

"MISTICOS HORIZONTALES" HACIA UNA ESPIRITUALIDAD APOSTOLICA

José Antonio García, SJ.

Comienzo haciendo alusión a un hecho ampliamente comprobable en las espiritualidades de nuestro mundo occidental: el creciente interés por los grandes maestros de oración de la tradición cristiana y el más creciente todavía por las grandes corrientes de la mística oriental. En teoría, este dato no plantea ninguna dificultad. ¡Bienvenido sea este redescubrimiento cristiano, y bienvenido sea también este acercamiento a otros intentos humanos de acercarse a Dios!

El problema aparece, sin embargo, cuando nos detenemos en el hecho de que la mayor parte de esos maestros cristianos fueron «monjes», con las necesarias derivaciones que este dato proyecta en la correspondiente espiritualidad, y cuando se reflexiona en que los modos de orar de los «gurus» orientales no son ajenos a su manera de entender el mundo y la historia y de situarse ante ellos. La pregunta que surge de tal constatación podría formularse así: ¿se puede construir a partir de esas dos fuentes, la monacal y la oriental, una espiritualidad para quienes ni somos monjes ni dejamos de plantearnos serias reservas ante algunos núcleos fundamentales de la filosofía oriental?

Para los «místicos horizontales», el mundo es el lugar de la adoración de Dios. Estos místicos se resisten a transferir a la oración el encuentro con Dios y a apartarse o negar, del modo que sea, al mundo como condición necesaria o como camino de dicho encuentro. Para ellos, Dios emerge en la mismísima densidad de las cosas, personas y acontecimientos, y es ahí donde sienten que quiere ser escuchado, servido y amado. El mundo y la historia, lejos de ser obstáculo para el encuentro con Dios, se convierten para ellos en su mediación obligada.

«Es preciso encontrar a Dios en todas las cosas..., a El en todas amando y a todas en El», decía Ignacio de Loyola, uno de los iniciadores de esa nueva mística. Si toda espiritualidad ha de dar respuesta, de una manera mas o menos articulada, a la doble preocupación de amar a Dios y responsabilizarse seriamente del mundo, he ahí una formulación que expresa -mas a fondo que la de «contemplativos en la acción», dicha acerca de él, pero no por él- la espiritualidad de estos místicos horizontales. «Contemplativos en la acción» es, a la letra, una formula que yuxtapone dos realidades con sus respectivos mundos simbólicos, sin indicar todavía la implicación que puedan tener entre sí. La expresión de Ignacio, por el contrario, habla de un doble movimiento según el cual, cuando nos encontramos con el mundo, hay que descubrir en él a Dios y amarlo; y cuando nos remitimos amorosamente a Dios, hay que amar en él a todo el mundo. En su primer movimiento, esta síntesis espiritual prohíbe toda huida del mundo para encontrar a Dios, al igual que todo paso in-trascendente por él: *hay que ser contemplativo en la acción*. En su segundo movimiento, esta síntesis prohíbe toda ansia de Dios que no sea al mismo tiempo intensa preocupación y amor al mundo: *hay que ser activos en la contemplación*.

Cualquier fórmula resulta siempre ambigua y apunta sólo parcialmente a aquello que se quiere expresar con ella. Sea lo que fuere de dicha expresión, por debajo de ella está la originalidad de una corriente espiritual que quiere sobrepasar la oposición entre pura interioridad y mundo exterior, entre contemplación y acción, haciendo de la contemplación

una actividad de todo el hombre en todas sus circunstancias, y de la acción una praxis humana alcanzada críticamente por la contemplación de Dios. Ser contemplativo en la acción es *vivir en tal escucha adoradora de Dios en el mundo que en ella se pueda hacer constantemente la pregunta «Señor, ¿qué debo hacer?», y sospechar obedientemente la respuesta.*

Ahora bien ¿tiene esta espiritualidad algún recorrido que atravesar cuando uno se plantea pedagógicamente el acceso a ella? Si, como es lógico, no nacemos «místicos horizontales», ¿hay algún proceso que nos acerque a esa experiencia? Después de esta introducción, quisiera referirme a tres momentos clave, metafóricos, del proceso espiritual por el que se llega a ser contemplativo en la acción.. Los ofrezco aquí, porque pienso que pueden sugerir caminos pedagógicos para acceder progresivamente a esa experiencia básica de toda espiritualidad apostólica: el encuentro con Dios en la densidad del mundo.

He aquí la triple metáfora de esa pedagogía:

1. VIAJE DE IDA

Dorothee Sölle escribió un libro que llevaba este título. La metáfora alude a esa actividad humana mediante la cual nos abrimos camino, desde las experiencias de superficie, a aquellas otras experiencias de sentido que nacen de las cosas, pero que, a la vez, las trascienden. Ese «viaje de ida» consiste en taladrar toda realidad, todo acontecimiento, todo aquello que le sale al paso al hombre, hasta descubrir en su fondo un mensaje de contenido humano o teologal. Porque hay un «viaje de ida» humanista y un «viaje de ida» teologal; y cuando entramos en la dinámica de este último, a quien descubrimos en el fondo de todo es a Aquel que lo habita todo como misterio acogedor y fuente de toda vida, y de quien Pablo afirmaba que «a todo da la vida, el aliento y todas las cosas» (Hch 17,25).

Sin ese «viaje de ida» no damos con la verdad más profunda de los acontecimientos y de las cosas, sino que nos quedamos en lecturas planas y en interpretaciones parciales profundamente mutiladas. Sin ese «viaje de ida», nos morimos en la superficie de las cosas Dorothee Sölle lo expresaba así: «el que vive de solo pan, muere de solo pan»; es decir: vivir sin «ir más allá» para percibir los mensajes interiores de las cosas acarrea la muerte del alma del hombre.

Para hacer ese «viaje de ida» tiene que entrar en juego el «corazón». La Carta a los Efesios pide «que Dios ilumine los ojos del corazón» (1,18) para que podamos reconocer la esperanza -la esperanza es el motor que pone en marcha los «viajes de ida-; y en la obra de Saint-Exupéry, el zorro le dice al Principito: «Lo esencial es invisible a los ojos; sólo se ve bien con el corazón». Ojos «sin corazón» nunca pasan de hacer lecturas in-trascendentes.

Los «místicos horizontales» reciben este nombre precisamente de sus «viajes de ida». En principio, el mundo y todas sus realidades creadas, al igual que la historia, no es para ellos un lugar del que haya que huir para lograr la paz del espíritu, la quietud y soledad del alma y el encuentro con Dios, sino un espacio al que Dios remite para percibir en él su cercanía amorosa y salvadora. Estos místicos experimentan el mundo y la historia como «lugar teológico», es decir, como *teofanía* en la que emergen el rostro y la voz de Dios, un rostro y una voz que mantienen una relación esencial con los portadores de su presencia. ¿Cómo, pues, apartarse o huir de ellos, o ponerlos entre paréntesis? Es precisamente a través de ellos como se manifiesta Dios.

Un monje se «retirará» del mundo, con toda razón, para dedicarse a Dios en la soledad de la oración, el trabajo y la alabanza, y con ello prestará al mundo un inestimable servicio. Un «guru» oriental, por su parte, desarrollará un camino de acceso hacia lo Absoluto en coherencia con su filosofía de la vida, su visión del mundo y de la historia y su concepción de dicho Absoluto. Aquí no se sugiere el menor tipo de descrédito respecto de ninguna de ambas tradiciones. Lo único que se recalca es que los contemplativos en la acción no pueden mimetizar esos caminos. Es su propia vocación apostólica la que ha de poner en marcha un modo distinto de acceso a Dios.

Es cierto. El mundo y la historia hacen mucho *ruido*, y no resulta para nada fácil encontrarse con Dios en medio de ellos. Por otra parte, existe muy poca pedagogía al respecto, y no niego que monjes y «gurus» puedan ayudarnos a encontrarla. Más aun; implicados en la densidad del mundo y de la historia, tampoco resulta fácil distinguir cuándo son los intereses del Reino de Dios los que guían nuestra acción y cuándo lo son, por el contrario, nuestras autobúsquedas curvadas. También aquí, «gurus» y monjes pueden prestarnos su ayuda... Mantengo, sin embargo, que, globalmente considerados, nos encontramos ante dos caminos distintos que no es bueno identificar ni mimetizar. El monje accede a Dios de una manera; el «guru» de otra; y el místico horizontal, el contemplativo en la acción, de otra. En la vía de los dos primeros cuentan mucho el silencio, la quietud, la soledad, etc. como condiciones del encuentro con Dios. Cómo salir al paso de los peligros de ese viaje de tal manera que el ruido y las «curvaciones» personales no sean un obstáculo absoluto para el encuentro, es otra cuestión que habremos de tener en cuenta. Tampoco los monjes y los «gurus» están exentos de sus propios «demonios domésticos».

Personalmente, me gusta pensar que Jesús hizo muchos de estos viajes de ida. Ir desde la realidad concreta a Dios. En el Evangelio no nos faltan ejemplos:

- de los lirios del campo y los pájaros del cielo, va a Dios que los viste y alimenta (Lc 12,22s), invitándonos con ello a vivir des-angustiados, bañados por la confianza;
- del hombre con la mano paralizada (Mc 3,1-6), al Padre que quiere la liberación del hombre siempre, aunque sea en sábado, enseñándonos que la mediación fundamental del acceso a Dios no es la ley, sino la actividad salvadora;
- de la contemplación de los pobres, enfermos pecadores sociales, excluidos sin futuro, va al Dios apasionado por su suerte, defensor de los que no tienen quien les defienda, futuro de los que no tienen futuro, manifestando así dónde está el corazón de Dios y dónde nos convoca ese amor a nosotros;
- de un giro en los acontecimientos, al Padre que aparece en lo nuevo y sorprendente, en lo no esperado, aunque esto nuevo amenace a lo lejos con tormenta (Lc 10, 21s);
- de la experiencia terrible de abandono y muerte, del silencio de Dios, al Dios que habita en el silencio, al Padre en el que finalmente se puede depositar la confianza de la propia vida y de la causa por la que se peleó (Lc 23,46).

Más aún: Jesús reprocha a los fariseos y saduceos que no sean capaces de hacer esos viajes de ida, de ir mas allá de la pura facticidad. «¿Sabéis discernir el aspecto del cielo y no podéis discernir las señales de los tiempos?» (Mt 16,1s).

La contemplación de la vida pública de Jesús arroja espontáneamente (es decir, sin forzarla ni interpretarla) este dato: en Jesús, el mundo no fue obstáculo para su

contemplación de Dios; fue lugar de escucha de la voluntad salvífica de su Padre. Su camino espiritual peculiar no consistió en evitar los *ruidos* del mundo para contemplar mejor a Dios, sino en contemplar y amar a Dios implicándose radicalmente en ellos. Ya veremos cómo es posible esto y a que precio.

2. ENCUENTRO

Al fondo del «viaje de ida», como última consistencia y sentido de las cosas, aparece Dios en su calidad de Creador, Misterio acogedor, Padre, Libertador... Es el momento del «encuentro», cuya primera actitud por parte del hombre es la *adoración*, la experiencia de pertenencia absoluta y de ex-centricidad. Sin esa actitud de adoración todo encuentro con Dios corre el peligro de resultar trivial. «Quítate las sandalias, porque el lugar en que estás es tierra sagrada» (Ex 3,5).

Ese encuentro produce además *gozo, confianza, entrega incondicional...* Es imposible entrar en contacto con Aquel del que somos imagen por amor, del que procedemos como criaturas surgidas de su amor (más aún, que es Padre de Jesucristo nuestro Salvador), sin que se generen en nosotros sentimientos de agradecimiento, de gozo, de confianza, de entrega de nuestra vida. Algo de esto le debió de suceder a Pablo cuando, en medio de persecuciones, palizas y peligros de muerte, se atreve a preguntar: «Si Dios está con nosotros, ¿quién contra nosotros?... Estoy seguro que ni la muerte ni la vida, ni los ángeles... ni otra criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios» (Rom 8,35-39).

En ese encuentro se produce, por fin, el fenómeno de la *escucha y el envío*, la obediencia radical. En la experiencia de Dios en la zarza, Moisés, una vez descalzo, escucha la voz de Dios y cómo ésta le envía a Egipto. Es una voz que juzga lo que sucede en el mundo, que no se mantiene neutral ante ello. Y es un envío que remite a Moisés a la densidad política en la que vive el pueblo. En la experiencia de Jesús con respecto a su Padre, escuchar su palabra y hacer su voluntad -en la autoconciencia de ser alguien enviado por Dios- va a ser el leitmotiv de su vida, tal como la vio, sobre todo, el Evangelio de Juan.

En el Salmo 27 rezamos: «Dice de ti mi corazón: busca su rostro. Sí, Yahvé, tu rostro busco. No me ocultes tu rostro». Pues bien, podemos afirmar que ese rostro bíblico de Dios, cuyo reflejo exacto es Jesús, se caracteriza por dos señales. La primera es «acogida incondicional». El que se encuentra con Dios, con el Dios de Jesús que, según decíamos, emerge en el fondo de toda historia y de toda creación-, experimenta en primer lugar el amor, la acogida incondicional, el perdón que se transparentan en ese rostro. Si el Dios con quien nos encontramos no tiene esta señal, lo más probable es que no sea el Dios cristiano. La segunda es «mirada al mundo». El que se encuentra con este Dios, sorprende en él dos ojos que miran apasionadamente el mundo y que le invitan a unirse, en esa mirada a participar en el *pathos* del corazón de Dios. Sin esa señal, tampoco el Dios con quien creemos encontrarnos es el Padre de nuestro Sector Jesucristo.

¿Qué color toma ese momento del encuentro en los místicos horizontales, en los contemplativos en la acción? ¿Qué peculiaridades originales tiene?

La primera peculiaridad ya está apuntada. Ese encuentro no se produce en ellos obviando el mundo, como justificada pedagogía y ascesis de acceso monacal a Dios, sino manteniéndose en él y a través de los fenómenos que suceden en él.

La segunda peculiaridad es que necesariamente ha de ser un encuentro poblado de

muchos ruidos. No es posible –o lo es muy difícilmente- estar en el mundo por vocación de Dios y disfrutar a la vez de la paz de los monasterios. Deberíamos, por tanto, aceptar ya de entrada que nuestra contemplación de Dios, nuestro encuentro con él, no tendrá siempre las mismas características de quietud y de paz (o de Noche Oscura o Nube del No Saber) que el de un monje o un «guru» oriental. Frecuentemente –y más de lo que quisiéramos- serán una contemplación y un encuentro entrecortados, distraídos, invadidos por mil imágenes provenientes del mundo y la historia a los que nos remite constantemente Dios. ¿Tendremos que impacientarnos por ello, ceder a la sensación de que a lo que sucede en nosotros no se le puede llamar correctamente ni «contemplación» ni «oración» ni «entrega» de nuestras vidas a Dios, o aceptar pacíficamente que gran parte de lo que nos pasa tiene que ser así y que con más o menos ruidos, con mayor o menor quietud, lo importante es que nos veamos a nosotros mismos, a la creación entera y a la historia con los ojos acogedores y apasionados de Dios, y ello volviendo siempre con paz de los mil lugares adonde nos lleva nuestra invadida imaginación? Yo apunto hacia esta segunda postura. Si algún lector ve en ella un fácil escape a la dispersión de los sentidos o la justificación teórica de la falta de toda ascesis, no me ha interpretado bien. Los místicos horizontales practican su propio ascetismo, como veremos más adelante. Que coincida o no con el ascetismo de los monjes o de los «gurus», eso es ya otra cosa. Sospecho que no siempre habrá de ser así.

En los contemplativos en la acción, *tercera peculiaridad*, el encuentro con Dios proyecta su propia luz sobre aquella praxis o acontecimiento que le sirve de soporte. La acción se ve «juzgada» por la contemplación e invitada a situarse en la óptica de Dios. La libertad humana se siente llamada a articularse obedientemente en la libertad de Dios. Verlo todo desde los ojos y el corazón de Dios, y hacerlo todo hacia el horizonte de su Reino, es la máxima pasión de los místicos horizontales y la forma que adopta su oración preferida.

3. VIAJE DE VUELTA

En el encuentro con Dios de los contemplativos en la acción se produce una confesión: «Tú eres mi único Señor. A Ti consagro toda mi vida». Pero como el que se consagra a Dios se ve reenviado al mundo, la confesión se completa así: «A Ti, y a tu causa en el mundo, consagro toda mi vida». Pues bien, me gustaría afirmar con todo convencimiento que lo que configura el «viaje de vuelta» al mundo es la calidad del encuentro y de la confesión que se haya producido en él. La pro-existencia cristiana depende de la ex - sistencia (Jon Sobrino).

Que esto en cristiano ha de funcionar así, lo expresó Jesús con otras palabras a las que quiero referirme aquí.

Cuando Jesús intenta explicar a los discípulos cómo ha sido su amor hacia ellos, no encuentra expresión más verdadera y radical que ésta: «*Como* el Padre me amó, así os he amado yo» (Jn 15.9). La fuerza de la afirmación de Jesús está en el *como*: lo que ha sucedido entre el Padre y yo, eso es lo que fluye de mí a vosotros; yo he sido para vosotros el amor que el Padre fue para mí.

Y cuando Jesús quiere dejar un testamento a los suyos, su última voluntad, vuelve otra vez al mismo símil: «Este es mi mandamiento: que os améis unos a otros *como* yo os he amado» (Jn 13,34). Es decir, que la calidad de vuestro amor nazca y sea medida por la de mi amor hacia vosotros, que seáis unos para otros lo que yo he sido para vosotros.

Lo que impulsa, pues, el «viaje de vuelta» al mundo, la acción en cuanto creyentes,

no es ni un imperativo de tipo ético o psicológico, ni una idea, ni una moral. Es la contemplación de Dios y el Reino que quiere implantar en la tierra, «un reino de verdad y de vida, de santidad y de gracia, de justicia, amor y paz». Y lo que inspira la conducta que debemos mantener en esa implantación no lo establece para el creyente ningún código moral, sino la experiencia de lo que Dios y Jesucristo han sido para nosotros. Ese es el techo de identificación de los místicos horizontales, más al fondo de toda ideología o de toda moral.

Jesús supuso que el encuentro con ese «Reino de Dios» podía ser fuente de tal alegría que provocara la venta de todo para quedarse con él (Mt 13,44). Es importante que sea así.

Los heroísmos que provienen de la «ley» son peligrosos; los que provienen de la alegría no.

Si antes nos encontrábamos con que la contemplación de Dios quedaba mediada por la acción en el mundo («viaje de ida»), vemos ahora que se invierten los términos. En el «viaje de vuelta» es la praxis sobre el mundo la que queda bañada y dirigida por la contemplación de Dios y su mirada amorosa y «crítica» sobre la creación y la historia. En el «viaje de ida» la acción activaba la contemplación. En el «viaje de vuelta» es la contemplación la que activa y configura críticamente la acción. Primero hay que *encontrar a Dios* en todas las cosas; después hay que encontrar a todas las cosas en Dios. Una dialéctica acabada.

CONCLUSIONES

1. La contemplación en la acción tiene su propia ascesis. Está claro que dicha ascesis no puede consistir en un alejamiento o retirada física del mundo, como legítimamente sucede en la espiritualidad monacal, sino que habrá de ser necesariamente de otro estilo. El elemento fundamental de esa ascesis lo constituye la mortificación. La palabra es vieja, está desgastada y ha pasado de moda, pero no ocurre lo mismo con su significación. Mortificarse es liberarse para lo fundamental, para lo único necesario. Es liberar la libertad para ponerla en sintonía con la libertad de Dios. Es «salir del propio amor, querer e interés» para entrar en los intereses, el querer y el amor de Dios.

Es claro: la meta de los contemplativos en la acción es buscar a Dios y su voluntad en todo. Pues bien, nadie que no salga de sí puede encontrar otra cosa que no sean sus propias proyecciones.

2. ¿En qué lugar queda la oración formal? Los místicos horizontales oran. Oran formalmente e incluso se someten a ritmos de oración. Lo que no harán nunca será absolutizar la oración por encima de otras formas «seculares» de alabar y amar a Dios. Intentarán encontrar, siguiendo de nuevo a Ignacio de Loyola, «no menos devoción en cualquier obra de caridad que en la oración».

¿Por qué oran, entonces? Oran porque no sólo la oración, sino también la acción, está bajo sospecha. ¿Quién me asegura -y dónde verificaré yo- que mi acción en el mundo es por el Reino de Dios y según él, y no por mí y según yo? ¿De dónde extraeré yo la clarividencia evangélica para detectar la presencia y la actuación de los ídolos -esos que se dan en la acción- y la fe y el amor para no caer en sus manos?

Los místicos horizontales aceptarían con gusto esta triple función que Francois Varone atribuye a la oración:

a). *Dios me hace existir, y yo lo acojo.* Desinterés y perfecta gratuidad de la oración en el plano de la obtención de tal o cual ventaja. Nuestra oración es la del pobre. Corresponde a nuestra organización, a nuestro trabajo, el paliar nuestra pobreza de tener. Pero nuestra pobreza de ser, desear ser otro, sólo Dios puede transformarla en riqueza. Dios encontrado en la oración...

b). *Yo me preparo a existir con Dios.* La primera función de la oración desencadena la segunda, activa y productiva. Es preciso prolongar hacia los demás, en medio del combate por la vida, lo que se recibe de Dios: la oración va ahora a prepararme para ello. Dios me hace existir junto a él para que yo pueda después existir con él en medio del combate de la vida... ¿Qué he recibido? La existencia. Debo, pues, prepararme para hacer existir a los demás..

c). *Yo hago existir a Dios.* El tercer tiempo de la experiencia de fe es la acción de gracias. Esta tercera función constituye también el remate de la oración. La existencia que el hombre recibe de Dios y que prolonga en el combate de la vida, se la devuelve, henchida de cuanto ha producido, en un movimiento irresistible de agradecimiento gozoso. En tal movimiento. Dios es reconocido plenamente como Dios: el hombre creyente y orante le hace, pues, existir, aportándole una dimensión, una amplitud, que no poseía antes.

3. *Terrenos más urgentes.* Es preciso encontrar a Dios en todas las cosas... Hoy se hace especialmente urgente buscarle, oírle y serle obedientes

- *En los acontecimientos que producen vida.* En ellos aparece Dios invitándonos a la fiesta -un Dios alegre- y a ensanchar con nuestra entrega y compromiso esas brechas de luz.
- *En los acontecimientos que producen muerte.* Muerte por falta de pan o muerte por vivir de solo pan. En ellos aparece Dios como Dios crucificado. La invitación que nos hace en ellos es al compadecimiento, al compromiso histórico y a la esperanza creadora.
- *En las potencias de disminución.* Tanto en las naturales como en las históricas -esos «atradores» que nos van quitando la vida-. Dios aparece como aquel que nos pide no sólo el compromiso, sino la vida misma, de la que también es Señor.

Para un «místico horizontal», para un contemplativo en la acción, para un hombre apostólicamente integrado, «*toda experiencia de Dios es acción por los demás, y toda acción por los demás es tal que le revela al Padre y le une más a El afectiva y comprometidamente*» (P. Arrupe). El «místico horizontal» practica, pues, una forma de resistencia cultural que cuestiona toda mirada intrascendente sobre el mundo y la historia, a la vez que hace de ese mundo y de esa historia un lugar teológico denso de encuentro con Dios y con su voluntad salvadora.

PARA PROFUNDIZAR EL TEXTO

Con apertura de corazón lee lentamente el texto. Presta atención a las ideas que te interpelan y que iluminan tu propia experiencia de consagrado. Subraya lo que consideras más importante. Relee algunos párrafos.

ORAR CON TU PROPIA VIDA

En este año escolar ¿en qué circunstancias has sentido una más fuerte presencia de Dios en

tu vida? (intenta recordar qué aconteció, qué sentiste, cómo acogiste esas presencia de Dios...)

Recuerda y escribe, para ti mismo, tu actual experiencia de ser “contemplativo en la acción”.

¿Adónde haces con más facilidad «viajes de ida» y adónde con más dificultad? El Dios que encuentras en la oración es el mismo que te sale al paso en la acción; pero ¿qué características adquieren en ti en uno y en otro caso, ese Dios y ese encuentro?

¿Qué está llamada a ser tu oración apostólica?