

LA EXPERIENCIA DE DIOS TIENE COMO ÁMBITO PRIVILEGIADO LA ORACIÓN CONTEMPLATIVA.

Si la experiencia de Dios se juega fundamentalmente en la relación concreta y existencial con Dios, entonces, el ámbito privilegiado de este encuentro interpersonal y dialogal se da en la gracia de la oración y de la oración más madura que es la "contemplación".

Al hablar de contemplación no nos referimos a ninguna experiencia extraordinaria o privilegiada de oración. La contemplación es el "espíritu" de toda verdadera oración; de tal manera que no es privativa, original, exclusiva o excluyente de alguna experiencia, estado o intensidad de oración.

Toda oración verdadera personal o comunitaria –vocal, mental, litúrgica- puede ser contemplativa cuando tiene el "espíritu" que produce eficazmente el encuentro con el Señor.

Cuando a cualquiera de estas formas de oración le falta el "espíritu" de la oración, no se da la contemplación.

Podemos orar sin "espíritu" de oración, en éste caso, no tenemos contemplación. Cuando oramos con el "espíritu" de la oración, se derrama la contemplación, la cual puede darse en cualquiera de las formas de oración.

Cualquier modalidad de oración debe posibilitar la contemplación, de lo contrario no llegamos a lo mejor de la oración.

No toda oración –de hecho en muchos casos- es contemplación, sencillamente porque no siempre oramos con el genuino "espíritu" de la oración.

Cuando hacemos cualquier manera de oración y se produce la gracia de la oración –el íntimo encuentro entre el Señor y nosotros- entonces, la oración es contemplativa.

La oración y la contemplación no se distinguen en cuanto el "espíritu", cuando éste se derrama, constituyen la misma realidad.

Puede ser una oración contemplativa la más sencilla oración vocal, la meditación, las jaculatorias, el sólo pensamiento e, incluso, hasta el deseo de la oración y, a la vez, podemos materialmente hacer todo esto que, si no se tiene el "espíritu" de la oración, no se da la contemplación, la cual como "espíritu" es la "gracia" de toda oración.

Muchos autores espirituales –incluyendo los grandes místicos- a menudo distinguen la contemplación de otras formas de oración. En todo caso, la oración genuina y la contemplación, se distinguen en cuanto al "modo", pero no en cuanto al "espíritu".

Por ejemplo, una meditación se diferencia de la contemplación en cuanto la meditación tiene una forma, una modalidad, una técnica o

unos pasos concretos a seguir y si logra su finalidad de diálogo con el Señor, entonces, ha llegado a la contemplación, al "espíritu" de la oración misma, donde ya no se distingue la meditación de la contemplación.

Cuando se llega al "espíritu" de la oración, las formas ya no importan tanto. Toda oración tiende, de suyo, a la gracia "unitiva", a la contemplación. De allí que las formas queden superadas al "espíritu".

Cada uno debe buscar la forma más adecuada para sí. Todas las formas de oración, si son verdaderas, tienen el mismo "espíritu". En este sentido, la contemplación no es privativa de ninguna forma especial de oración y toda forma vale en tanto nos posibilita la contemplación como "espíritu" de la auténtica oración.

Este "espíritu" no se caracteriza por nada en particular sino por el amor. Así como hay una "caridad pastoral", de manera análoga hay una "caridad oracional" y esto es, precisamente, la contemplación: el don del amor en la oración, cualquiera sea su forma.

Sin el amor, no se da la contemplación, ya que el amor origina el encuentro interpersonal. La oración es diálogo porque es amor de encuentro y de presencia, de amistad y de Alianza.

La contemplación entendida como el amor de la oración, nos libra de las descripciones "intelectualistas" y "tecnicistas" de la oración.

La contemplación, como el "espíritu" de amor de Alianza de toda oración, nos ubica en una perspectiva dialogal, interpersonal, existencial y concreta de la oración.

Si entendemos la contemplación como una de esas experiencias vitales del cristianismo, no podemos pretender definirla sino simplemente aproximarnos a una descripción.

Las descripciones más logradas de la oración –utilizaremos desde ahora como sinónimos "oración" y "contemplación", pues en el "espíritu" se identifican- son las que enmarcan en un horizonte de relación.

La oración no es un acto, ni una técnica, ni un método, ni un proceso sino una gracia de relación interpersonal que se vuelve experiencia.

La descripción tan conocida que otorga Santa Teresa de Ávila de la oración –ella la afirma de la oración mental- es una de las más apropiadas: **"... No es otra cosa, oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos que nos ama..."**¹. Intentaremos, brevemente, analizar esta descripción tan viva y hermosa.

En primer lugar es consciente de que en esta materia va a dar un juicio personal –"a mi parecer"- y lo hace en un género conjetural (juicio que se forma de las cosas o acaecimientos por indicios y

¹ Libro de la Vida 8,5.

observaciones) como dando la posibilidad de que otros, en idéntica materia, piensen distinto.

A la vez, este género, demuestra la humildad de la Doctora mística, ya que no define apodícticamente (necesariamente válido) sino que, a partir de su experiencia, dará su parecer. El que tiene conocimiento de estas cosas lo tiene como un conocimiento humilde. En las cosas de Dios es Dios el que permite el saber.

Lo primero que resalta Santa Teresa en esta descripción es que la oración consiste en un **"tratar"**, por lo tanto, no es un acto esporádico sino frecuente, un hábito que supone una disposición y una ejecución.

En el lenguaje teresiano es lo que se llama una **"determinación"**, o como más enfáticamente en algunos momentos dice: Una **"determinada determinación"**².

Lo contrario a la **"determinación"** –que es el fundamento del **"tratar"**– es la actitud de aquellos que, por no decidirse, **"nunca acaban de acabar"**³. Este trato asiduo, **"determinado"** no es cualquier trato sino un **"tratar de amistad"**.

Es una relación continua y profunda, que supone la gratuidad y la correspondencia, en donde se va teniendo experiencia de la persona amada.

En este horizonte, no es posible definir la oración. La amistad puede intentar ser definida, pero al amigo no se lo define, su riqueza personal, la que se da y se recibe en la amistad, escapa a toda categorización.

Al amigo se lo experimenta en la relación, no se lo clasifica. La Santa de Ávila describe la oración, no desde la forma, sino desde el espíritu. No desde el método, sino desde la relación. De allí que para ella, tan vívida y concretamente concebida, la oración es amor de amistad.

Este **"trato de amistad"** es **"muchas veces a solas"**, no sólo físicamente, si es que nos encontramos nosotros solos frente al Señor, sino a solas con el que es el "Solo", el Único, el que solitariamente nos espera para el encuentro.

Soledad que no es "solitariedad" vacía y hueca sino que se transforma en interioridad, presencia, cercanía, profundidad, intimidad.

Este **"a solas"**, para ser intenso, debe ser **"muchas veces"**. Es un **"tratar"** persistente, perseverante y continuo, para que la relación vaya creciendo con la frecuencia.

La cantidad al servicio de la calidad. La extensión a favor de la intensidad. Este **"tratar muchas veces"** va engendrando en el orante una certeza en el compartir **"con quien sabemos que nos ama"**.

² Cf. Camino de Perfección 21,2; 20,3; Libro de la Vida 13,3; 11,2; II Moradas 1,6; V Moradas 1,4.

³ Libro de la Vida 11,15

Es la certeza más audaz de nuestra fe: Sabernos y sentirnos amados (1Jn 4,16). Ésta es la certeza primera y la más importante de la oración.

La Doctora de las Moradas interiores utiliza el verbo saber, que es distinto del conocer, porque ha elegido una perspectiva personalista para su descripción de la oración; ya que conocer es más intelectual, en cambio, saber es más experiencial.

Se conoce con la mente, se sabe con el corazón. Podemos conocer muchas cosas y saber muy pocas y viceversa, podemos saber mucho y conocer poco.

Lo fundamental es la vida de oración –y en toda vida espiritual- es “saber”, no tanto “conocer”. Como dice el Apóstol, “la ciencia hincha” (1Cor 8,1)., sobre todo cuando es sólo erudición, información, ilustración y enciclopedismo, aprovecha poco.

Los grandes místicos y contemplativos terminaron siempre con muy pocos libros. El “conocer” debe quedar supeditado al “saber”. La oración es la escuela donde el “conocer” quede transfigurado en “saber”, donde el conocimiento se vuelva experiencia y la doctrina se sustancia en vida.

Este “saber” viene de Dios y de su gracia, es un don del Espíritu, llega desde arriba, de lo alto (St 3,13-18).

Este “saber” en la oración es una convicción de amor: “**Sabemos que nos ama**”. Si la oración es una experiencia de relación en el amor de amistad, entonces, orar es dejarnos amar por Dios.

Es provocarle a Dios ese amor por nosotros y es –en respuesta ya que “**amor saca amor**”⁴- expresarle, de algún modo, que también lo amamos.

La oración se convierte, entonces, en una sabiduría de amor, cualquiera sea su forma, ya que no “**está la cosa en pensar mucho sino en amar mucho**”⁵, “**porque algunos he topado que les parece está todo el negocio en el pensamiento**”⁶.

La experiencia de la oración contemplativa es de una mutua comunicación de amor en una comunión dialogal que llamamos “Alianza”.

La oración, según la riqueza del espíritu del Magisterio teresiano, está enfocada –aunque la Santa no utilice el término- desde la “Alianza”, porque consiste en “**un tratar de amistad**”.

Esta comunicación oracional de Alianza, no sólo es amistad con el Señor, para la Doctora carmelita también fundamenta una amistad espiritual con el hermano.

⁴ LIBRO DE LA VIDA 22,14.

⁵ IV Moradas 1,7.

⁶ Fundaciones 5,2.

La Alianza se vuelve, entonces, experiencia de Dios compartida: **"... Aconsejaría yo a los que tienen oración procuren amistad y trato con otras personas que traten de lo mismo. Es cosa importantísima, aunque no sea sino para ayudarse unos a otros con sus oraciones. ¡Cuánto más hay muchas ganancias!..."**⁷.

Los talentos personales que cada uno tiene adquieren mayor gracia cuando se aprovechan en la amistad: **"... Querría insistentemente avisar que no escondan el talento, en especial en estos tiempos que son necesarios amigos fuertes de Dios para sustentar a los débiles..."**⁸.

Este **"trato de amistad"** que supone la oración teresiana para con Dios, capacita además a la persona para el trato de amistad con los hermanos a partir de esta experiencia espiritual.

La experiencia de Dios en la Revelación del Antiguo Testamento está fundamentada en la imagen de un Dios personal y vivo, inmanente y trascendente.

El Dios de la Revelación, desde el Antiguo Testamento, es siempre un Dios personal y viviente. No es un Dios abstracto, lejano y clausurado; por el contrario, es Creador, abierto a la posibilidad de lo distinto de sí, desplegado hacia la historia, accesible al hombre para el encuentro.

A diferencia de los ídolos inertes de los paganos que sólo son hechuras de manos humanas, ya que *"tienen boca, pero no hablan; tienen ojos, pero no ven; tienen orejas, pero no oyen, y no hay aliento en su boca"* (Sal 134, 16-17), el Dios de la Revelación es el Viviente *"¡Por la vida del Señor, tu Dios!"* (1Re 18, 10), *"¡Por la vida del Señor, no morirá!"* (1Sam 19, 6), el permanente activo, *"no se fatiga ni se agota"* (Is 40, 28).

Es un Dios que conoce, que ama, que elige, que llama, que busca, que sufre, que se relaciona, que perdona, que recuerda y que olvida. Todas estas son acciones eminentemente personales que la Revelación sabe que no son simplemente antropofismos en su manera humana de expresarlo a Dios sino que son acciones propiamente divinas.

Si no las tuviera, Yahvé sería un ídolo más, una caricatura vanidosa y pretenciosa de Dios.

El Dios personal y viviente que es Yahvé tiene un preciso equilibrio de atribuciones que lo diferencian de los dioses falsos; sobre todo, en lo que respecta a la trascendencia y la inmanencia.

⁷ Libro de la Vida 8,20.

⁸ Ibid. 15,5.

A pesar de ser un Dios que rompe la clausura de sí mismo, que tiene el primer gesto histórico de su humildad para con el hombre en la Creación, que incursiona por la historia como un peregrino más en el desierto del mundo y que vive el exilio de todos los destierros de su Pueblo; no obstante, toda esta inaudita cercanía del Dios vivo en su absoluta condescendencia, "*¿Existe acaso una nación tan grande que tenga sus dioses cerca de ella, como el Señor, nuestro Dios, está cerca de nosotros siempre que lo invocamos?*" (Dt 4, 7), a manera veterotestamentaria de ensayo kenótico hasta que llegue el abajamiento carnal del Dios anonadado del Nuevo Testamento, no borra en nada la trascendencia del mismo Dios que no se puede ver sin morir, "*y el Señor le dijo: 'Baja y ordena al pueblo que no traspase los límites para ver al Señor, porque muchos de ellos perderían la vida'*" (Ex 19, 21); "*El le dijo: Ordena a tu hermano Aarón que no entre en cualquier momento en la parte del Santuario que está detrás del velo, frente a la tapa que cubre el Arca. De lo contrario morirá, porque yo me aparezco en la nube, sobre la tapa del Arca'*" (Lv 16, 2); "*pero los quehatitas no entrarán a ver los objetos sagrados ni siquiera un momento no sea que mueran'*" (Nm 4, 20).

En ocasiones hasta ni siquiera se lo puede oír sin saber qué es la muerte, "*y me dijeron: 'El Señor, nuestro Dios, nos ha mostrado su gloria y su grandeza, y hemos oído su voz, que salía desde el fuego. Hoy hemos visto que Dios puede hablar con los hombres sin que por eso mueran. Pero ahora, ¿por qué tendremos que morir, consumidos por este gran fuego? Si seguimos escuchando la voz del Señor, nuestro Dios, seguramente moriremos'*" (Dt 5, 24-26).

Moisés, "*se cubrió el rostro porque tuvo miedo de ver a Dios'*" (Ex 3, 6), Elías, "*se cubrió el rostro con su manto'*" (1Re 19, 13) y hasta los mismos serafines se tapan la cara para no ver el fulgurante e incandescente rostro de Dios, "*Cada uno tenía seis alas: con dos se cubrían el rostro'*" (Is 6, 2).

Esto fundamenta que, en el Antiguo Testamento, la contemplación sea un "no ver para ver", acercarse al misterio para taparse el rostro. Visibilizar el terror sagrado del abismo invisible y percibir el extraño privilegio de comenzar a morir: haber quedado herido para siempre.

El hombre que más se acerca a Dios, lo único que puede hacer – en la ceguera luminosa de la fe- es divisar algo así como las "las espaldas de Dios", Moisés lo hizo con pudor y escalofrío "*Moisés dijo: 'Por favor, muéstrame tu gloria'. El Señor le respondió: 'Yo haré pasar junto a ti toda mi bondad y pronunciaré delante de ti el nombre del Señor, porque yo concedo mi favor a quien quiero concederlo y me compadezco de quien quiero compadecerme. Pero tú no puedes ver mi rostro, añadió, porque ningún hombre puede verme y seguir viviendo'. Luego el Señor le dijo: 'Aquí a mi lado tienes un lugar. Tú estarás de pie*

sobre la roca, y cuando pase mi gloria, yo te pondré en la hendidura de la roca y te cubriré con mi mano hasta que haya pasado. Después retiraré mi mano y tú verás mis espaldas. Pero nadie puede ver mi rostro” (Ex 33, 18-23).

Moisés se vuelve como un símbolo de todo hombre en este estadio de destierro ya *“que habitar en este cuerpo es vivir en el exilio, lejos del Señor; porque nosotros caminamos en la fe y todavía no vemos claramente”* (2Co 5, 6-7).

A la existencia terrena le compete la “no-visión”, la ausencia de la gloria, el claroscuro de la obediencia de la fe. Moisés sólo alcanza a ver la “espalda” de Dios; la gloria de su rostro es para más allá de la vida. Sólo conocemos algo de Dios analógicamente (relación de semejanzas entre cosas distintas), entre enigmas, como por reflejos de espejos, *“Ahora vemos como en un espejo, confusamente; después veremos cara a cara. Ahora conozco todo imperfectamente; después conoceré como Dios me conoce a mí”* (1Co 13, 12). Cuando Moisés está de cara a Dios su rostro se torna radiante, a tal punto que debe ser cubierto frente a los otros, *“Cuando Moisés bajó de la montaña del Sinaí, trayendo en sus manos las dos tablas del Testimonio, no sabía que su rostro se había vuelto radiante porque había hablado con el Señor. Al verlo, Aarón y todos los israelitas advirtieron que su rostro resplandecía, y tuvieron miedo de acercarse a él. Pero Moisés los llamó; entonces se acercaron Aarón y todos los jefes de la comunidad, y él les habló. Después se acercaron también todos los israelitas, y él les transmitió las órdenes que el Señor le había dado en la montaña del Sinaí. Cuando Moisés terminó de hablarles, se cubrió el rostro con un velo. Y siempre que iba a presentarse delante del Señor para conversar con él, se quitaba el velo hasta que salía de la Carpa. Al salir, comunicaba a los israelitas lo que el Señor le había ordenado, y los israelitas veían que su rostro estaba radiante. Después Moisés volvía a poner el velo sobre su rostro, hasta que entraba de nuevo a conversar con el Señor”* (Ex 34, 29-35).

A Moisés se le refleja Dios en la cara cuando está con él. El contacto con Dios se hace transfiguración, le cambia la expresión y el rostro como signo de que le cambia la persona y la vida.

Toda verdadera relación con Dios se trasluce, queda transparentado ante los demás, aunque aquél que hace de “reflejo”, de destello de Dios, no lo perciba, ni lo note, como le sucedió en un primer momento a Moisés.

El verdadero contemplativo refleja el encuentro con Dios. Se torna una instancia “modélica” para los demás en su búsqueda de Dios. El misterio se hace más cercano a través del contemplativo y como siempre le queda algo de Dios después del encuentro con él, al igual que Moisés tiene que taparse pudorosamente la cara.

Ya que a Dios no se lo puede ver sin morir, el verdadero orante que participa de la misma vida de Dios, tiene también ese "velo", el secreto de ese misterio que se devela cuando se está solo cara a cara con Dios.

Es en la oración donde ese "velo" se corre, se "de-vela", como la esposa que en la práctica oriental se saca el velo para su esposo así el encuentro es más íntimo.

La oración es también "revelación", "de-velación" en la desnudez de Dios y del hombre que se encuentran. Cuando el hombre se vuelve a los hombres, el "velo" cae nuevamente, el misterio de la relación entre Dios y él queda en penumbras hasta que se produzca el próximo encuentro, hasta que se corra otra vez el "velo" para gozar de la intimidad.

Así como Moisés sólo puede ver la "espalda" de Dios, sin contemplarlo directamente, de manera similar, los hombres sólo pueden ver a Moisés velado. El rostro del contemplativo sólo está desnudo, develado, cuando permanece frente a Dios y se expone a la intemperie del Absoluto; cuando recibe de él la luminosidad de sus rayos que engeuecen la mirada y encienden el rostro.

El contemplativo queda ciego de tanta luz. Se ha arriesgado a mirar el centro incandescente de la luz sin velos. El velo de Moisés es el signo de que verdaderamente ha estado con Dios. Ahora no lo podrá menos que irradiar. La luz de su rostro es la luz de otra cara que sólo a él le ha sido permitido ver.

La contemplación, ya desde el Antiguo Testamento, es lo más parecido que tenemos en este estadio a la visión: el ver cara a cara a Dios sin velos. A pesar de la luz que Dios comunica, nuestra contemplación mortal la hacemos en el velo nebuloso de la fe.

Moisés se pone el "velo" porque aún no ha llegado a la perfecta visión. El "velo" es signo de que entre Dios y él aún existe una mediación. En este caso, la "no visión" de la fe en la cual se realiza la contemplación del misterio.

El Antiguo Testamento contiene una profunda "teología negativa o apofática"⁹, no sólo en la experiencia espiritual sino, incluso, en su concepción cultural de lo sagrado y lo divino.

En la apología religiosa que Israel tuvo que hacer de su ortodoxia frente a las concepciones religiosas orientales de los pueblos paganos

⁹ La "teología apofática o negativa" es aquella teología sapiencial y contemplativa que nace, fundamentalmente, de la experiencia espiritual. La magnificencia de los misterios divinos le provoca una actitud de anonadamiento intelectual, una "kénosis" de la inteligencia, que posibilita que la reflexión surja más de la admiración, el silencio y la adoración que la argumentación y la palabra. La complementación de esta perspectiva lo constituye la "teología catafática o positiva", aquella que acentúa más la organicidad sistemática y la iluminación doctrinal. La teología oriental ha sido siempre más "apofática"; la occidental más "catafática".

vecinos, debía afirmar que su Dios "no era" lo que se sostenía de la vulgaridad de los ídolos.

El Dios de Israel, más inmanente e histórico que cualquier otro; sin embargo, sabe mantener la sagrada distancia de lo divino, el espacio donde es el Señor indiscutido, celoso de su gloria intransferible y donde no existe ningún otro, *"Antes de mí no fue formado ningún dios ni habrá otro después de mí. Yo, yo solo soy el Señor, y no hay salvador fuera de mí"* (Is 43, 10-11), *"Yo soy el Primero y yo soy el Último, y no hay ningún dios fuera de mí. ¿Quién es como yo? ¡Que lo proclame! ¡Que lo haga saber y me lo demuestre!... ¿hay algún dios fuera de mí? ¡No hay ninguna Roca! ¡Yo no la conozco!"* (ib. 44, 6-8), *"No hay otro Dios fuera de mí; un Dios justo y salvador, no lo hay, excepto yo. Vuélvanse a mí, y serán salvados, todos los confines de la tierra, porque yo soy Dios, y no hay otro"* (ib. 45, 21-22).

Él es el Dios de majestad, que domina, *"arriba en el cielo... abajo en la tierra"* (1Re 8, 23), el que lo trasciende y lo desborda todo, ya que ni *"el cielo y lo más alto del cielo no pueden contenerlo"* (ib. 8, 27).

Este Dios personal y viviente, admirablemente expresivo y teofático, cercano y trascendente, histórico e inaccesible a la vez, cuya Palabra se entrega y, sin embargo, su voz produce la muerte; cuya presencia se anhela y, no obstante, su rostro es capaz de cegar y matar; éste Dios de la Revelación es el único capaz de posibilitar una verdadera experiencia de relación con Él.

Todo el Antiguo Testamento afirma una genuina y verdadera – aunque incipiente- experiencia de Dios, ya que la misma Revelación, en razón de su progresividad en el Nuevo Testamento, aún no esta cerrada.

El mayor teólogo de la mística experimental el Doctor Carmelita Descalzo San Juan de la Cruz, no tiene reparo alguno de afirmar que han existido verdaderos "santos" en el Antiguo Testamento.

Explícitamente sostiene la experiencia mística y el proceso purificador activo y pasivo de la ascesis de los personajes veterotestamentarios.

Por ejemplo: Moisés (cfr. II S 24, 2-3) *"En que se trata de dos maneras que hay de visiones espirituales por vía sobrenatural. ...Y así, estas visiones de sustancias incorpóreas, como son ángeles y almas, no son de esta vida ni se pueden ver en cuerpo mortal; porque, si Dios las quisiese comunicar al alma esencialmente, como ellas son, luego saldrían de las carnes y se desataría de la vida mortal. Que, por eso, dijo Dios a Moisés cuando le rogó le mostrase su esencia: Non videbit me homo, et vivet. Esto es: No me verá hombre que pueda quedar vivo (Ex 33, 20). Por lo cual, cuando los hijos de Israel pensaban que habían de ver a Dios, o que le habían visto, o algún ángel, temían el morir, según se lee en el Exodo,... cuando se cree haberle mostrado Dios su esencia a Moisés, se lee que le dijo Dios que él le pondría en el horado*

de la piedra y ampararía cubriéndole con la diestra, y amparándole porque no muriese cuando pasase su gloria, la cual pasada era mostrarse por vía de paso, amparando él con su diestra la vida natural de Moisés (Ex 33, 22). Mas estas visiones tan sustanciales, como la de san Pablo y Moisés y nuestro padre Elías cuando cubrió su rostro al silbo suave de Dios (1Re 19, 12-13), aunque son por vía de paso, rarísimas veces acaecen y casi nunca y a muy pocos, porque lo hace Dios en aquellos que son muy fuertes del espíritu de la Iglesia y ley de Dios, como fueron los tres arriba nombrados”.

Si esto sostiene de los personajes del Antiguo Testamento, sin lugar a dudas que también existen exponentes de los “místicos” del Nuevo Testamento.

Por ejemplo: La Santísima Virgen (cfr. III S 2, 10), *“En que trata de las aprehensiones naturales de la memoria, y se dice cómo se ha de vaciar de ellas para que el alma se pueda unir con Dios según esta potencia... Tales eran las de la gloriosísima Virgen nuestra señora, la cual, estando desde el principio levantada a este alto estado, nunca tuvo en su alma impresa forma de alguna criatura, ni por ella se movió, sino siempre su moción fue por el Espíritu santo”.*

Santa María Magdalena (cfr. II N 13, 6), *“De otros sabrosos efectos que obra en el alma esta oscura noche de contemplación... Esta es la causa por qué María Magdalena, con ser tan estimada en sí como antes era, no le hizo al caso la turba de hombres principales y no principales del convite, ni el mirar que no venía bien ni lo parecía ir a llorar y derramar lágrimas entre los convidados (Lc 7, 37-38), a trueque de , sin dilatar una hora esperando otro tiempo y sazón, poder llegar ante aquel de quien estaba ya su alma herida e inflamada. Y ésta es la embriaguez y osadía de amor, que, con saber que su Amado estaba encerrado en el sepulcro con una gran piedra sellada y cercado de soldados, que por que le hurtasen sus discípulos le guardaban (Mt 27,60-66), no le dio lugar para que alguna de estas cosas se le pusiese delante, para que dejara ir antes del día con los ungüentos para unguirle (Jn 20, 1)”.*¹⁰

¹⁰ Tomado sustancialmente de: CASAS, Eduardo, *Apuntes de clase: “Teología de la Experiencia de Dios”*, Córdoba, 2000.-