

SOBRE LA NECESIDAD UNIVERSAL DE LA MEDITACIÓN

Roberto Pía

I. - INTRODUCCION

1. En una Carta - documento dada a conocer en fechas muy recientes¹ señala la Congregación para la Doctrina de la Fe la necesidad en que se encuentran todos los cristianos de penetrar con vigor en el sentido y práctica de la oración profunda. Para los que miramos el mundo como una totalidad, creemos saber que esa práctica es siempre en todos una necesidad humana superior; pero parece muy cierto que durante los tres últimos siglos el acercamiento a la vivencia de lo divino, es decir, la práctica de la ciencia de la oración meditativa y contemplativa que en el ámbito tradicional cristiano se denomina la mística teológica, ha pasado o pasa aún, por una grave decadencia. No ha sido ajena a esta crisis la fuerte influencia ejercida por muchas mentes occidentales destacadas, - y valiosas sin duda en su ocupación especializada-, pero no siempre bien dotadas para comprender los verdaderos términos de una espiritualidad religiosa no condicionada. Tales mentes no se han privado de enjuiciar con autosuficiente desdén el propósito *natural*, que ellos no entienden pero que otros hombres conciben, de consumarse en una autorrealización interior, como medio de acceso a una vía religiosa superior. El resultado de tal juicio negativo fue la irrupción mayoritaria en nuestra cultura de una corriente contraria a cualquier intento de búsqueda de la *deificación* del alma, proyecto que ha sido siempre el objetivo sagrado de la historia esencial de las religiones. La misma Iglesia pareció caer insensiblemente en esta trampa y por influencia de muchos de sus miembros orientó cada vez más sus actividades hacia una acción teológica en la que priva lo social sobre lo sagrado. Es cierto que más tarde no faltaron algunas voces dentro de la Iglesia que pretendieron restaurar la alta espiritualidad y así conviene referirse al papa León XIII² ; pero como acción destacada para remediar esta escasez de *buscadores de la santidad*³ en nuestra cultura de occidente, es decir, entre los cristianos, hay que entender el llamamiento universal a la santidad propuesto por el Concilio Vaticano II, que recordó a todos que la obligación fundamental del hombre se cifra en el intento de alcanzar la unión perfecta con Dios,

¹ El 15-10-89. Se publicó en España la revista *Palabra* nº 296 de enero 1.990. En adelante la denominaremos *Carta vaticana* (Cv).

² Con su encíclica *Divinum illud mundus* capítulo quinto, intentó dar un impulso nuevo a la Teología mística.

³ Empleo el vocablo santidad en el sentido exacto de perfección, calidad de santo, perfecto.

según el texto del Apóstol: *Porque esta es la voluntad de Dios, vuestra santificación* (1 Tes.4,3)

2. Parece evidente que el influjo de las corrientes contrarias a la alta espiritualidad empieza a no ser ahora tan poderoso en nuestra cultura como lo ha sido durante los tres últimos siglos. Entre las nuevas generaciones de occidente surge como un signo nuevo de vitalidad, aunque minoritario, la necesidad de recogimiento espiritual, de silencio interior, para conseguir alguna forma de contacto con lo divino. La Carta vaticana apunta el interés que han suscitado durante estos años diversas formas de meditación practicadas tradicionalmente por algunas religiones orientales como vías de respuesta a las exigencias de silencio, recogimiento y trabajo interior⁴. Así es como entre los medios cristianos se ha extendido un movimiento de apertura con otras religiones y se han puesto en práctica algunos métodos por ellas experimentados. Lo que a los autores de la Carta vaticana debe preocupar especialmente no son solo las implicaciones que las formas de meditación no cristianas puedan tener para el desarrollo de la fe enseñada y defendida doctrinalmente por la Iglesia, sino también y sobre todo el desuso en que parecen haber caído muchos de los métodos de oración, (meditación y contemplación), peculiares del cristianismo. En esos métodos, fuente antigua de ascetas y santos, fundó su espiritualidad la Iglesia durante muchos siglos, y sobre ellos se cimentó en buena parte la alta cultura de occidente; pero las corrientes contrarias consiguieron que incluso en el seno de la Iglesia se debilitara la capacidad de distinción entre la importancia religiosa directa de lo sagrado y la que corresponde a lo social. Es obra sagrada directa promover los medios para que el hombre consume su realización interior, es decir, su santificación; pero lo sagrado ha sido sustituido por lo social como quehacer acuciante de la Iglesia. Nada hay que oponer, por supuesto, a esta tarea benéfica, pero ocurre que la alta espiritualidad, tan pujante en los anteriores siglos cristianos es ahora apenas un testimonio histórico que pocos trabajan y nadie se preocupa de ponerlo al día. Los santos de la contemplación cristiana, - no los de antaño, sino los que debería haber hoy, son los grandes ausentes del cristianismo actual, pues el viento de las corrientes nuevas parece haber arrasado el impulso de los contempladores. Así es como ahora el hecho de la adopción por nuevas generaciones de las formas de meditación no cristianas es una grave acusación para la Iglesia, una admonición silenciosa que la Carta vaticana recibe como una saeta en su corazón. No hay duda de que estamos en los comienzos de una preocupación renovada por lo sagrado, y la Iglesia, volcada de lleno con todos sus estamentos en sus tareas de teología social, se encuentra de golpe, de manera inesperada para ella, vacía de santos

⁴ Carta vaticana 1,1./

guerreros de hoy para la batalla de lo sagrado que se le avecina. Lo que es peor de todo es que la Iglesia se enfrenta con la necesidad *sagrada* de reformular para las generaciones que aman y buscan lo sagrado los métodos de meditación y contemplación tan hermosamente desarrollados por occidente y que esas generaciones nuevas poco conocen y apenas entienden. Para eso toca ahora campanas la Iglesia y convoca *a todo el pueblo de Dios*.

3. En su puro sentido ecuménico la convocatoria de la Iglesia interesa a todos los hombres que buscan lo sagrado, sean o no fieles de la Iglesia. Hay que considerar de nuevo en que consiste la naturaleza de la oración, es decir, de los tres modos de oración, que se presentan como rezo, meditación y contemplación de cualquier metodología religiosa. Después habrá que saber si las formas de oración practicadas durante siglos en el ámbito cristiano pueden ser ahora reimplantadas y puesto al día su lenguaje hasta el punto de despertar en las nuevas generaciones de buscadores de lo sagrado el interés religioso que a la actual situación conviene. Por otra parte, habrá que estudiar en que medida los métodos de meditación nacidos en el contexto de religiones pertenecientes a culturas de oriente son seriamente aplicables en occidente. Por lo que sabemos, las formas de meditación, practicadas en oriente jamás han sido *exportadas* por entero a las tierras de *bárbaros* y hay motivos muy fundados para suponer que los métodos que occidente practica y conoce son la pura cáscara de aquella meditación profunda. Por último, deberá reconsiderar la Iglesia en que medida está dispuesta a prescindir de premisas que en nombre de la salvaguardia de la concepción cristiana de la oración se opongan o dificulten la práctica entre cristianos no solo de los medios de meditación no nacidos del cristianismo, sino también de los propios por interpretación errónea de ellos. Tal disposición de orden ecuménico significaría aceptar que los modos de oración no se interfieren jamás en la estructura de la fe religiosa en la que se apoyan como procedimiento, cualquiera que ella sea. Tanto los modos de oración de oriente como los de occidente consiste en ser una ciencia y una práctica puesta al servicio de la realización espiritual que la fe descubre en lontananza. Lo que todo modo verdadero de oración pretende es que al fin resplandezca la verdad de Dios en una comunión completa de Dios y el alma. Si las premisas de fe que una religión se plantea son verdaderas, no hay duda de que la verdad de Dios, que al fin habrá de resplandecer, será coincidente con ellas. Por otra parte, las estructuras de la fe aparecen muy fuertemente aprehendidas por las potencias interiores del alma, pero cuando estas potencias suben a la alta contemplación se prosternan en adoración de la verdad de Dios que resplandece y se limpian de toda impureza. El misterio de la unión con Dios solo puede darse cuando tras una ardua actitud de conversión, que los

cristianos denominaron vía purgativa y que todas las religiones prescriben, el alma, iluminada por el amor de Dios que la inunda, se *vacía* hasta el punto de renunciar por entero al amor a sí misma lo que contempla entonces el alma desde la desnudez pura de sí misma es la riqueza de Dios que la invade. Pero en esto no hay que pensar nunca que hay absorción del alma sino esponsales sagrados, unión perfecta del alma que contempla más allá de la ciencia, una vez transcendida ésta en su purificación acabada, y por vez primera, su puro ser, y puede decir: *No sería yo, Dios mío, absolutamente no sería yo, si Vos no estuviereis en mí*⁵. En el signo ascendente de la oración, los modos primeros, propios de quien empieza, vienen siempre predeterminados por las estructuras de la fe que los engendra y en las cuales se apoyan; pero en los modos superiores de la oración contemplativa, en aquellos grados de perfección que según Santa Teresa podrían denominarse *oración de quietud* y *oración de unión*, y en las esferas de oriente son conocidos como modos del *samadhi con semilla*, ocurre que *todas las potencias interiores quedan cautivas y ocupadas en Dios*⁶. En ocasión tan alta, todo género de premisas queda rebasado merced a la irrupción impetuosa del fuego de Dios.

II. - GRADOS Y MODOS DE ORACIÓN

4. Cuando los autores de la Carta vaticana describen la oración cristiana parece que solo conocen la oración vocal, es decir, el rezo, que en la descripción de los místicos figura como el primero y más accesible de los grados de oración, claramente diferenciable de la meditación y de la oración contemplativa. En el curso de la oración vocal todos los hombres, cualquiera que sea su creencia, se asemejan por coincidir en el hecho de estar en oración, pero difieren en la *palabra* que estiman revelada y sobre la cual, amparados en su fe, rezan. Este es, como se puede comprender el grado de oración más fuertemente predeterminado en su origen por la estructura peculiar de la fe religiosa y se puede afirmar que quien solo alcanza a entender esta forma de aproximarse a Dios, lo hace siempre desde la pluralidad. En la revelación cristiana son las palabras de Jesucristo transmitidas por los evangelios sinópticos la fuente caudalosa de la oración vocal, y su hontanar más vivo es el Paternóster, la oración de Jesús que fue por Él entregada a todos los cristianos. En lo que respecta a las escuelas de oriente las palabras para la oración vocal fueron proporcionadas por los grandes *mantras* revelados por los *rishi*. los sabios antiguos. Pero las

⁵ San Agustín: Conf. Libl. cap. 3, n° 2.

⁶ Santa Teresa de Jesús: *Castillo interior*. Moradas quintas c.1, n° 9 y 11.

palabras que salen de la boca del *bhakta* son pronunciadas con el mismo amor a Dios, - pues no hay otro. - que el que pone en las palabras de su rezo el orante cristiano. Sin duda, es el amor a Dios el que sirve de nexo de unión a todos los devotos que beben de esa fuente.

5. En la descripción teresiana de los modos de oración se menciona en segundo lugar la meditación pura y simple, es decir, aquella concentración de grado imperfecto que supone una reflexión o discurso metódico del entendimiento y que podría ser denominada oración mental si hubiera certeza de que no habría de ser confundida con los grados primeros de oración contemplativa a los que se llega después y que también son mentales pero en un orden superior pues no son formas discursivas sino intuitivas. Esta meditación imperfecta de vía purgativa, la explica la Santa con gran magisterio cuando dice entre otras cosas: *Al principio conviene proceder con método y por partes... y es útil a los principiantes todo este andamiaje de composición de lugar, lección, reflexión, afectos, propósitos, etc.... Pero luego el alma ha de ir suprimiendo esos andamiajes y atenerse a lo principal... De esta forma su meditación se irá simplificando*⁷. En las escuelas orientales esta meditación reflexiva, concentrada, que la Santa describe y que tiende a la simplificación de la cual es vereda de entrada, se llama *dhâranâ*. pero según el yoga tal como fue explicado por Patanjali (s.II), el Raja yoga, que debe ser interpretado como un camino sistemático de búsqueda de Dios hasta la unión (yoga), puesto al servicio de las estructuras de cualquier religión, antes de llegar a *dhâranâ* hay que superar cinco etapas que no es necesario explicar ahora pues para nuestro objeto basta con decir que por la práctica de ellas se culmina el yogui las mismas exigencias de *vaciamiento* del alma que se describen en la vía purgativa del misticismo cristiano⁸. La única diferencia entre ambas sendas paralelas consiste en que el yogui, a la vez que practica *yama*, las virtudes que hay que adquirir, y *niyama*, los obstáculos que hay que abandonar, debe acometer unas prácticas no referidas directamente al alma, pero sí absolutamente relacionadas porque atañen a la purificación del cuerpo (por medio de gimnasia postural, *asanas*) y a la purificación de las corrientes nerviosas más sutiles (por medio de los ejercicios de respiración, *pranayama*)⁹. Una vez se han culminado las cuatro primeras etapas se llega

⁷ Santa Teresa de Jesús: *Vida*. 8,5

⁸ En el budhismo tibetano los trabajos de vaciamiento que exige la vía purgativa se describen como las paramitas (virtudes) que hay que escalar.

⁹ Asana y pranayama son las únicas etapas que occidente ha empezado a practicar sin tener en cuenta que Yama y Niyama constituyen una inexcusable preparación purgativa del alma que solo cuando se

a la práctica de *pratyáhara* mediante la cual ha de alcanzar el yogui la tranquilidad del alma, cualidad que es conocida en las escuelas de oriente como la virtud de *vayraava*. No es muy difícil reconocer el paralelo de *vayragya* con la paz espiritual denominada *apatheia* por los Padres del monacato oriental cristiano. La Carta vaticana no deja de mencionar la *apatheia* que entiende es idéntica a la *impassibilitas* practicada en el medievo en occidente y a la renacentista indiferencia ignaciana. Solo cuando se ha conseguido ese estado de paz interior, de invulnerabilidad, queda el hombre libre para practicar *dhâranâ*; pero conviene advertir que tal invulnerabilidad únicamente viene dada cuando se ha consumado esa negación de si mismo que pedía Jesús a quien quería seguirle. Esto quiere decir que por la virtud de *vayragya* (*apatheia*) se desmoronan por sí mismos los andamiajes que rechazaba la Santa y se simplifica, es decir, se hace mas fácil, fluida y fecunda la meditación. Quiere esto decir que el alma queda limpia, *vaciada* de lo que no es Dios y la contemplación verdadera empieza a ser posible una vez ahuyentadas las nubes que la oscurecían.

6. La oración cristiana no ha dejado nunca de tomar como fuente viva la colección de textos del Antiguo Testamento que conforman el Salterio. Cuentan los evangelistas Mateo y Marcos que una vez instituida la eucaristía y antes de salir hacia el Monte de los Olivos, Jesús y sus discípulos *cantaron los himnos*¹⁰. Suponen muchos estudiosos que en tal ocasión debieron cantar los Salmos del Hallel (Sal 113-118), cuya recitación servía para cerrar tradicionalmente la cena pascual. Estos himnos y en especial los salmos 117 y 118, son cantos invitatorios de alabanza y la Iglesia primitiva no tardó, fiel al ejemplo, en tomar como oración propia el tipo de canción salmodiada, que unas veces era la alabanza y otras la plegaria. Así es como nacieron entre otras formas salmodiales las cantinelas que la cristiandad conoce como canto gregoriano, que durante muchos siglos han sido el fundamento de la oración salmodiada cristiana en cualquiera de sus dos formas intencionales, de alabanza o de plegaria. Esta clase de oración cantada o no cantada, que entra en la vía iluminativa, la describe Santa Teresa en tercer lugar. Pide la Santa *a los que discurren, es decir, a los que meditan, que no se les vaya todo el tiempo en eso... pues acertarían en ocuparse un rato en alabanzas de Dios y holgarse en su bondad... pues no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho*¹¹. En ese *amar mucho* que encarece la santa está la razón de la oración

encuentra avanzada en cierto grado deja abiertas las vías para transcurrir por Asana y Pranayama sin caer en grave peligro físico y psíquico.

¹⁰ Cf. Mt 26,30.

¹¹ Santa Teresa de Jesús: *Vida* 13,11 : *Castillo interior*: Moradas cuartas, cap. 1, 6-7.

salmodiada y también de su hermana la plegaria no cantada que fue conocida por los monjes *hesycastas* del oriente cristiano bajo el nombre de la oración de Jesús. En cualquiera de ambas prácticas, cantada o rezada y tanto si se trata de alabanza como de plegaria, es muy importante que el que ora se mantenga durante largo tiempo en su oración, sin interrupción alguna, pues en ello hay un fundamento de la eficacia. Como dice Evagrio Póntico: *Mantén en el secreto de tu corazón una plegaria ininterrumpida y tu alma llegará a ser, aún antes de la muerte, igual a los ángeles*¹². O bien: *La salmodia calma las pasiones y aplaca la intemperancia del cuerpo: la oración hace ejercitar a la inteligencia su actividad propia*¹³. Son, sin duda, muchas las *Oraciones de Jesús* que fueron practicadas por los cristianos de todos los tiempos y entre ellas es bien conocida la plegaria: *Señor Jesucristo. Hijo de Dios, ten piedad de mí*. La desaceleración paulatina del ritmo respiratorio y su atenuación, conseguida por medio de la repetición ininterrumpida de esta *Oración de Jesús*, servía para proporcionar la calma mental necesaria para la entrada en la vía iluminativa muy paralela en sus efectos a los buscados en el yoga por la práctica del *pranayama*. En el Libro de las Odas de Salomón, una colección de Salmos atribuida a un cristiano anónimo del s. I, explica el cantor el *itinerario* que por efecto de la salmodia de alabanza sigue su alma, la cual sube desde el corazón,- donde se alojó como amor de Dios,- a la garganta y de allí a la boca y luego a los labios, para terminar como una corona de oro sobre su cabeza, pues en su plenitud espiritual, el aedo exclama: *El Señor está en mi cabeza como una corona*¹⁴. Esta ascensión del alma, este camino espiritual desde el corazón hasta el exceso de la mente es el fruto que se espera como efecto de la *Plegaria del corazón*, larga e ininterrumpidamente rezada o salmodiada. Al final, la presencia del Señor es dulcemente reconocida por el alma, pues, aunque el salmista recibe la presencia como una *corona de oro fino*¹⁵, *el místico aprende que Dios es el centro del alma*¹⁶ en tantos más grados de profundidad cuantos más grados de amor pone el alma en su alabanza. En las escuelas de oriente la oración salmodiada y la plegaria del corazón forman parte de la acción religiosa diaria. Cuando el sacerdote brahman realiza su puja, salmodia largamente los himnos védicos que desde hace muchos siglos han venido siendo transmitidos boca a boca, de manera directa. El brahman canta sus himnos de memoria y cumple con precisión escrupulosa la acentuación métrica hermosísima de sus versos en sánscrito y el *legato* absoluto con el que deben sucederse las palabras para que la recitación no sufra interrupción alguna que podría perturbar la

¹² Evagrio: *De la plegaria*. 113.

¹³ Evagrio: Texto seleccionado de la Filocalia.

¹⁴ OS 1 1,1.

¹⁵ Cf. Sal 21,4.

¹⁶ San Juan de la Cruz: *Llama de amor viva*; Canción primera, verso 3,6.

subida mística. En las fiestas especiales el orante salmodia la *smirti* que a veces, como ocurre en el plenilunio de asadha (Julio), día del gurú, consiste en salmodiar de memoria, durante horas y sin interrupción, los dieciocho capítulos de la Gita, para repetir en alabanza el sabio mensaje del Señor Krishna. Se dice que cuando Ramakrishna oía cantar los himnos a uno de sus monjes solía caer en *samadhi* a causa de la ascensión irreprimible del entendimiento más allá de sí mismo. En alguna escuela de yoga muy poco conocida fuera de la India se enseñan aún las plegarias que en plenitud de amor ha de recitar el *bhakta* para que la mente ascienda en riguroso orden por los diversos centros psíquico-físicos (chakras) que por tradición oral y práctica conoce el instructor espiritual. Al final, lo que se revela al amador de Dios, en un lugar interior-exterior, a la altura de la cabeza, como una corona¹⁷ es la *presencia* invisible de Dios, aunque visible para los ojos del conocimiento, pues como decía San Juan de la Cruz: *Dios es el centro del alma*. Lo que se encarece entonces al *bhakta* es que una vez ha descubierto la presencia procure mantenerse en ininterrumpida contemplación de ella, tanto en sí mismo como en la totalidad de la vida que le rodea, pues esa es la culminación de la vía iluminativa y el principio en sí misma de la vía unitiva. Conviene decir además que como conjunción de plegaria y alabanza debe ser calificada la pronunciación reverencial de la sílaba sagrada Om. Por medio de la pronunciación constante, muda o sonora, interior o exterior, de la palabra sagrada OM¹⁸, alcanza el orante el conocimiento del sentido verdadero de aquella sílaba que al final se descubre como el último velo de Dios. Una de las lecciones sagradas más antiguas, la Mandukyopanishad, se ocupó de esta palabra y dos sabios de hace ahora doce siglos, Guadapada y Shankara, explicaron esta forma de oración, en una ciencia práctica que denominaron *asparsha yoaa*. el yoga sin contacto. Todos los monjes advaita la estudian y practican desde entonces.

III. - LA ORACIÓN CONTEMPLATIVA

7. La oración contemplativa es vía iluminativa y unitiva en una sola, pues es camino que lleva a la unión con Dios que el alma descubre en

¹⁷ Tanto la iconografía budhista como la Cristiana no han tenido inconveniente en dotar al santo o *perfecto*, de la corona de oro que lo define como hombre que mantiene en su conciencia la *presencia* invisible de Dios.

¹⁸ La pronunciación de la sílaba sagrada OM conviene en tal modo que sea ininterrumpida que los monjes budhistas tibetanos conocen la práctica difícil de persistir en su salmodia que no interrumpen mientras toman aliento.

si misma. Se ha dicho que la meditación se hace con el corazón hasta que está limpio y adquiere transparencia para ver, y que la contemplación *la hace Dios en el alma*¹⁹. De ahí que *la noche* de la contemplación es pasiva, y es de noche aún oscura, cuando aparece el sentimiento de la presencia de Dios en el alma; después, con las luces que al alma le llegan del fondo de sí misma, la *noche* da paso a un claror por el cual la intuición primera de la *presencia* se afianza en certidumbre y adquiere universalidad. San Agustín, que buscaba a Dios en todas partes, lo encontró al fin dentro de sí mismo, cuando él, que estaba fuera, lo buscaba fuera²⁰; pero hay también el camino inverso y la *presencia* puede ser descubierta primero como Espíritu de Dios fuera del alma, y así es como Fray Lorenzo, un sencillo lego descalzo, encontró en lo desnudo de hojas que estaba un árbol y en las flores, hojas y frutos que daría luego, la primera noción de la sagrada *presencia*: después como le ocurriera a San Agustín, se incendió en él un amor que le enviaba Dios desde dentro del alma y que ya no habría de abandonarle²¹. Por su parte, Santa Teresa, tuvo una intuición completa, objetiva y subjetiva a la vez de la *presencia*, pues comprendió que, si Dios está en los cielos, tal como se dice en el Paternoster, es porque el cielo siempre está donde está Dios, pues ese es su Reino, y decía que el alma no está *hueca*, sino que siempre hay un huésped en el *cielo* pequeño de nuestra alma²². Con esto se explica que la oración contemplativa consiste en una memoria permanente de Dios, merced a la cual empieza a fluir la luz como un río incesante, desde Dios al alma²³. Este fluir ha sido interpretado como la *simple mirada de Dios*²⁴. en el sentido de mirada de *simplicidad*, o mejor aún, *simplificativa*. pues tiende a convertir el corazón en solo amor. Después, cuando el corazón entiende que Dios es *Todo en todo* recibe a Dios con tan gran amor que nada queda al fin en el corazón que no sea Él²⁵. Santa Teresa nominó a esta práctica de simplicidad, *oración de recogimiento*, pues para contemplar por entero, dijo, *recoge el alma todas las potencias y se entra dentro de sí con su Dios*²⁶.

8. Conviene entender que este descubrimiento y presencia interior de Dios en el alma no es un patrimonio reservado en exclusiva a las almas de la comunión cristiana. Sería grave ofensa contra el Espíritu pensar que el fondo de un alma no cristiana alberga un espíritu distinto de aquel

¹⁹ L. Balbo (s.XV): *Modus orandi*.

²⁰ San Agustín: Conf. Lib. X, cap. 27 n° 38.

²¹ Fray Lorenzo de la Resurrección: (SXVIII). *La práctica de la presencia de Dios*.

²² Santa Teresa de Jesús: *Camino de perfección*, cap. 28, 2.5.10.11.

²³ Santa Matilde de Magdeburgo (s XIII).

²⁴ W. Hilton (S.XIV): *Escala de la perfección*.

²⁵ H. de San Víctor: *De modo orandi*.

²⁶ Santa Teresa de Jesús: *Camino de perfección*, cap.28,4

que dijo Jesucristo que el mundo no le ve ni le conoce, pero que *en nosotros está*²⁷. Lo que si ocurre es que en las inmediaciones del Espíritu las estructuras de la fe quedan desbordadas y la fe, pura, se convierte en realidad. En los comienzos de la civilización aria en la India, desde los primeros tiempos del conocimiento posvédico fue revelado por los *rishi* que el Ser esencial de cada hombre es el átman, el Ser (Dios). Por eso en cualquiera de las grandes religiones de oriente la primera lección que recibe un aspirante en el sendero del discipulado es que la esencia eterna de sí mismo, *-en el más hondo centro del alma,* como decían muchos místicos cristianos-, es el hogar de Brahman. La intuición primera de esta verdad es un suceso tan importante que, en alguna de las *darsana* o vías religiosas, tal como ocurre en la advaita-vedanta, toda la comunidad celebra con alborozo los signos de que un monje ha empezado a sentir la *presencia* del Ser (del átman). El Instructor shankarita sabe bien que, a partir de entonces el corazón del monje, purificado, tiene la vía abierta para la contemplación (Dhyána), que, si la ejerce de manera permanente, ininterrumpida, lleno de devoción amorosa (bhakti, adoración), habrá de culminar en la unión con Brahman.

9. Cristianos y orientales coinciden en explicar que si se persiste en la práctica de la *presencia*, los fuegos de la fe se avivan y se esclarecen y los ríos del amor de Dios crecen cada vez más como mirada simple, simplificadora, que lleva a desechar lo plural en favor de lo uno, por medio de un *vaciado* progresivo del alma. Esto del vaciado es una imagen que se dice que nació entre los místicos cristianos y por la que se pretende explicar el proceso que viene por la contemplación y que lleva al abandono de todo aquello que no es el puro fondo del alma. El vaciado se colma cuando se ha consumado la exigencia evangélica de la negación de sí mismo, y esta negación propia la explica San Juan de la Cruz como necesidad de que el alma *se desvista de criaturas y habilidades de ella según el afecto y el hábito*, para entrar en disposición de la unión con Dios²⁸. Lo que dice con esto el Santo es que por la contemplación y por la luz, o *mirada* de Dios, que al alma le llega, se *vacía* el alma de todo lo que no es Dios, a fin de que Dios la llene de El. Este es el fundamento de la doctrina de las *nadas* que San Juan explicó en la *Noche oscura*. Una vez consumada la purificación activa de los sentidos (vía purgativa), hay que alcanzar las tres *nadas* por la contemplación: la *nada* del entendimiento, para unir por la fe el entendimiento purificado a Dios; la *nada* de la memoria purificada, unida por la esperanza a Dios, y la *nada* de la voluntad purificada, unida por la caridad a Dios. Así es como las potencias del alma quedan convertidas en

²⁷ Cf. Jn 14,17.

²⁸ San Juan de la Cruz: *Subida al Monte Carmelo*. Lib. II, c a p. 5, 3.

nada, y dejan percibir, por transparencia, el principio fundamental: *Dios es todo: la criatura nada*²⁹. Lo que queda por hacer es desprenderse después de las criaturas, que son la *nada*, y unirse con Dios, que es el amor: el Todo³⁰.

10. La *nada* explicada por San Juan de la Cruz, y el *vaciado* del alma sentido por la mística cristiana, son sin duda una misma cosa; pero es necesario advertir que no andan lejos de esta misma significación el *sunya* (vacío) budhista y el vacío que enseñó siempre el taoísmo chino como condición previa para que algo, desde el alma hasta una simple taza vacía, pueda ser llenado por el Tao, o por el mundo, que es otra manera de entender el Tao. Por eso, cuando los autores de la Carta vaticana dicen, para asentar diferencias de estructuras con otras religiones, que el *vaciado* de lo creado que viene por la contemplación cristiana es *un vacío susceptible de llenarse con la riqueza divina*³¹. Parecen desconocer que en ese mismo principio hay que interpretar el vacío de quien todos hablan. El vacío siempre será el mismo vacío y el Dios que lo llena es siempre el mismo Dios. Pero es cierto que algunos pretenden llegar a la unión con Dios por negación: *No es esto, ni aquello, y otros por afirmación: Dios es esto v aquello*, pero perfecto, infinito³². Estas son dos formas extremas de exposición, pero si se entienden ambas con fervorosa intención ecuménica, se ve que explican una misma cosa. Los autores de la Carta vaticana se inclinan por la afirmativa, muy occidental, por cierto, y agregan que no hay que renunciar a las cosas creadas, sino que tal como opinaba San Pablo, hay que saber reconocer las *perfecciones invisibles* (de *esto*), las cuales pueden ser *vistas* por la inteligencia a través de las obras visibles de Dios³³. Pero eso mismo dice, para quien sabe leerlo con ojos universales, el Mantra II de la Mandukyopanishad: *Todo esto* (lo creado), *es realmente Aquello* (*Brahman*).

IV. - LA ORACIÓN UNITIVA

11. En la Carta vaticana se afirma que *la Iglesia católica nada rechaza de lo que* (en las religiones orientales) *hay de verdadero y santo*³⁴.

²⁹ Las criaturas son *como si no fueran* si se las compara con la infinita transcendencia de Dios. Pero San Juan sintetizó esto en dos versos: *Olvido de lo criado, memoria del Criador* (*Suma de la Perfección*).

³⁰ Cf. A. Royo Marín: *Los grandes maestros de la vida espiritual*, pag. 354 ss. (BAC, 1.973 Madrid).

³¹ Carta Vaticana, V, 19.

³² Cf. B. Jiménez Duque: *Teología de la mística*, pag. 437 (BAC, 1.963, Madrid).

³³ Cf. Rm. 1,20 (Loc. cit.e, C.v.V,19).

³⁴ Carta vaticana, V, 16.

Esta actitud parece respirar un sano ecumenismo, pero las dificultades aparecen cuando resulta necesario conciliar enfoques diferentes de la idea de lo verdadero y perfecto. Así, cuando se dice que, en la inspiración religiosa de muchos pueblos, *se busca prescindir lo más posible de lo que es terreno, sensible y conceptualmente limitado, para subir o sumergirse en la esfera de lo divino*³⁵. Parecen levantarse en rebeldía contra toda la historia de la espiritualidad cristiana, que dicen defender, pero que no conocen bien, dado que está fundada exactamente en esos principios que la Carta rechaza. En la *oración de unión*, todas las potencias del alma, han sido reducidas y están, cautivas, solo ocupadas en Dios. En tal ocasión, ningún alma, cristiana o no, puede encontrar en la esfera de lo divino, en donde entra y se sumerge, lo terreno, lo sensible y lo conceptual, pues esas son aquellas esferas de las que tras penosa purificación se vació el alma para que le fuera posible consumir la unión. Por ese mismo motivo, la representación que el alma toma de lo divino cuando lo intenta explicar desde una esfera no purificada, es siempre una representación *en precario*. Con olvido de que está dicho en el evangelio que *a Dios nadie le ha visto jamás*³⁶. Los autores de la Carta vaticana hablan de la Majestad de Dios en oposición *al absoluto sin imágenes ni conceptos, propio de la teoría budhista*³⁷. Pero ¿que imágenes y conceptos verdaderos puede tener un alma no consumada del Dios invisible que ni ella ni nadie ha visto jamás? Porque en un Dios acendrado de imágenes y conceptos y también de lo terreno y lo sensible pensaba Santa Teresa que cuando en plenitud *de oración de recogimiento*, esto es, de contemplación profunda de la *presencia*, sin ver con los ojos de fuera, decía: *Ahora entiendo que en este palacio pequeñito de mi alma cabe tan gran Rey... pues como nos ama, hácese a nuestra medida*³⁸. Con eso explicaba la Santa que la medida de Dios no es inmutable para nosotros, sino inmensurable en la infinitud de sus dimensiones, puesto que Dios toma siempre la medida que cada hombre le reserva en su alma. Pero ocurre que la medida de Dios que cada hombre recibe según su propia medida, es para los ojos corporales la medida del Dios invisible a quien el alma dota a veces sin motivo cierto para ello con la imagen y los conceptos que los afectos y el hábito le sugieren. Sin embargo, cuando el alma se inunda de amor de Dios y de sabiduría de Dios, cosa que le puede ocurrir a cada hombre santificado, canonizado o no, es que Dios se le manifiesta como una llama de amor viva, vibrante, que devora en su alma todo lo que no es amor, lo que no es Dios, y con ese *saber* le basta en plenitud puesto que tanto es Dios Amor,

³⁵ Carta vaticana 111,11.

³⁶ Cf Jn 1,18.

³⁷ Carta vaticana, 111,12.

³⁸ Teresa de Jesús: *Camino de perfección*, cao 28 n.º 11.

como Amor es Dios. Por eso está dicho: *solo el que permanece en el amor, permanece en Dios y Dios en él*³⁹.

12. La unión con Dios no es vía sino punto de llegada, y de ahí que el *areopagita*. en el que tantos místicos cristianos estudiaron, no llama vía a esta gnosis superior que viene por la contemplación iluminativa, sino que la describe como perfección (*teleiosis*) por la que se llega a la santificación o deificación (*teiosis*)⁴⁰. Lo que en realidad se santifica por la perfección es el *nombre*, la representación, que el alma había tomado de Dios. Una vez santificado, deificado, el *nombre* de Dios, tal como explicó Jesús por el Pater Noster que debería ser nuestra oración unitiva, se descubre que Dios y su *nombre* santificado son una sola cosa, una sola esencia en el alma, y ésta es la unión con Dios. Claro que solo en un cierto grado de vía iluminativa es posible darse cuenta de que el *nombre* de Dios que el alma tiene es una *representación* de Dios hecha de imágenes y conceptos, es decir, una de esas *nadas* que parecen llenar el alma aún no vaciada, o que incluso parecen ser el alma. Eso es lo mismo que decía San Agustín: *Lejos de Vos me tenían, aquellas cosas que no tendrían ser si no estuvieran en Vos*⁴¹. Sin embargo, Dios, que está en el alma como fondo o esencia de ella, está siempre limpio de representación porque Dios al ser invisible es irrepresentable. El alma purificada en sus tres *nadas*, se ha deificado porque nada guarda para sí fuera de Dios. Con la perfección del *nombre* sobreviene la unión como encuentro de consumación de lo celestial con lo terreno. Entonces el *nombre* se disipa, pues no tenía ser porque era *nada*. El *nombre* de Dios no es Dios, pero una vez santificado resulta ser Dios, idéntico a él y este es el misterio de santificar el *nombre*, porque entonces el Dios vivo y verdadero reina en su pequeño palacio donde es el único Ser de lo terreno y de lo celestial.

13. En uno de los memorables sermones decía San Bernardo, el amador de Dios más intenso del misticismo cristiano: *¿Cómo será Dios todas las cosas en todos si resta alguna cosa del hombre en el hombre?*⁴². La razón religiosa, hecha de intuición y amor de Dios, nos mueve a pensar con San Bernardo, pero los autores de la Carta vaticana, dispuestos a entrar en contradicción con sus santificados, en los que, por lo que parece no creen, opinan que *la absorción del yo humano en el Yo divino nunca será posible, ni siquiera en los más altos estados de la gracia*⁴³. Es esta una afirmación muy arriesgada, pues aparte de su difícil comprobación parece

³⁹ Cf. Jn 4,16.

⁴⁰ Cf. Pseudo Dionisio areopagita: *De la jerarquía celeste*.

⁴¹ San Agustín. Conf. lib. X. cap. 27,n.^o38

⁴² San Bernardo de Claraval: *Del amor de Dios*, cap. X,28.

⁴³ Carta vaticana, IV, 14.

que el proyecto religioso de los que así opinan no es el de *restar*, como anhelaba San Bernardo, sino el de *sumar* para entrar en el cielo sin abandonar ninguna de las cosas ajenas a Dios acumuladas en el alma y que la oscurecen. También en otro lugar muestran los autores de la Carta su preocupación porque fuera de la realidad cristiana: *el yo personal y su condición de criatura se anulen y desaparezcan en el mar del Absoluto*⁴⁴. Lo que sorprende de esta afirmación, por la que muestran el fuerte arraigo del amor que se profesan a sí mismos, es que para confirmar lo que dicen acuden a la sentencia de la epístola de San Juan: *Dios es Amor*. ¿Pero de qué yo personal y de qué Amor hablan estos cristianos nuevos? La subida al Carmelo que emprende desde abajo el yo personal consiste en consumarse, en vaciarse paso a paso en las tres *nadas*, como el grano de trigo que debe morir para dar fruto. Son las tres potencias del alma las que cuando no están purificadas, cuando no están vacías, convierten al ser puro del hombre en un yo personal. Las *nadas*, vienen por la negación de sí mismo y por el olvido de sí mismo, es decir, por ver a Dios en todo y amarle sobre todas las cosas, incluso sobre uno mismo. Cuando el evangelista dice que *Dios es Amor*, está muy lejos de querer afianzar un yo personal limitado que se distingue por ser la implantación del amor a sí mismo. El cambio religioso consiste en *desviar* esa vocación separativa del yo personal hacia un amor sin orillas. El yo vacío de vestiduras, hecho Amor de Dios, es entonces el ser puro del hombre que se derrama en el mar del absoluto para ser mar sin dejar de ser gota, pues eso son las bodas sagradas. Todo esto lo dice muy bien San Bernardo que quería convertir su yo personal en la *nada* para deificar su alma invadida por la gracia de Dios: *Cosa del cielo es perderte a tí mismo como sí va no tuvieses ser y no sentirte a tí propio, a ti mismo, hasta aniquilarte. ¡Feliz quien ni a sí mismo se ama sino por Dios!*⁴⁵

Madrid, 1.990
Roberto Pla

⁴⁴ Carta vaticana, IV, 15.

⁴⁵ San Bernardo: *Del amor de Dios*, cap. X,27.