

“Que bien sé yo la fonte que mana e corre, aunque es de noche” (San Juan de la Cruz)

## Mística y Profecía Un estilo de vida y “nuevos areópagos”

Ciro García, ocd

### Introducción

- “Que bien se yo la fonte que mana e corre...”
  - Llamados a ser místicos y profetas
1. Dos experiencias básicas y dinámicas de la vida cristiana
    - 1.1. La experiencia mística
    - 1.2. La experiencia profética
    - 1.3. La irrupción del “Otro” y la experiencia de alteridad
  2. El despertar místico y profético de la época contemporánea
  3. La interpelación mística y profética de la vida consagrada
    - 3.1. La *mística* de la consagración
    - 3.2. La *profecía* de la misión
    - 3.3. Mística y profecía en la “Pasión por Cristo y pasión por la humanidad”
  4. Los nuevos areópagos de la mística y de la profecía
    - 4.1. Los areópagos de la *mística*
      - a) La vivencia personal de la fe
      - b) La escucha de la Palabra
      - c) La experiencia de Dios “en medio de la vida”
      - d) La urgencia eclesial de testigos
    - 4.2. Los areópagos de la *profecía*
      - a) Desde una situación de exilio
      - b) Crear familia (casa-hogar), comunión
      - c) Humanizar
      - d) La sabiduría de los pequeños signos
      - e) El servicio de la caridad: Un “corazón que ve”

### Conclusión: Un canto de alabanza

- Oración de alma enamorada
- Experiencia festiva: contento interior y apertura al otro
- La mística de una presencia, que se hace profética

## Introducción

- **“Que bien se yo la fonte que mana e corre...”**

El don más grande, el regalo más precioso, que el Señor puede hacer a la vida consagrada y a cada religiosa, es descubrirle (hacerle gustar) esa secreta fonte de agua viva – “cosa tan bella que cielos y tierra beben de ella” –, beber y cantar su rico caudal – “caudalosas corrientes que infiernos, cielos riegan y las gentes” –, y saciar la sed de las criaturas – “aquí se está llamando a las criaturas, y de esta agua se hartan, aunque a oscuras” –. Esto fue lo que aconteció en la vida de fray Juan de la Cruz, místico, cantor y profeta, que se goza se conocer los misterios de la fe (la fonte), que irrumpen en la historia como un torrente (Cristo) e inundan la vida entera (cielo y tierra). Esta irrupción es como la de los ríos abiertos en el desierto anunciados por el profeta (cf. Is 43,19), que hacen reverdecer la tierra y dan frutos abundantes (cf. Ez 47,8-9).

Así experimentó y cantó Juan de la Cruz su fe en Dios, estando perseguido, marginado, encerrado en el más lúgubre calabozo de la cárcel de Toledo (noviembre de 1577-agosto de 1578). Aquí, en un lugar oscuro y tenebroso, nació el poema de la Fonte, lleno de vida, de luz y de colorido, que canta su experiencia de conocer a Dios en fe, sobreponiéndose a la hostilidad, a la oscuridad y a la muerte misma. Pienso que es como una parábola para la vida consagrada, arraigada en las fuentes de la salvación, como la fonte escondida, como el hontanar secreto, cuyas aguas caudalosas están llamadas a fecundar nuestros páramos resecos y nuestros yermos desiertos, haciendo germinar en ellos la vida, florecer las plantas y madurar los frutos para la vida del mundo. Y esto, aunque sea de noche y las tinieblas se adensen y las dificultades arrecien.

No es otro el significado que encierra la vivencia mística y profética de la vida consagrada. Es el descubrimiento gozoso de las fuentes de la salvación, el hallazgo del tesoro escondido, el encuentro con Cristo y el anuncio profético de su reino. Mística y profecía son ante todo una experiencia, que trataremos de describir no tanto teológicamente cuanto vivencialmente.

En este sentido abordaremos los nuevos areópagos de la mística y de la profecía:

- a) Son una experiencia basada en la fe, alimentada de la Palabra, que descubre a Dios en medio de la vida y siente la urgencia de testimoniarlo (areópagos de la mística).
- b) Son asimismo el anuncio de vida, desde una situación de exilio (noche), que crea comunión, que humaniza a través de los pequeños signos y del servicio de la caridad (areópagos de la profecía).

Todo ello prorrumpa en un canto de alabanza, que hace suyos “los gozos y esperanzas” de la familia humana y recrea proféticamente la vida consagrada.

- **Llamados a ser místicos y profetas**

Todos nuestros fundadores y fundadoras han sido místicos y profetas. Nosotros estamos llamados a recrear su carisma místico-profético en la Iglesia. Sin místicos y profetas la vida consagrada no tiene futuro. Mística y Profecía son dos vertientes esenciales de toda identidad religiosa, de la vida cristiana y de la vida consagrada, estrechamente relacionadas. La primera se proyecta más directamente hacia la unión con Dios; la segunda se orienta más inmediatamente hacia el cumplimiento de su

voluntad aquí y ahora. Solo una sabia conjunción de una y otra puede forjar una identidad religiosa auténtica de Dios y de la persona humana. No hay auténtica mística si no desemboca en un compromiso ético y profético; ni cabe pensar en una profecía que no se nutra de una vinculación profunda con lo divino<sup>1</sup>.

Todo hombre-toda mujer, todo consagrado-toda consagrada, están llamados a ser místicos y profetas, esto es, a tener una experiencia de Dios y de su palabra, que han de transmitir; ambos están llamados también a comprometerse con la historia de la Iglesia y de su tiempo. El verdadero camino, pues, se encuentra en la conjunción de estas dos identidades: no se trata tanto de ser místico “o” ser profeta, sino de ser místico “y” profeta.

Partiendo de este planteamiento y de la propia experiencia personal: 1) desarrollaremos cada una de las dos identidades religiosas como dos identidades básicas de la experiencia cristiana, señalando al mismo tiempo las relaciones dinámicas entre ellas; 2) describiremos brevemente el resurgir místico y profético de la espiritualidad contemporánea; 3) destacaremos su incidencia en la vida consagrada, en su doble dimensión mística y profética, señalando la urgencia del testimonio místico y profético en la Iglesia actual; 4) indicaremos, en fin, algunos de los nuevos areópagos de la mística y de la profecía que aparecen actualmente en el escenario de la vida consagrada.

#### 4. Dos experiencias básicas de la vida cristiana

Mística y profecía son dos experiencias, dos realidades básicas de la vida cristiana, porque responden a dos dimensiones esenciales de la revelación de Dios al ser humano y a dos dimensiones esenciales también en las que el ser humano entra en relación con Dios. Desde el punto de vista bíblico estas dos dimensiones se expresan en la *Ruah* (espíritu) y en el *Dabar* (palabra)<sup>2</sup>.

Mística y profecía no son identidades religiosas estáticas, sino dinámicas. Quiere decir que se dan dentro de un proceso religioso de maduración y purificación de la persona (las noches sanjuanistas), resultado de la acción transformadora de la gracia divina y de una compleja historia de identificaciones, caracterizada por ese empeño personal de dar plenitud y sentido a la propia existencia. En el horizonte místico esta plenitud se alcanza en el encuentro con Dios (la unión mística), que es el anhelo más profundo del ser humano (cf. GS 19): “Si el alma busca a Dios, mucho más la busca su amado a ella” (*Llama de amor viva* 3,28).

<sup>1</sup> Últimamente se ha escrito bastante sobre el tema. Remitimos a la bibliografía final.

<sup>2</sup> La *Ruah* (femenino) hace participar al ser humano en la realidad de Dios y tiende a la unión. El *Dabar* (masculino) establece el diálogo entre Dios y el ser humano, respetando la distancia. De aquí resulta la siguiente articulación entre mística y profecía según Carlos Domínguez: “Mística y profecía, espíritu que une y palabra que asume la distancia, aparecen como dos modos básicos que necesariamente han de articularse para configurar la identidad religiosa, en tanto que identidad de una relación, de una ‘religación’, en comunión (espíritu) y diálogo (palabra) entre lo humano y lo divino. En ese encuentro y religación, la *Ruah* que no desemboca en *Dabar*, la mística que no incorpora la dimensión profética, fácilmente deriva en pura subjetividad, en dinámica de regresión, en puro extravío... Por su parte, el *Dabar*, la palabra profética como palabra escuchada y transmitida, difícilmente podría llegar a establecerse en autenticidad si no está dinamizada por la fuerza de la *Ruah*, del espíritu que impulsa y busca el encuentro y la unión”. CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO, *Místicos y profetas: dos entidades religiosas*, Proyección 48 (2001) p. 357.

Se dice que todos llevamos dentro un místico (y un profeta), como todos llevamos dentro un pequeño buda, que encarna las necesidades y deseos más profundos, que busca el sentido de la vida, que aspira a un futuro de cambio y de novedad y a la realización utópica final. Si esto es verdad antropológica y religiosamente hablando, lo es mucho más desde el punto de vista de la fe cristiana y de la vida consagrada. Efectivamente, el cristianismo es primordialmente una mística, no una ética o un código moral; es la mística del seguimiento de Jesús y de la configuración bautismal con él. Igualmente, la vida consagrada es una mística y una profecía; es esencialmente consagración a Cristo (mística) y anuncio de la Buena Nueva (profecía).

### 1.1. La experiencia mística

La experiencia mística, cualquiera que sea su expresión, parece tener como objetivo esencial la búsqueda de una unión que rompe los límites del *Yo* y, de este modo, se sumerge en una realidad vivida como plenificante, que es la unión mística. La experiencia mística es esencialmente *pati divina*, esto es, *experiri* la presencia de Dios y “sufrir”, “sentir”, acoger, su acción transformadora en nosotros; es, por tanto vínculo, relación, “mirada amorosa”, contacto amoroso con una realidad inmensamente valorada y concebida como el centro secreto más íntimo de la existencia y como fuente permanente de la misma, que hace exclamar al místico: “¡Oh llama de amor viva / que tiernamente hieres / de mi alma en el más profundo centro!” (San Juan de la Cruz, *Llama de amor viva*).

La experiencia mística va más allá del conocimiento conceptual; no se aprende leyendo o pensando, sino viviendo y sintiendo. San Juan de la Cruz habla del “saber por experiencia” frente al “saber por ciencia” (*Cántico espiritual*, pról. 3). Su realidad fundante es la experiencia amorosa de Dios, a quien Juan de la Cruz llama “madre nutricia”<sup>3</sup>. La primera preocupación de una madre respecto al hijo son sus “necesidades”, no sus “deberes”. Ante este Dios de amor, la única respuesta sana y madura es aprender a dejarse amar y dejarse sanar de sus heridas.

Esta actitud se manifiesta en un particular estado de conciencia de confianza y abandono en la realidad creída y amada de Dios, en la que no solamente juega un papel decisivo la gracia sino también la psicología personal de cada uno y su propia condición de hombre o de mujer. Se dice que la mujer tiene mayor disposición para la mística, y el hombre para la profecía. “La madre crea la vida, el padre la historia” (G. Van der Leuw). Aunque los componentes místico-proféticos se dan tanto en lo femenino como en lo masculino, históricamente las actitudes y comportamientos proféticos se hallan más ligados a los componentes masculinos de la personalidad: ley, exigencia, denuncia, castigo...

### 1.2. La experiencia profética

Así como la vivencia mística se caracteriza por la experiencia de la presencia envolvente del Otro, la vivencia profética se caracteriza por la escucha de la palabra que viene de la divinidad y que el profeta se ve obligado, frecuentemente a su pesar, a transmitir. El profeta es portavoz de un mensaje divino; la divinidad irrumpe en él, no

---

<sup>3</sup> “Comunícate Dios al alma con tantas veras de amor, que no hay afición de “madre” que con tanta ternura acaricie a su hijo, ni amor de ‘hermano’, ni amistad de ‘amigo’ que se le compare” (*Cántico espiritual* 27,1).

tanto para comunicarse en la intimidad, cuanto para hacerle pronunciar su palabra salvífica. La palabra oída y trasmitida conlleva siempre la exigencia de una acción transformadora de la historia, con el oído en el corazón de Dios y la mano en el pulso de la historia y los ojos puestos en Él (cf. *Subida* 2,22).

El espacio simbólico de la identidad profética no será el espacio íntimo y recogido de la celda, como en el caso de la experiencia mística. Su espacio paradigmático será el de la plaza, allí donde transcurre la vida social, en este entramado de relaciones interpersonales tejido por la vida política, económica y cultural.

Pero la dinámica del profetismo está estrechamente ligada a una experiencia de comunión con Dios, que hay que calificar como genuinamente mística.

En este sentido, vemos cómo el profetismo bíblico evoluciona desde el desciframiento de enigmas hasta el descubrimiento de una misión y de una responsabilidad histórica, comprometida con la colectividad. Así, la preocupación por la justicia, por el establecimiento de una sociedad digna de Dios y de sus hijos, los seres humanos, van conquistando el centro del profetismo judío<sup>4</sup>.

### 1.3. La irrupción del “Otro” y la experiencia de alteridad

Místicos y profetas, en sus distintas vertientes, poseen algo en común: ambos son testigos de la irrupción del Otro que les trasciende y en cuyo nombre se transforman, modificando su identidad personal. El místico ya no será el mismo tras la visita de ese Otro con el que así se ha sentido amorosamente vinculado. También el profeta se ve invadido por la presencia de un Otro que irrumpe en su vida provocando un trastocamiento profundo de su ser y de su actuar. El yo deja paso al otro y lo otro.

El místico experimenta al Otro que irrumpe en él desde lo más hondo de su interioridad. El profeta, en cambio, describe esta irrupción del Otro no tanto como emergiendo de su interioridad, sino como una voz que le viene de fuera. Una voz inesperada, sorprendente y, por lo general, inquietante, que llama a una difícil misión: ¡Ay de mí! Yo, hombre, de labios impuros (Os 6,5). ¡Ay, Señor mío! Mira que no sé hablar, que soy un muchacho (Jr 1,6). ¡Ay de mí si no evangelizare! (1Cor 9,16).

La experiencia mística tiene una tonalidad afectiva y amorosa. En cambio, la experiencia profética aparece como palabra que exige y llama a la realización de una difícil empresa.

La experiencia de la irrupción del Otro va acompañada de una experiencia de desprendimiento radical de sí mismo, que ante todo es experiencia de apertura al otro, esto es, la alteridad, que autentifica la experiencia mística. La alteridad es a la vez “olvido de sí” (salida de nuestro mundo cerrado de apegos y confort) y “radical apertura al otro”<sup>5</sup>. De esta manera, la experiencia mística se hace realmente significativa, se convierte en una experiencia profética.

Pero tanto místicos como profetas desencadenan el recelo, la resistencia y el rechazo de quienes se relacionan con ellos...

## 5. El despertar místico y profético de la época contemporánea

<sup>4</sup> Cf. J.L. SICRE, *Profetismo en Israel*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1992.

<sup>5</sup> Por eso, para Juan de la Cruz en el comienzo de toda experiencia de Dios hay siempre un “éxodo”, una “salida”, una experiencia de desprendimiento radical.

Si mística y profecía responden a dos dimensiones básicas de la experiencia religiosa, dichas dimensiones siguen presentes en nuestros días, si bien revisten perfiles y modalidades diferentes a la de las figuras históricas de los profetas de la antigüedad y diferentes también a la de los grandes místicos de los tiempos de efervescencia religiosa como las de la Reforma y Contrarreforma.

El siglo XX a pesar de su proceso de secularización y de crisis religiosa – al menos en el mundo occidental – se caracteriza por un interés creciente tanto por el estudio como por la vivencia mística. Es un hecho constatable el renacimiento actual de las experiencias místicas, así como del estudio e interés por las mismas desde el campo de las ciencias humanas. En esta nueva revalorización de la experiencia mística, se subraya también su dimensión utópica y su ubicación en el corazón mismo de la historia y no al margen de ella.

Este movimiento de renovación, que surgió al aire profético de los movimientos bíblico, litúrgico y patristico, se denominó “movimiento místico” y está ampliamente documentado en los estudios que citamos en nota<sup>6</sup>. Tiende a promover la vida mística como plenitud de vida cristiana y como denuncia profética de la cultura secularista y materialista de nuestra sociedad.

Todos hemos sido y somos protagonistas, en mayor o menor medida, de esta situación religiosa del siglo pasado y de nuestro propio siglo, caracterizado por una serie de cambios rápidos y profundos, que han marcado nuestras vidas: secularismo, modernidad, postmodernidad, juntamente con clamorosas situaciones de injusticia y de marginación. Ante estas situaciones y cambios profundos, hemos tenido que reajustar los parámetros de nuestra propia vida consagrada, siguiendo las orientaciones conciliares de “un retorno constante a las fuentes de toda vida cristiana y a la primigenia inspiración de los institutos y una adaptación de éstos a las cambiadas condiciones de los tiempos” (PC 2).

Personalmente he seguido muy de cerca la evolución de esta situación religiosa contemporánea, a través del estudio de las corrientes de espiritualidad y de mis propias tareas pastorales. Por eso hablaré más desde mi propia experiencia que desde los planteamientos teóricos, teológicos o pastorales.

Mi experiencia ha estado profundamente marcada por estos dos polos de vuelta a las fuentes de la revelación y de apertura a las necesidades del mundo contemporáneo, con sus situaciones de pobreza, de marginación, de violencia y de injusticia. El eslabón o lazo de unión entre estos dos polos ha sido mi preocupación por la mística y, más concretamente, por la mística carmelitana. Ésta me ha proporcionado la síntesis vital-existencial de mi teología y de mi consagración religiosa, y ha avivado en mí la renovada toma de conciencia de las situaciones de increencia (primer mundo) y de pobreza (tercer mundo).

Desde estos planteamientos, he tratado de dar una respuesta a los problemas que plantea hoy la fe y el anuncio de la misma; igualmente he tratado de responder a los

---

<sup>6</sup> Permítasenos referirnos a nuestros propios estudios, donde el lector encontrará abundante documentación: CIRO GARCÍA, *Corrientes nuevas de teología espiritual*, Studium, Madrid 1971; ID., *Teología espiritual contemporánea. Corrientes y perspectivas*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2002; ID., *La mística del Carmelo*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2002; ; ID., *Mística, misterio y teología*, Lección inaugural del curso académico 2003-2004, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos 2003; ID., *Mística en diálogo. Congreso Internacional de Mística. Selección y Síntesis*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2004.

retos de la consagración y de la misión de la vida religiosa en la Iglesia, sensible a las situaciones de pobreza y de exclusión de amplios sectores de la humanidad.

En este sentido quiero expresar algunas convicciones:

1ª. La vida cristiana, y en particular la vida consagrada, no se puede vivir al margen de la situación contemporánea que plantea hoy la fe y la espiritualidad en general, y que es preciso conocer para responder proféticamente tanto a los anhelos e interrogantes más profundos del ser humano como a las situaciones dramáticas de marginación y de pobreza.

2ª. Asimismo, ha de estar fundamentada en las fuentes bíblicas y litúrgicas; también en una seria reflexión teológica, que nos ayude a penetrar en el misterio revelado de nuestra fe, superando así el divorcio entre teología y espiritualidad. Se habla a veces del deficit espiritual de la vida religiosa, ¿pero no habría que hablar también en alguna medida del deficit de formación teológica?

3ª. Finalmente, la vida consagrada ha de estar basada en la doble apertura, mística y profética, que hemos expuesto. La experiencia mística representa la plenitud de la vida cristiana; es la experiencia vivida no sólo en el silencio de la oración, sino en la cotidianidad de la existencia, en el dinamismo teologal.

4ª. La experiencia profética, que se alimenta de la vivencia mística, urge el compromiso ético y social, que se traduce no tanto en las grandes causas de la humanidad cuanto en los pequeños gestos de humanización: atención a los pobres, enfermos y marginados. La experiencia de Dios no puede realizarse en el aislamiento, la indiferencia, la falta de atención hacia el sufrimiento de los hombres.

## 6. La interpelación mística y profética de la vida consagrada

Quiero comenzar este apartado con un texto de Albert Nolan, que habla de la vida consagrada como testimonio profético: “La vida consagrada no es sólo una forma de vida que da testimonio de la realidad de Dios..., sino que constituye también una manera de vivir que contradice los valores del mundo, los valores de la mayor parte de nuestra sociedad. Es un testimonio profético, porque denuncia, como hacen todos los profetas..., porque se atreve a enfrentarse a los valores del mundo que la mayoría de las personas dan por sentados. Es profética porque quiere superar la cultura del sexo, la cultura del dinero y la cultura del individualismo. De esta manera, da testimonio de que otro mundo es posible, de que hay una alternativa, de que es posible un mundo de amor y justicia, de paz y felicidad” (p. 139).

Las expresión de este testimonio profético de la vida religiosa son los votos o promesas de nuestra consagración: pobreza, castidad y obediencia. Nuestros votos pueden ser vistos como un testimonio profético contra los valores del mundo y como un signo de esperanza para un mundo mejor para todos, *sobresaliendo en nuestra sociedad como personas esperanzadas*. La base de nuestra esperanza no son los signos o falta de signos que encontramos en nuestro mundo actual, sino Dios y únicamente Dios: “Esperamos contra toda esperanza” (Pablo).

Para ello no solamente debemos superar el pesimismo de muchas personas, sino también la “cultura de la culpa”. Cuando algo va mal, tendemos a echar la culpa a

alguien, en lugar de ver las posibilidades de sanación, de perdón y de amor, imitando así a Jesús.

Todos conocemos y hemos experimentado los cambios de la vida consagrada, con sus luces y sus sombras, con sus fortalezas y sus debilidades, con sus logros y sus limitaciones. Sin tratar de hacer balance, hoy tenemos un mejor conocimiento de lo que es la vida consagrada, de sus valores fundamentales, de su teología, de su espiritualidad y de su misión en la Iglesia; y también un mejor conocimiento del carisma específico de nuestros fundadores.

Presupuesto todo esto, nos preguntamos ahora en qué sentido la vida religiosa se siente interpelada hoy en su doble dimensión mística y profética. De todas es conocido el texto de VC sobre el profetismo de la vida consagrada (cf. VC 84-85). Centramos nuestra reflexión en el valor de la consagración y en el sentido de la misión<sup>7</sup>, haciendo una referencia al Congreso Internacional de la vida consagrada de 2004.

### 3.1. La mística de la consagración

La consagración religiosa no se entiende al margen de la mística del seguimiento de Jesús y de la configuración con Él. El seguimiento es una *memoria Iesu*, que hace presente a Jesús, su modo de vivir y de comportarse, en virtud de los votos de pobreza, castidad y obediencia. Comprende una unión y una familiaridad con Él, como la de los discípulos, que marca profundamente la vida religiosa. Ésta se basa en el encuentro, en el contacto, en la familiaridad con su vida y con su persona, en la reproducción de su estilo de vida, con su práctica personal, libre, escogida y amada, de la pobreza, de la castidad y de la obediencia. Es el fundamento verdadero, firme e incontrovertible de nuestra vida consagrada (cf. VC 88-90).

Evidentemente la vida consagrada es más que los votos, pero los votos siguen formando parte esencial y significativa de este modo de vida, llamada a vivir los votos de una manera integrada como factor de identidad personal, como lugar de encuentro con Dios y como dimensión misionera de la propia existencia, como parte de la profecía que se es. Si esto no nos identifica y no se palpa en sus efectos en el día a día; si nos aburguesamos y rebajamos el sentido evangélico de los votos, estamos en definitiva enterrando el talento recibido por miedo a ponerlo en circulación.

### 3.2. La profecía de la misión

No existe consagración sin misión. La vida consagrada es para la misión. La misma consagración, vivida como entrega a Dios, como amor a Jesús y como servicio al pueblo de Dios, es ya misión: la misión por excelencia de anunciar a Cristo, de hacerle presente, reproduciendo los rasgos existenciales de su vida por los consejos evangélicos (cf. VC 72-75). Ésta es la dimensión profética de la vida consagrada.

Hoy se entiende particularmente de forma *afirmativa*, como lo fue la vida de Jesús, esto es, anunciando la Buena noticia: “La misión de la VC es convertirse, por su modo de vida fraternal, su forma de gobierno, su sencillez de vida, sus realizaciones misioneras, educativas, caritativas y contemplativas precisamente en anticipación

---

<sup>7</sup> Existen buenos estudios sobre teología de la vida consagrada. Aquí nos hacemos eco de la obra de GABINO URIBARRI, *Portar las marcas de Jesús. Teología y espiritualidad de la vida consagrada*, Comillas, Madrid 2008<sup>4</sup>.



profética del Reino. Así, se convertirá en un signo elocuente del evangelio, tanto para la sociedad donde se inserte como para la Iglesia en la que florezca. De cara a las vocaciones la profecía afirmativa, que muestra alternativas evangélicas visibles a los males de la sociedad, parece más necesaria que la profecía negativa”<sup>8</sup>.

En el Sínodo sobre la vida religiosa, fue el cardenal J. Ratzinger quien ofreció una magistral aportación sobre el genuino sentido del profetismo, recogido en la Proposición n. 39. Los valores de la profecía radican precisamente en la experiencia de Dios y de su palabra, en la amistad con Dios que madura en el diálogo de la oración, en la pasión por su santidad y su gloria, en la búsqueda apasionada de su voluntad y en el testimonio por la verdad. Una acción profética que pide la valentía del anuncio y de la denuncia, la coherencia de la vida, hasta sellar con su propia sangre el mensaje de Dios. Una acción profética que exige también la apasionada búsqueda de nuevos caminos para construir el Reino de Dios, la comunión eclesial. Por eso el verdadero profetismo se nutre de la palabra de Dios y de la contemplación de su presencia y de su acción en la historia.

### 3.3. Mística y profecía en la “Pasión por Cristo y pasión por la humanidad”

En noviembre de 2004 se celebró en Roma el Congreso Internacional de la Vida Consagrada bajo el lema: “Pasión por Cristo y pasión por la humanidad”<sup>9</sup>. En él se abordó su dimensión mística y profética a la luz de dos iconos bíblicos: el encuentro de Jesús con la samaritana junto al pozo de Jacob (Jn 4,1-42) y la parábola del buen samaritano (Lc 10,29-37). Los dos iconos pretenden armonizar de forma fecunda: mística y profecía, contemplación y acción, experiencia y misión. Efectivamente, en el encuentro con Dios, la vida consagrada descubre la fuente de un amor que se hace entrega y servicio al prójimo, especialmente al más pequeño y al débil. Y desde aquí se siente remitido tanto a la dignidad de la persona, con frecuencia menospreciada, como al Dios del amor y de la misericordia.

A la luz de los dos iconos bíblicos señalados, el tema *mística y profecía* adquiere un profundo sentido evangélico y representa un impulso de renovación de la vida consagrada para el tercer milenio. El primer icono – el de la samaritana – destaca el amor y la pasión por Cristo: es concretamente *la adoración*, la conversación íntima de la samaritana con el Señor. El segundo – el del Buen Samaritano – pone de relieve *la compasión*, el amor y la atención a los heridos de las cunetas de la vida. Pero no son elementos yuxtapuestos o como tiempos descoyuntados, sino desde la raíz del encuentro con el Dios de la vida, con el Señor de las misericordias. Éste es el criterio con que el Señor nos va enseñando a articular la adoración agradecida al Misterio fundante con la compasión comprometida por la humanidad herida, como trataremos de ver en el apartado siguiente.

## 4. Los nuevos areópagos de la mística y de la profecía

<sup>8</sup> G. URIBARRI, *o.c.*, p. 305.

<sup>9</sup> CONGRESO INTERNACIONAL DE LA VIDA CONSAGRADA, *Pasión por Cristo, pasión por la humanidad*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2005. El congreso ha suscitado varios comentarios: JOSEPH CHALMERS, *Pasión por Cristo, pasión por la humanidad*, *Vida Religiosa* 98 (2005) 274-280; GABINO URIBARRI, *El encanto de una pasión escatológica. Glosa a las “Conclusiones” del Congreso*, *Confer* 44 (2005) 387-399; ID., *La Vida Consagrada mira al futuro*, *Razón y Fe* 251 (2005) 59-75. Nos hacemos eco de este último.

La Exhortación Apostólica VC, hablando de la misión de la vida consagrada (“*Servitium caritatis*”) señala los siguientes campos: la misión *ad gentes*, la inculturación, la opción por los pobres y el cuidado de los enfermos (nn. 77-83). Pero el horizonte apostólico y misionero de la Iglesia se ensancha: comprende nuevos areópagos, en los que ha de hacerse presente la vida consagrada: la presencia en el mundo de la educación y de los medios (nn. 96-99), e igualmente el compromiso del diálogo ecuménico e interreligioso (nn. 100-103). Estos areópagos mantienen toda su actualidad y podemos decir que son más urgentes que nunca. Pero para que sean realmente una presencia evangelizadora, están llamados a revestirse de una fuerza profética que haga realmente significativa su misión.

Al hablar aquí de los nuevos areópagos lo hacemos desde la doble óptica de la mística y de la profecía. Esto quiere decir que no los tratamos tanto como *campos de acción* o de apostolado sino más bien como *estilo o forma de vida*, como actitudes básicas, llamadas a impregnar toda actividad apostólica. Por eso, aunque se exponen por separado, forman una unidad inescindible, como se desprende de nuestra exposición anterior. La identidad mística y profética son dos perspectivas de la vida consagrada que se funden en una misma realidad y que, por lo tanto, no pueden vivirse ni cultivarse por separado. Se desvirtuaría entonces su verdadero sentido. Sólo el místico es profeta y todo profeta ha de ser místico. La unidad en la *vivencia* lleva también a la unidad en el *cultivo* de los caminos que representan hoy los nuevos areópagos.

Son actitudes básicas que se aplican a todos los areópagos, aunque obviamente se cultiven unas más que otras, conforme al carisma de cada Instituto y al propio campo de misión. Aquí señalamos aquellas que nos parecen más fundamentales.

#### 4.1. Los areópagos de la mística

Señalamos los siguientes: la vivencia personal de la fe; la escucha de la Palabra; la experiencia de Dios “en medio de la vida”; la urgencia de testigos.

##### b) *La vivencia personal de la fe*

En un mundo – particularmente en el europeo – en el que estamos llamados a vivir nuestra fe a la intemperie, sin apoyos socioculturales ni religiosos, las personas consagradas – junto con los cristianos de a pie – sentimos la urgencia de avivar nuestra fe ante las preguntas de Jesús a sus discípulos: “¿Por qué sois tan cobardes? ¿Aún no tenéis fe?” (Mc 4,40). “¿Queréis iros vosotros también?” (Jn 6,67).

Parece algo evidente y que normalmente damos por supuesto, pero no conviene olvidarlo. La vida consagrada se origina y se alimenta en la fe. Su centro es Jesucristo, vivo, en medio de ella, que la envía generosamente en misión a un mundo que tiene sed de espiritualidad, que la llena de su Espíritu, para que sea un canto de alabanza al Dios y Padre de toda criatura y expresión de su compasión. Una vez más hay que afirmar que la fecundidad y la alegría de nuestra vida pasa por la familiaridad con Dios, por el encuentro con Cristo, por la experiencia mística de fe.

En este contexto adquiere sentido el texto de K. Rahner: “El cristiano del futuro o será un místico, es decir, una persona que ha experimentado algo, o no será cristiano. Porque la espiritualidad del futuro no se apoyará ya en una convicción unánime,

evidente y pública, ni en un ambiente religioso generalizado, previos a la experiencia y la decisión personales”<sup>10</sup>.

La motivación apuntada por Rahner se muestra hoy mucho más radical. No es tan sólo un ambiente adverso a la fe cristiana el que exige una experiencia personal, sino la misma naturaleza de la fe cristiana, que no es una formulación doctrinal sino una vivencia, una adhesión plena a Dios, una relación de encuentro personal con El, la respuesta a su invitación amorosa (cf. DV 2.5).

La experiencia de la fe, como puntualiza el gran teólogo De Lubac, “no es una profundización de sí; es la profundización de la fe; no es un intento de evasión por el interior, es el cristianismo mismo”. La novedad de la mística cristiana está en la peculiaridad de la adhesión a Dios por la fe: “fuera de la mística, el Misterio se exterioriza y corre el riesgo de perderse en pura fórmula”<sup>11</sup>.

#### b) *La escucha de la Palabra*

El alimento esencial de la fe es la Palabra de Dios, consignada en la Sagrada Escritura, fuente primordial de la mística cristiana. En ella se nos ofrece además la historia de salvación en clave de alianza, encarnada por la tipología del misticismo cristiano. Por eso la Palabra de Dios como fuente de vida no puede escasear en la vida de las personas consagradas ni en sus comunidades y congregaciones. Los dos iconos – el del Buen Samaritano (Jesucristo) y el de la Samaritana (nosotros) – nos hablan del encuentro con él, como Maestro conversador y fuente de agua viva, admirablemente descrita por Santa Teresa de Jesús (*Vida*, 30, 19). Por ello, un camino de renovación es poner la Escritura en el centro de la vida, orarla, conversarla, compartirla, celebrarla, escucharla (cf. VC 94). El último Sínodo sobre la *Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia* (cf. Sínodo de los Obispos, Octubre 2008) nos ha dejado recomendaciones preciosas en este sentido.

Pero la nueva evangelización urge a abrimos a nuevos areópagos, entre los que destacan los *mas media* y particularmente el internet, poniendo los nuevos medios al servicio de la Palabra (cf. Benedicto XVI, *Mensaje para la 44 Jornada Mundial de las Comunicaciones*, 16 Mayo 2010).

#### c) *La experiencia de Dios “en medio de la vida”*

Hoy se habla de una experiencia mística “en medio de la vida”<sup>12</sup>. Su fundamento antropológico es “esa experiencia fundamental de un reclamo hacia Dios” que hay en todo hombre, en toda mujer, y que K. Rahner llama “existencial-sobrenatural”<sup>13</sup>. Desde una perspectiva histórico-existencial, la persona humana está constitutivamente abierta a la trascendencia.

Tal experiencia no es algo excepcional; por el contrario, se da siempre que la persona humana percibe con lucidez los hechos cotidianos de la vida: su interior repugnancia ante el mal, el amor irrevocable a un tú contingente, la pasión por la obra

<sup>10</sup> K. RAHNER, *Espiritualidad antigua y actual*, en *Escritos de Teología*, VII, p. 25.

<sup>11</sup> H. DE LUBAC, en prólogo a RAVIER (ed.), *La mystique et les mystiques*, DDB, Paris 1964, p. 24-27.

<sup>12</sup> Los estudios de los últimos años, ante el cambio cultural y socio-religioso de nuestro tiempo, han prestado especial atención a los nuevos caminos de experiencia de Dios, ayudando a discernir su presencia en esta situación de cambio. Constituyen una verdadera *mistagogía* o iniciación al Misterio. Remitimos a la bibliografía específica.

<sup>13</sup> K. RAHNER, *Naturaleza y gracia*, en *Escritos de Teología*, IV, pp. 215-243.

bien hecha, la protesta contra la injusticia, la apuesta por la fraternidad efectiva, por la convivencia humana... Todas esas experiencias, las más cabalmente humanas y humanizadoras, son siempre experiencias de gracia.

Esta experiencia remite siempre a lo profundo de la vida, a lo mejor que tenemos como seres humanos. Pero en nuestra sociedad escasean las vivencias profundas y verdaderas de cualquier realidad, no sólo de Dios. Vivimos muchas sensaciones y emociones, pero no tenemos experiencia en singular, no sólo de Dios, sino ni siquiera experiencia profunda de la vida en sí.

Se llega a esa experiencia por medio de la contemplación y la mirada teologal de la fe: “Lejos de exigir carismas extraordinarios y gracias espectaculares, el cristiano deberá más bien avezarse a contemplar la realidad de cada día con los ojos de la fe. De hacerlo así, será capaz de rastrear y detectar en su entorno la constante poderosa y consoladora (a la vez que discreta y velada) presencia de Dios”<sup>14</sup>. La experiencia de Dios no es una experiencia al margen de lo que es la vida cotidiana, sino es justamente – dice Zubiri – la manera de experimentar en toda ella “la condición divina en que el hombre existe”<sup>15</sup>.

Es la experiencia de Dios en lo humano y en lo real, viviendo en el mundo no “como si Dios no existiese” (*etsi Deus non daretur*), como proclaman los teólogos de la secularización y de la muerte de Dios, sino más bien “como si Dios existiese” (*etsi Deus daretur*)<sup>16</sup>. Este Dios es el que se ha manifestado en la carne, en la debilidad humana, en el dolor de la cruz; que sigue presente ahí en el dolor humano; y que ha redimido al mundo, en medio de su aparente impotencia, por el poder del Espíritu, que resucitó a Jesús de entre los muertos (Rm 1, 4).

No tendremos futuro ni como congregación ni como iglesia si no hay un cultivo de la experiencia de Dios. Necesitamos gente con experiencia interna de Dios, hombres y mujeres de espíritu que puedan responder a la pregunta que Juan de la Cruz sigue haciéndonos a todos: “¡Decid si por vosotros ha pasado!”.

#### d) *La urgencia eclesial de testigos*

Nuestro mundo actual tiene necesidad de testigos. Ya Pablo VI había recordado oportunamente que el hombre de hoy está cansado de escuchar, hastiado de discursos y casi inmunizado contra las palabras; y que, por eso, prefiere los *testigos* a los *maestros*, hasta el punto de que si escucha todavía a los *maestros*, es porque al mismo tiempo son *testigos*. El hombre de hoy entiende mejor el lenguaje de los hechos y de la vida que el lenguaje de las palabras (cf. EN 41-42). [Lo que no se expresa en el discursar cotidiano va dejando de existir para los otros y también para mí] Y añadía: “Para la Iglesia, el primer medio de evangelización consiste en el testimonio” (EN 41).

Juan Pablo II, haciéndose eco de estas palabras, afirmó en su encíclica *Redemptoris Missio*: “El hombre contemporáneo cree más a los testigos que a los maestros; cree más

<sup>14</sup> J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *El don de Dios. Antropología especial*, Sal Terrae, Santander 1991, p. 400.

<sup>15</sup> “La experiencia subsistente de Dios no es una experiencia al margen de lo que es la vida cotidiana..., sino la manera de experimentar en toda ella la condición divina en que el hombre subsiste” (X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, Fax, Madrid 1984, p. 333).

<sup>16</sup> SANTIAGO DEL CURA ELENA, *A tiempo y a destiempo. Elogio del Dios (in)tempestivo*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos 2001.

en la experiencia que en la doctrina, en la vida y en los hechos que en la teorías. El testimonio de vida cristiana es la primera e insustituible forma de misión: Cristo, de cuya misión todos somos continuadores, es el “Testigo” por excelencia, y el modelo del *testimonio* cristiano. El Espíritu Santo acompaña el camino de la Iglesia y la asocia al testimonio que él da de Cristo. La primera forma de testimonio es la *vida misma* del misionero” (RM 42).

El verdadero testimonio no es nada distinto de la vida misma, vivida intensamente, que irradia hacia fuera su plenitud interior. Sólo se es de verdad testigo cuando se vive lo que se anuncia, es decir, cuando se parte de la propia experiencia. Benedicto XVI, en una de sus primeras intervenciones sobre la vida consagrada (Roma, 10 de diciembre de 2005) propone a las religiosas ser “testigos de la presencia transfigurante de Dios”. Y en un discurso posterior las anima a ser “pioneros proféticos”, como sus fundadores (*Discurso a la Asamblea Plenaria de UISG*, Roma 7 de mayo de 2007).

#### 4.2. Los areópagos de la profecía

##### a) *Desde una situación de exilio*

Vivimos en una época que algunos han parangonado al exilio. Al igual que Israel se encontró despojado de todas sus seguridades (el templo, lugar de la presencia de Dios) también en la vida consagrada, especialmente en occidente, hemos perdido muchos puntos de seguridad y se ha abierto paso a la búsqueda. El exilio es también una experiencia espiritual: “Salí tras ti clamando, y eras ido” (Juan de la Cruz); una ocasión para retomar el camino de la consagración y de la misión con renovada esperanza.

Así lo proclaman no pocas voces: “Evangelizar desde los márgenes”<sup>17</sup>. Otros describen la nueva situación como una experiencia pascual: el *paso* de los “invernaderos” a las *intemperies*, de las clausuras a recorrer los caminos donde hay un prójimo herido; el *paso* de que “vengan” a que nosotros les *busquemos*, etc.<sup>18</sup> Otros, en fin, hablan del ocultamiento de Dios frente al sufrimiento humano. ¿Dónde está Dios en un mundo que sufre su ausencia, por tantas situaciones de dolor, de injusticia y de pobreza?<sup>19</sup>

##### b) *Crear familia (casa-hogar), comunión*

Vivimos en un mundo en el que el hogar y la familia están en una enorme crisis intercontinental e intercultural. El modelo tradicional de familia se halla en quiebra en todos los continentes. El ansia y la necesidad de hogar, de acogida, de escucha crece por doquier. De ahí que uno de los grandes signos que hoy puede ofrecer la vida consagrada, como signo evangélico pobre y humilde, sea sencillamente la casa: que allí donde haya consagrados, haya casa abierta, acogedora, fraterna, como signo de comunión en la Iglesia (cf. VC 41ss.)

<sup>17</sup> Cf. PHILIP L. WICKERI, *Mision from the margins. The Missio Dei in the crisis of World Christianity*, International Review of Mission 93 (2004) 182-198.

<sup>18</sup> Cf. AMELIA BELTRÁN, *Radicalidad y tolerancia en la vida religiosa femenina*, Pastoral misionera 192 (1994) 20-24.

<sup>19</sup> Cf. AA. VV., *¿Dónde está Dios? Un clamor en la noche oscura*, Concilium 242 (1992) 571-697.

La casa, el hogar (la comunidad), es también el lugar de una lectura compartida de nuestra historia personal, comunitaria, donde nos encontramos con el Señor Jesús como sanador: en nuestras carencias, en nuestras fracturas, en nuestros fracasos, en nuestras justificaciones. Esta lectura compartida de nuestra historia personal, comunitaria, congregacional, es una fuente de alegría, de encuentro con Dios, de capacidad profética y misionera.

En esta línea, una de las grandes llamadas de la vida religiosa es saber escuchar. Escuchar a Dios, escuchar su Palabra. Pero también al mundo, a la sociedad, especialmente escuchar a los pobres, con sus cuitas y sus alegrías, con sus condiciones de vida y su dignidad. Escuchar dentro de la Iglesia: escuchar a los obispos, escuchar a los laicos de los que tanto hablamos, escuchar a los presbíteros diocesanos. Escuchar en nuestras comunidades, escuchar a los jóvenes y a los mayores, a los de otras generaciones, a los que piensan distinto. La escucha supone receptividad y humildad, paciencia y acogida, largueza de corazón para dejarse habitar por otros. En este sentido conserva toda su validez la encíclica *Ecclesiam suam* de Pablo VI (1964), que nos ofrece toda una teología de la escucha y del diálogo como exigencia de renovación.

En un mundo descoyuntado y que anhela el hogar, la comunión, la fraternidad, la vida consagrada puede ofrecer un magnífico signo evangélico. De aquí surge con fuerza una identidad que se constituye fuertemente como «ser-con»: ser con Jesucristo, ser con la Iglesia, ser con los compañeros de comunidad y de congregación, ser con los pobres. Ser signos de comunión, es uno de los retos evangelizadores que plantea la *Novo Millennio Ineunte* (n. 43).

### c) *Humanizar*

#### - Humanizar frente a las esclavitudes

Humanizar frente a las esclavitudes de nuestro mundo es otra de las tareas proféticas de la vida consagrada hoy, demonizando los ídolos de nuestra cultura. Algunos son fáciles de reconocer: la recompensa a corto plazo, el placer inmediato, el consumo irresponsable y desmedido, el individualismo, el canto a la identidad personal fragmentada, etc. Otros aparecen más solapados bajo capa de bien: el «yo» como centro definidor de los fines últimos bajo el ideal de la autorrealización.

La vida consagrada solamente será capaz de humanizar nuestra cultura y nuestra sociedad si ella misma resulta humanizadora para sus miembros. Aquí tenemos planteado un gran reto. Aquí se juega también gran parte del encuentro o el desencuentro de la fe con la cultura. ¿Cómo definimos la calidad de nuestras instituciones o el éxito de nuestras empresas apostólicas? Si adoptamos la cultura del *marketing* y del *management*, terminaremos por caer en las redes de sus valores y de sus ídolos: eficacia, rendimiento, objetivos alcanzados, cuota de mercado. Todo este entramado desconoce por completo la sabiduría de las Bienaventuranzas. Funciona según la eficacia y no según la fecundidad.

#### - Humanizar frente al sufrimiento

Nuestra sensibilidad frente al sufrimiento indica nuestro grado de humanidad y uno de los gestos proféticos de la vida religiosa, particularmente femenina, por su capacidad de ternura: humanizar desde la ternura. Desde la ternura de Dios: “Como un padre siente

ternura por sus hijos, el Señor siente ternura por sus fieles” (Sal 103,13), desde la ternura y compasión de Jesús, manifestada en el evangelio, y desde la vivencia personal de ternura de cada uno y de cada una de nosotras. A la luz de las ciencias humanas constituye, además, una *necesidad básica* para el normal desarrollo de nuestra condición humana y un *gesto profético* en un mundo dolorido.

d) *La sabiduría de los pequeños signos*

El mundo sangra a borbotones, internet nos conecta con todo y nos deja solos ante la pantalla. ¿Qué hacer, cómo reaccionar? En el congreso internacional sobre la vida consagrada se apuntó hacia la sabiduría de los pequeños pasos y los signos humildes pero reales. Ante las enormes magnitudes de los males a los que nos enfrentamos, corremos la tentación de despreciar lo pequeño, de querer implantar una solución global. Pero ése no es el camino del Padre de las misericordias. Pues lo que descubrimos en la historia de la salvación es que Dios actúa a través de lo pequeño: elige un pueblo pequeño: Israel (Dt 7,7); confía en un resto, todavía más pequeño, de este pueblo.

Se nos invita al paso corto, pero real; y al signo humilde, pero expresivo. Los milagros son signos del Reino. Jesús no organizó una especie de «Seguridad Social» para toda Palestina, sino que manifestó a través de unos signos elocuentes que el Reino de Dios llegaba en poder con su persona. La salvación de Dios irrumpía a través de la victoria de Jesús sobre Satanás, sobre la enfermedad y sobre la muerte, como manifestaciones concomitantes de la lejanía de Dios y la ausencia de salvación.

Siguiendo esta estela, la vida consagrada está llamada a ofrecer signos del reino de Dios, a ser ella misma en su propio ser y su propia vida un signo del reino de Dios: de la irrupción de la gracia, que genera fraternidad, filiación, alegría, esperanza, acogida, generosidad, adoración, ánimo, gratuidad.

e) *El servicio de la caridad: Un “corazón que ve”*

“La fe que actúa por la caridad” (Gal 5,6). “El programa del cristiano —el programa del buen Samaritano, el programa de Jesús— es un « corazón que ve ». Este corazón ve dónde se necesita amor y actúa en consecuencia (*Deus caritas est*, 31c).

“Los seres humanos necesitan siempre algo más que una atención sólo técnicamente correcta. Necesitan humanidad. Necesitan atención cordial. Cuantos trabajan en las instituciones caritativas de la Iglesia deben distinguirse por no limitarse a realizar con destreza lo más conveniente en cada momento, sino por su dedicación al otro con una atención que sale del corazón, para que el otro experimente su riqueza de humanidad. Por eso, dichos agentes, además de la preparación profesional, necesitan también y sobre todo una « formación del corazón »: se les ha de guiar hacia ese encuentro con Dios en Cristo, que suscite en ellos el amor y abra su espíritu al otro, de modo que, para ellos, el amor al prójimo ya no sea un mandamiento por así decir impuesto desde fuera, sino una consecuencia que se desprende de su fe, la cual actúa por la caridad” (*Deus caritas est*, 33).

## **Conclusión: Un canto de alabanza**

- **Oración de alma enamorada**

El poema de la *Fonte* y el *Cántico espiritual* de San Juan de la Cruz terminan ambos con una doxología, con un cántico de alabanza. Es una alabanza que abarca toda la creación: “Míos son los cielos y mía es la tierra; mías son las gentes, los justos son míos y míos los pecadores; los ángeles son míos, y la Madre de Dios y todas las cosas son mías; y el mismo Dios es mío y para mí, porque Cristo es mío y todo para mí” (*Oración de alma enamorada*, 27).

Es la alabanza enamorada que brota de una plenitud de vida, en la que el mundo de la naturaleza es integrado en la hermosura divina y prorrumpe en un canto gozoso y esperanzado. Este es el gran testimonio místico-profético que se espera hoy de la vida consagrada. Ésta, haciendo suyos “los gozos y esperanzas” de la familia humana, tiene que ser un “canto”, una vida de “encanto”, de “júbilo”, para alabar al Señor. Es como un corolario de la fe, de creer y seguir a Jesús. Una vida religiosa triste y desconsolada no tiene futuro alguno.

- **Experiencia festiva: contento interior y apertura al otro**

La experiencia mística es una experiencia festiva. Dios se comunica en el gozo de la vida, en la alegría, en el disfrute del vino nuevo (cf. Mt 9,17). Las experiencias de fiesta y alegría, de gozo y contento interior son experiencias fundantes. El gozo y la alegría de vivir está en la base de la experiencia que hizo Juan de la Cruz. No sólo sus poemas -en los que se condensa su experiencia- transpiran alegría, sino también el camino espiritual trazado en sus obras.

Su centro no es la mística del dolor, del sacrificio o de la renuncia (aunque formen parte del camino), sino la mística de la unión gozosa y esponsal, en la que desemboca la noche oscura que ilumina nuestras sombras: “Dichosa noche” (N 2, 9,1). La “noche” es una “amorosa presencia de Dios en el alma” (N 2,5,1) que da origen a un proceso de liberación y sanación, a una transformación profunda; es un viaje hacia una nueva experiencia increíble de alegría y libertad.

- La mística de una presencia, que se hace profecía

La vida consagrada del futuro será alegre y humilde, si vive colgada de esa presencia -iluminadora y transformadora- del Señor que canta san Juan de la Cruz: “Mil gracias derramando / pasó por estos sotos con presura, /e, yéndolos mirando / con sola su figura / vestidos los dejó de hermosura” (*Cántico espiritual*, estrofa 5). Es la presencia de Dios en la creación y en la historia; presencia viva y personal; presencia sacramental, especialmente en la Eucaristía; presencia en los pobres; presencia en la misión; presencia en los hermanos y hermanas de congregación; presencia en la Iglesia; presencia en la oración y en la lectura de la Palabra de Dios; presencia en la familia humana.

La experiencia mística de esta presencia tiene un carácter performativo, es decir, produce unos efectos o actitudes sostenibles en conexión con la vida real: cierto contento interior, sentido positivo y esperanzado frente a lo que acontece, pero sobre todo experiencia de desprendimiento radical y de apertura al otro. Esta experiencia es la que autentifica la experiencia mística. Es entonces -y sólo entonces- cuando la experiencia mística se traduce en “sentimientos sostenibles” de tipo positivo,



alimentados siempre de alegría y amor<sup>20</sup>. Es entonces -y solo entonces- cuando la experiencia mística se vuelve significativa, esto es, se hace profética.

Que la experiencia mística de esta presencia ilumine el rostro de nuestra esperanza y dinamice creativamente nuestra misión profética.

*Asamblea Plenaria de UISG  
Roma, 7 Mayo 2010*

## Mística y Profecía

### *Preguntas*

1. ¿Crees que la mística y la profecía son una *realidad esencial* de la vida consagrada? ¿Cómo se concreta en la situación cultural y religiosa en la que vives?
2. ¿En qué medida la mística y la profecía son una *urgencia eclesial* que interpela a la vida consagrada? ¿Cómo valoras esta urgencia dentro de la Iglesia particular a la que has sido enviada?
3. ¿Cuáles son en tu opinión los *nuevos areópagos* de la mística y de la profecía teniendo en cuenta, por una parte, la situación de la vida religiosa en tu país y, por otra, el carisma de tu Instituto? Señala un orden de preferencia.
4. ¿Cuáles son los *rasgos* que definen hoy al místico-profeta y con qué *figuras* les identificas?

---

<sup>20</sup> “Andar interior y exteriormente como de fiesta y traer un júbilo de Dios grande, como un cantar nuevo, envuelto en alegría y amor” (*Llama de amor viva* 2,26).

### Bibliografía general

AA. VV., *Profetismo*, en *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. VII, Edizioni Paoline, Roma 1983, 972-993; ENZO BIANCHI, *La vida religiosa, ¿signo profético creíble?* Confer 40 (2001) 43-56; JESÚS CASTELLANO CERVERA, *Esigenze odierne di spiritualità: memoria e profecía*, en Aa. VV., *Impegni e testimonianza di spiritualità alla luce della lettera apostolica “Novo millennio ineunte”*, Teresianum, Roma 2001, p. 75-197; CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO, *Místicos y profetas: dos entidades religiosas*, Proyección 48 (2001) 339-366; JOSÉ MARÍA ARNAIZ, *Místicos y profetas. Necesarios e inseparables hoy*, PPC, Madrid 2004; JOSÉ MARÍA GONZÁLEZ RUIZ, *Profetismo*, en *Nuevo Diccionario de Pastoral*, San Pablo, Madrid 2002, p. 1208-1214; JOSÉ LUIS BARRIOCANAL, *Diccionario del profetismo bíblico*, Monte Carmelo, Burgos, 2004, p. 558-590 (“Profetismo/profetas, hoy”); MONS. JESÚS SANZ MONTES, *Mística y profecía. El hilo de Ariadna de nuestra fidelidad* (Editorial), Tabor 3 (2007) 8-11; JOSÉ CRISTO REY GARCÍA PAREDES, *Profecía cultural de la vida religiosa hoy. Nuevos caminos, fuentes y oportunidades*, Vida Religiosa 102 (2007) 222-234; A. ARVALLI, *Vita religiosa come profecía? Le lacrime di una difficile transizione incompiuta*, Credere Oggi 27 (2007) 131-144; AA. VV., *Palabra y profecía*, Vida Religiosa 104 (2008) 85-160 (“Profecía y mística en una sociedad secularizada”, p. 149-160); JESÚS ÁLVAREZ GÓMEZ, *El profetismo de los fundadores y el ministerio profético de sus discípulos*, Vida Religiosa 106 (2009) 469-479; M<sup>a</sup> CARMEN MARIÑAS, *La Consagración contemplativa desde una mística de “ojos abiertos”*, Vida Religiosa 107 (2009) 375-379; ALBERT NOLAN, *Esperanza en una época de desesperanza*, Sal Terrae, Santander 2010 (original inglés: *Hope in an Age of Despair*, Orbis Books, 2009); destacamos algunos capítulos (“Teología de carácter profético”, p. 99-111; “El espíritu de los profetas”, p. 113-124; “La vida consagrada como un testimonio profético”, p. 139-147).

### Bibliografía específica

AA. VV., *L'expérience de Dieu au sein d'un monde indifférent*, Christus 36 (1989) 136-218; AA. VV., *Dieu dans un monde sécularisé*, Ibid. 36 (1989) 136-201; AA. VV., *L'initiation au mystère chrétien. Retrouver le chemin*, Christus 40 (1993) 135-222; AA. VV., *Présence et absence de Dieu. L'épreuve de l'indifférence*, Ibid., 40 (1993) pp. 311-464; AA. VV., *L'expérience mystique*, Christus 41 (1994) 133-213; A. ALVAREZ BOLADO, *Mística y secularización. En medio de las afueras de la ciudad secularizada*, Sal Terrae, Santander 1993; J. CAILLOT, *La mystique dans les religions. Le Cristianisme exposé*,

Christus 41 (1994) 147-156; A. De MUNSTZER, *Le buisson ardent de la vie quotidienne*, Christus 36 (1989) 146-157; J.-C. ESLIN, *La nouvelle situation religieuse*, Christus 47 (2000) 136-144; C. FLIPO, *Vers un nouveau "sentir" spirituel*, Christus 36 (1989) 158-170; T. GOFFI, *L'esperienza spirituale oggi*, Queriniana, Brescia 1984; A. GUERRA, *Experiencia cristiana*, en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Madrid 1991, pp. 680-688; W. JOHNSTON, *Mística para una nueva era*, Desclee, Bilbao 2003; ID., *Fuego y luz. Mística y teología*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 2009 ("La música de la vida cotidiana", p. 157-173); J. Y. LACOSTE, *Expérience, événement, connaissance de Dieu*, Nouvelle Revue Théologique 106 (1984) 854-855; PH. LÉCRIVAIN, *Comme à tâtons... Les nouveaux paysages de la mystique*, Christus 41 (1994) 136-145; TRINIDAD LEÓN MARTÍN, *Dios presencia ineludible*, Proyección 47 (2000) 3-18 (SelTeol 157, 2001, 21-32); H. MADELIN, *La sécularization nouvelle chance?*, Christus 36 (1989) 136-145; J. MARÍN VELASCO, *La experiencia de Dios, hoy*, Manresa 75 (2003) 3-25; ID., *Mística y humanismo*, PPC, Madrid 2007; TH. MATURA, *Les chemins de "l'expérience" de Dieu*, Vie Consacrée 74 (2002) 403-414; TH. MERTON, *La experiencia interna*, Cistersium 212 (1998) 785-971; C. MUCCI, *La mistica come crocevia del posmoderno*, La Civiltà Cattolica 153 (2002) 3-12; B. SECONDIN, *Spiritualità in dialogo. Nuovi scenari dell'esperienza spirituale*, Edizioni Paoline, Roma 1997; K.-H. WEGER, *Is Gott erfahrbar?* Stimmen der Zeit 210 (1992) 33-341 (*¿Es posible la experiencia de Dios?* SelTeol, 127, 1993, 165-171); SALVADOR ROS GARCÍA, *La experiencia de Dios en mitad de la vida*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 2007; JOSÉ MARÍA AVENDAÑO, *Mística en el espesor de la vida*, PPC. Madrid 2007; PASCUAL CEBOLLADA (ed.), *Experiencia y misterio de Dios*, Comillas, Madrid 2009; AA. VV., *The experience of God today and Carmelite Mysticism. Mystagogy and Inter-Religious and Cultural Dialog*, Acts of the Internacional Seminar, Zagreb 200; JUAN ANTONIO MARCOS, *Juan de la Cruz, una mística para aprender a vivir*, Revista de Espiritualidad 68 (2009) 51-75.