duerme sin miedo en brazos de su padre... “El que sea *pequeñito*, que venga a mí” [...] Jesús no pide grandes hazañas, sino únicamente abandono y gratitud. [...] No tiene necesidad de nuestras obras, sino sólo de nuestro amor»³⁴.

Se veía a sí misma como un débil pajarillo que no se podía comparar con las águilas que se ciernen en las alturas; buscaba un ascensor para elevarse hasta el cielo, que no serían sino los brazos que Jesús; pertenecía al gran número de «almas pequeñas» que, por eso mismo, podían experimentar la condescendencia de Dios; y entendió el valor que para él tiene nuestra confianza: «Lo que le agrada es verme amar mi pequeñez y mi pobreza, la esperanza ciega que tengo en su misericordia... Éste es mi único tesoro»³⁵.

También encontramos guías contemporáneos del evangelio vivido en lo ordinario, en medio de la gran ciudad. Madeleine Delbrêl hablaba de los cristianos del siglo XX como «gentes de la calle», «misioneros en traje común o con impermeable» que, desde lo alto de la larga escalera del metro, contemplan centenares de cabezas, cientos de personas, y que, en medio de los cuerpos estrujados en los vagones, viven el desierto, «al que nos conduce el amor»; el desierto y la soledad que provoca la fe en medio de gentes indiferentes a ella; en medio del mundo que «es para nosotros el lugar de nuestra santidad»; en medio de una muchedumbre en la que, sin embargo, «cada uno es único»; en unas calles donde se viven dramas, amores, maravillas, espantos..., que le hacen decir: «La verdadera historia está aquí»³⁶.

Así, cada uno de estos testimonios, cada uno de estos maestros espirituales, nos ha dejado una huella; y juntos un sinfín de huellas sobre las que poner nuestros pies y encontrar caliente la arena de nuestra playa que nos habla de otras pisadas: las del único Maestro al que queremos seguir.

MARÍA JESÚS FERNÁNDEZ CORDERO

³² San Juan de la Cruz, *Coplas del mismo hechas sobre un éxtasis de harta contemplación*, OC 35.

³³ Id., *Noche oscura*, OC 318.

³⁴ Teresa de Lisieux, *Escritos esenciales*, Sal Terrae, Santander 2003, 134-135.

³⁵ *Ibid.*, 163.

³⁶ F. Elizondo Aragón, «Madeleine Delbrêl (1904-1964): El evangelio en un ambiente de “descristianización”», en M. J. Fernández Cordero – H. Pizarro Llorente (eds.), *Las mujeres en el cristianismo. Once calas en la historia*, Sal Terrae, Santander 2012, 178-202.

Educar en la INTERIORIDAD

Dos títulos para trabajar la interioridad con adolescentes, jóvenes y adultos en distintos ámbitos educativos y pastorales.

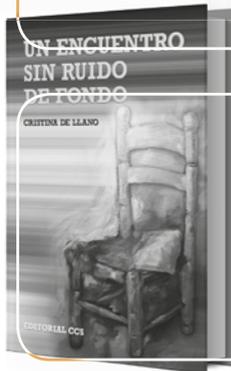


Despertar la interioridad dormida

Talleres para iniciar en la oración,
con adolescentes, jóvenes y adultos

Carlos Martínez Voces. P.V.P. 23 € (Incluye CD-Música)

Adolescentes, jóvenes y adultos hemos hecho juntos este itinerario durante más de una década, acompañados por la música, el movimiento, el silencio, la espontaneidad de gestos y comunicaciones al oído. Acompañados, en fin, de historias, muchas historias...

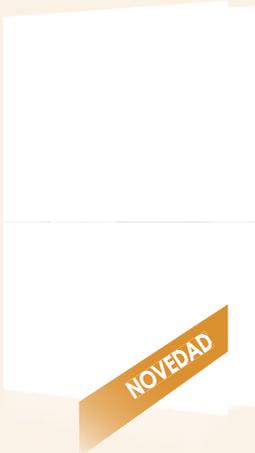


Un encuentro sin ruido de fondo

Cristina C. del Llano. P.V.P. 6,90 €

En un mundo estruendoso, este libro es una invitación a vivir sin ruido de fondo. Un ejemplo poético de que es posible llegar al espacio donde sólo se oiga la palabra que habita el silencio y lo hace armonía y poema. Detrás, como aliento e impulso, unas referencias bíblicas, que nos revelan que Dios no estaba en el ruido, sino en el susurro callado en la oración.

Publicaciones de ÁNGEL MORENO, de Buenafuente



Orar la vida de María. NOVEDAD. P.V.P. 9,50 €

Un libro que respira no solo el saber del autor, también el «cariño de hijo con la Madre de Jesús y madre nuestra». Organizado en dos partes: la presencia de María en el año litúrgico y otras fiestas que no están en el calendario pero sí en la devoción mariana. En su conjunto podemos apreciar lo que el título dice: la vida de María orada... Cada fiesta consta de una nota breve histórica, una contemplación o reflexión y una invocación.

La oración. 25 preguntas. P.V.P. 7,35 €

Algunas preguntas para renovar conocimientos, profundizar en algunos conceptos o aclarar dudas: Yo no sé rezar, ¿dime qué es para que lo entienda?; ¿Para qué rezar, si Dios no me escucha?; Yo no me sé muchas oraciones. ¿Hay fórmulas para orar?; Reza por mí, que a ti Dios te escucha más; Yo le cuento cosas a Dios. ¿Es eso oración?...

