

MÍSTICA Y MISTAGOGÍA

TOMÁS ALVAREZ

El problema que se me ha planteado bajo el enunciado genérico de “mística y mistagogía” podría formularse en estos términos: ¿cuál es el papel que una y otra desempeñan en la elaboración y en la enseñanza de la “teología espiritual”? ¿Cuál la función de la mistagogía en la enseñanza de la mística?

Ante el breve tiempo de que dispone mi ponencia, renuncio a todo preámbulo. Doy por dilucidados en este congreso el significado teológico de ambos vocablos técnicos, y su respectivo ámbito doctrinal, con espacio en parte autónomo y en parte interseccionado o compartido. Subrayo únicamente la mutua interrelación de esos dos espacios temáticos: la mistagogía es iniciación en el contenido místico/mistérico de la vida cristiana. E igualmente en el plano de la reflexión teológica, la mistagogía guía al teólogo en la comprensión del dato místico contenido en la revelación y en la vida cristiana. Vida y teología son, aquí, dos planos paralelos que permiten hablar de una mistagogía para la vida y una mistagogía para la teología. Dos planos ensamblados y armónicamente unidos en maestros como san Juan de la Cruz, teólogo y místico en una sola pieza.

Aquí me ocuparé, obviamente, del filón segundo: mistagogía en la teología.

1. El concepto y la praxis de la “mistagogía” surgen y se desarrollan en la patrística de los primeros siglos, cuando los

* Orientaciones bibliográficas sobre el presente argumento, desde el punto de vista de la espiritualidad carmelita pueden verse en *Mistagogia e direzione spirituale*. A cura di Ermanno Ancilli. Roma, Teresianum, 1985. Especialmente el artículo de T. FEDERICI, *Mistagogia della Chiesa, ricerca spirituale*, pp.163-245. - O el estudio monográfico de M.A. SCHREIBER, *Mistagogia, comunicazione e vita spirituale*. En “Ephem. Carm.” 28 (1977) 3-58.

pensadores y catequistas cristianos toman conciencia de la diferencia que media entre la transmisión del saber profano (*sofía, filosofía, pedagogía*) y la transmisión del saber cristiano, como experiencia de Cristo, para “ser en Cristo” a raíz del bautismo y de los restantes sacramentos de iniciación. El bautizado tiene que saberse “crístóforo, pneumatóforo, hijo de Dios Padre”. Mistagogía, es por tanto, una nueva pedagogía derivante de la revelación, apta para inducir en el bautizado (o bautizando) esa toma de conciencia (en el plano psicológico) y la consiguiente conducta personal y social (en el plano ético). Inmerso socialmente en la cultura y sociedad pagana, el cristiano de los primeros siglos debe sentirse diferente desde dentro y hacia fuera. Ese es, en el fondo, el objetivo de las *Catequesis Mistagógicas* de Cirilo de Jerusalén (hacia 350), quizás las más representativas del desplazamiento de la pedagogía socrática o platónica a la mistagogía cristiana. El prelado de Jerusalén es bien consciente de la poderosa omnipresencia de la cultura filosófica pagana, frente a la sencillez y fragilidad de los enunciados cristianos. Por eso, empieza su *Procatequesis* hablando de la grandeza e importancia de la gracia. Sigue inculcando uno a uno los artículos del *Credo*, hasta afrontar los argumentos propiamente mistagógicos con las catequesis 16 y 17 sobre el *Espíritu Santo*, que se dona al creyente por el bautismo, la confirmación y la Eucaristía (*Mistagógicas 1-2, bautismo; 3, confirmación; 4-5, eucaristía*. - Cf. Patrología Griega = MG 33, 370-534).

2. El teólogo de hoy, aun sin descuidar la lección de los Padres, tiene que descender más a la raíz. Debe regresar a la Palabra de Dios y a Jesús mismo. En la escena evangélica ¿no aparece Jesús como un verdadero mistagogo? ¿Cómo transmite Él la experiencia de Dios “Padre”, o la experiencia de la divinidad que Él mismo tiene en su Humanidad, es decir, en su condición de hombre? Como Hijo de Dios hecho hombre, Jesús no sólo tiene la experiencia “filial” del Padre, sino que ha venido para comunicarla, de suerte que sus discípulos puedan clamar con Él: “Padre *nuestro*”. Lo digan y lo experimenten. Hasta el punto de que esa experiencia del Padre en la palabra filial del Hijo vertebre toda la vida del discípulo: en su relación con Dios, con los hermanos y consigo mismo.

3. En la palabra evangélica (mistagógica) de Jesús podemos distinguir tres momentos:

a/ el primero, cuando Jesús *habla con el Padre*. Lo hace, a veces, en silencio y soledad absolutas, desde lo hondo de la noche en el desierto. Pero otras veces entra en diálogo con el Padre en presencia de los discípulos:

- Padre, Tú siempre me oyes... (Jn 11, 42)
- Te doy gracias, Padre... (Jn 11,41)
- Padre, pase de mí este cáliz... (Mt 26, 39). Padre, en tus manos...(Lc 23,46).

De suerte que la relación de Jesús con el padre no acontece en la intimidad de un círculo cerrado sobre los dos. Los discípulos asisten a esa intimidad. Oyen y saben cómo vive Jesús su filiación, cuando le pide, cuando lo escucha, cuando lo glorifica o cuando le entrega la vida... Y los discípulos han tomado buena nota de todo ello...

b/ En un segundo momento, Jesús les *habla del Padre*:

- el Padre os ama (Jn 16,27).
- pedid al Padre en mi nombre... (Jn 16,24).
- no todo el que dice Señor, Señor... (Mt 7,21).
- vuestro Padre hace salir el sol sobre buenos y malos (Mt 5,45).
- cuando oréis, diréis conmigo, "Padre nuestro"... (Mt 6,9).
- nadie viene a mí, si el Padre no lo atrae... (Jn 6,44).

Lo importante en esos textos de Jesús -los citados y otros numerosos- consiste en cómo Él entremezcla su *información* sobre el Padre con la *invitación/incitación* a entrar en la espiral del sentido filial: experimentar la paternidad de Dios, cuán bueno es este Padre celestial que hace nacer el sol sobre buenos y malos...

c/ Por fin, el dato tercero: los evangelistas reiteradamente dejan constancia del impacto que la palabra de Jesús produce *en el oyente*. La suya no es una palabra meramente informativa (desveladora del misterio), sino desconcertante a nivel humano y penetrante en las antretelas del discípulo:

- Pedro, en nombre de todos: ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna... (Jn 6,69).
- los oyentes en general: quedaban atónitos, porque hablaba con potestad... (Mc 1,22).
- ante la fuerza de la palabra de Jesús al mar: "apártate!..." (Lc 5,8) de mí...
- incluso ante los opositores: nadie habló como él habla (Jn

7,46). Se escandalizan, porque a Dios lo llama “padre suyo” (Jn 5,18).

- quizás los episodios más indicativos son las escenas de Jesús en Betania: María sentada a sus pies, con cierto enojo de Marta, mientras El refrenda.. (Lc 10,42). O la de Pedro examinado en el amor...(Jn 21,15) O la de Tomás invitado a tocar el costado de Jesús y exclamar: “Señor mío y Dios mío...”(Jn 20,27). En todos los casos, palabra generadora de experiencia..

En síntesis: Jesús vive ante los discípulos la experiencia del Padre; a los discípulos los incita a entrar en esa experiencia; ellos acusan el impacto de la palabra de Jesús que los atrae, o los conmueve, o los desconcierta...

4. Para el teólogo, la escena evangélica protagonizada por Jesús, es buena síntesis y todo un esquema de mistagogía: a/ el punto de partida es que Jesús tiene una experiencia desbordante del misterio de Dios, del Padre Dios, de la voluntad del Padre, de su presencia en las obras que Jesús mismo hace; b/ Jesús no cierra sobre sí esa experiencia del misterio: la revierte sobre los oyentes, buenos y malos; c/ y los oyentes se sienten alcanzados, en cierto modo electrizados por la palabra y la experiencia. Basta una palabra “sígueme”, y toda la vida de Levi se trastorna y lo sigue. Y, a su vez, la recepción o el rechazo de la palabra de Jesús se convierte en espada divisora entre discípulos y adversarios: “vosotros no escucháis mi palabra porque no sois de Dios” (Jn 8,47).

En el espacio de la teología, “mistagogo” es el teólogo que comparte y reitera esa actitud de Jesús. “Mistagogía” será *hablar* del misterio cristiano, desde la *experiencia* del misterio, para *despertar* o para incentivar en el otro la experiencia del misterio. Los dos extremos -la experiencia provocante del teólogo, y la experiencia provocada en el otro- pueden ser más o menos pobres, más o menos ricas, pero siempre deberán estar abiertas a la experiencia fontal e irradiante de Jesús. De Jesús y -como veremos luego- de quienes hayan sido vectores fuertes de esa misma experiencia del misterio. El riesgo que acecha a la teología espiritual es que se vuelva tan técnicamente científica, que resulte aséptica y vitalmente anémica, o meramente informativa.

5. Desde esas premisas podría parecer que el teólogo espiritual no podrá hablar adecuadamente del “misterio”, ni desem-

peñar su función “mistagógica” sin ser él mismo un “místico”.

Es un interrogante que nos lleva a distinguir netamente dos niveles: el del místico con su experiencia de los contenidos del misterio cristiano; y el del teólogo con su experiencia calificada de la fe, o su experiencia de la vida desde la fe.

Desde luego, *el místico* está en situación privilegiada para desempeñar la función de teólogo mistagogo. Su experiencia de los contenidos de la fe lo prepara de modo especial para testificar en términos fuertes el hecho salvífico, y para transmitirlo a los otros, si además de la experiencia está dotado de otras cualidades de comunicación interpersonal. (San Juan de la Cruz, por ejemplo, no sólo hablará del misterio con más inmediatez y más densidad de contenidos, sino que su palabra será más vectora de experiencia comunicante cuando llegue al oyente o al lector.)

Pero aquí, de cara a la “teología espiritual”, nos interesa especialmente *el teólogo*. En la teología tradicional se ha mantenido siempre la tesis según la cual sólo puede hacerse teología desde la fe. El no creyente no construye teología. La experiencia de la fe es indispensable para que el teólogo espiritual induzca en el lector o en el oyente la experiencia de la vida “en Cristo”.

En la transmisión y en el crecimiento del dato revelado, la “Constitución dogmática *Dei Verbum*”, del Concilio Vaticano II, ha distinguido dos cauces normales y coexistentes: el de la “reflexión y estudio” para la mejor comprensión del dato revelado; y el de la “experiencia” de ese mismo dato en la vida del creyente. Recordemos ese pasaje conciliar, del capítulo titulado “De divinae revelationis transmissione”: “Haec quae est ab Apostolis Traditio sub assistentia Spiritus Sancti in Ecclesia proficit: crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio, tum ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo, tum ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia” (DV c. 2, n. 8: el texto añade, en el plano jerárquico, el “charisma veritatis” de los sucesores de los Apóstoles, los obispos).

No creo que esa propuesta conciliar de los dos cauces vectores de transmisión se deba entender en alternativa: por un lado la reflexión del teólogo en cuanto tal, y por otro la experiencia del místico. Los dos planos son complementarios y coexistentes. Lo normal es que ambos se integren en cada teólogo aunque en dosis variantes. De lo contrario, una reflexión meramente nocional desconectada de la vivencia de fe ¿podría ser prolongación de la ‘divinae revelationis transmissio’? Una

reflexión meramente informativa carecería de toda función mistagógica.

6. En todo caso, lo que ahora pretendo afirmar es que en la *teología espiritual* la coexistencia de ese binomio implica exigencias especiales. Es cierto que la teología espiritual no puede en modo alguno desdeñar o relegar a un segundo plano la reflexión sobre el dato revelado (la “*contemplatio et studium credentium*”). Pero tanto menos podrá desentenderse de la “*intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia*”, precisamente porque la teología espiritual se ocupa específicamente del hecho salvífico: en cuanto revelado y en cuanto vivido; en la Iglesia y en el creyente.

7. Ese mismo texto conciliar nos lleva de la mano a otras implicaciones respecto de la teología espiritual. Según dicho texto, “el crecimiento” en la comprensión del dato revelado es un hecho que acontece “en la Iglesia”. Por ello, en la línea de “la reflexión y el estudio” el teólogo se incorpora a la corriente de reflexión y estudio que llega hasta él desde la patristica hasta la reciente reflexión conciliar o hasta las generaciones de teólogos que lo preceden.

Pues bien, para la teología espiritual es importante tomar nota de ese mismo hecho eclesial en lo referente al segundo vector de crecimiento: la experiencia del dato revelado. Aunque menos codificado (o menos codificable) que la escalada de reflexión patristica y escolástica, el hecho de la experiencia mística del dato revelado también pertenece a la vida histórica de la Iglesia. Es algo que acompaña, siglo tras siglo, al Pueblo de Dios peregrinante: desde Juan Evangelista en Patmos y Pablo arrebatado al cielo, hasta los Padres de Oriente, o el Pseudo-areopagita, Agustín de Hipona, Francisco de Asís, Bernardo..., Catalina de Siena, Teresa de Jesús... Experiencia renovada, coexistente y coextensiva respecto del otro factor, de “reflexión y estudio”.

Para la función mistagógica de la teología espiritual, ese hecho de experiencia es determinante. No es mero acontecimiento histórico o mero arsenal de noticias para la historia de la mística. Para cualquier teólogo espiritual y especialmente para el teólogo carente de experiencia mística propiamente dicha, es fuente y recurso insuplantable. Los textos místicos del pasado (y del presente, cuando hayan tenido el refrendo de autenticidad) son transmisores de la experiencia mística de quienes “padecie-

ron esa vivencia del misterio" ("pacientes divina"). De ellos se alimenta la vena mistagógica de la teología espiritual. La teología espiritual no sólo tiene que conectar con esas experiencias que acompañan la vida de la Iglesia, sino que en ellas deberá introducir al estudioso o al iniciando.

(Estas afirmaciones necesitarían ser contrastadas con aspectos y temas concretos de la teología espiritual. Por ejemplo: cómo hablar de la inhabitación trinitaria en el alma del hombre, desde la experiencia de testigos fuertes como santa Teresa; cómo hablar de la acción del Espíritu Santo en el alma desde la "Llama de Amor Viva" del Santo; o de la Humanidad de Cristo desde la experiencia sponsal de los místicos; o de la gracia como realidad interior; o de la santidad como "pléroma" del hombre nuevo etc. En todo caso, cómo recurrir al testimonio místico para pasar de la teología meramente informativa al anuncio provocador de vida y de experiencia...)

8. Dentro de esa constante de experiencia mística presente en la historia de la Iglesia, se sitúa *la tradición espiritual carmelitana*, especialmente encarnada en nuestros tres santos doctores eclesiales. Parece evidente que la aportación de la escuela carmelitano-teresiana a la teología espiritual tiene su origen en la experiencia mística de santa Teresa y san Juan de la Cruz. En uno y otro, las dos componentes -experiencia y reflexión- se integran y fusionan, no como dos planos yuxtapuestos, sino como elementos constitutivos de una doctrina o de una corriente espiritual. Es decir, se integran el uno en el otro. En Santa Teresa, el mensaje teológico espiritual tiene siempre por soporte su experiencia personal. ("No diré cosa que... no tenga por experiencia" - es afirmación en el prólogo del "Camino"). En el Santo, la fusión entre doctrina y experiencia de Dios se funden en un plano menos autobiográfico y más elevado, diríase que en fusión perfecta de ambos componentes. Igual constatación habría que hacer en el caso de nuestra última doctora eclesial, santa Teresa de Lisieux: también en ella es palmario el origen de su "pequeña vía" en su propia historia de salvación; aspecto constatable en cualquiera de los tres Manuscritos Autobiográficos.

9. Ese hecho primordial de nuestra espiritualidad es determinante de cara a nuestra reflexión teológica y a nuestro modo de repensar la teología espiritual, la teología mística, y su función mistagógica. Uno a uno, en los tres Santos Doctores sería

fácil detectar ejemplos concretos de cómo “iniciar” al lector o al discípulo, haciéndolo “empatizar” (santa Teresa dice “engolosinar”: V 18,8) con el misterio salvífico, tal como es vivido y pensado por ellos. La limitación impuesta a esta ponencia me impide puntualizar en cada uno de los tres Santos la concreción y las variantes de esa su manera de hacer mística y mistagogía. Creo poder afirmar que, para nosotros teólogos carmelitas de hoy, ese entramado de experiencia y mensaje no es sólo un hecho germinal de nuestra escuela o de nuestra espiritualidad, sino un auténtico paradigma teológico. Lo connatural en nuestra aportación a la teología espiritual sería la textura de ambos componentes en la síntesis teológica (manuales) o en la enseñanza y en la pastoral. Para eso tenemos ahí, al alcance de la mano, los textos mismos de nuestros santos, plétóricos de experiencia, de vida y de actualidad.

10. Todavía una última anotación, complementaria de cuanto precede. Me refiero a la función interdisciplinar o dialogal de la teología con las ciencias profanas o con los no creyentes. En el contexto cultural de nuestro mundo, tan impregnado de a-religiosidad y de a-teísmo, se ha degradado hasta el extremo la función orientadora que en otros tiempos y en otras culturas desempeñó la teología. Citemos, por ejemplo, la escasa audiencia que la teología tiene hoy en el ámbito de la filosofía, o de la ética, o de la biología, o de la política... (¿Quién osaría repetir hoy el viejo aforismo “*Philosophia ancilla Theologiae*”?) Diríase que por parte de las ciencias profanas el diálogo con nuestra teología se reduce a mero nivel informativo: tomar nota de lo que en el reducto eclesial se piensa sobre el hombre, o sobre Dios y lo trascendente, o sobre la vida y la supervivencia, etc., todo ello visto generalmente como pensamiento exótico, no científico, cerrado sobre sí mismo.

Pues bien, en ese plano dialogal interdisciplinar (o intercultural), pese al retroceso de la teología general, persiste con garantías intercomunicantes el hecho místico. Esa posible recepción de lo místico por el saber laico se debe, es cierto, a razones marginales: por ejemplo, a los valores estéticos que normalmente acompañan al testimonio de los místicos; o al carácter empírico de la experiencia mística, en cuanto exponente típico de lo humano; o a la especial calidad humana de los místicos más representativos, en cierto modo insoslayables etc. Pero esos atenuantes no restan importancia al dato base: que el

místico y lo místico tienen en la cultura de hoy una audiencia que no se otorga al pensamiento teológico. De ahí la responsabilidad de la teología espiritual, en cuanto “receptora y trasmisora” del hecho místico. A la teología espiritual (mística) le toca mantener la función testifical y mistagógica de lo místico, de cara a sectores refractarios a lo religioso. Le toca responsabilizarse de la interpretación científica del hecho místico frente a las lecturas extrapoladas de ciertos sectores laicos. Y así, cultivar desde la teología mística el diálogo interdisciplinar e intercultural. Después de la Palabra bíblica, nadie como los místicos ha testificado lo divino o lo trascendente. Si el teólogo espiritual se propone hacer llegar (o hacer valer) ese testimonio en los ámbitos de la cultura y de la ciencia, lo primero que ha de hacer es incorporar el hecho místico a la codificación de la teología espiritual, y luego elaborar científicamente ese mismo dato.

La conclusión obvia sería: la necesidad de repensar la teología espiritual desde la mística. Y elaborarla de suerte que potencie su función mistagógica: que no sólo informe sino que inicie en el misterio y promueva la vida en Cristo bajo la acción de su Espíritu.