



Salón de Abderramán III, Medina Azahara (Córdoba)

La experiencia del éxtasis - imposible de poner en palabras

Por Luce López-Baralt

Si comprehendis, non est Deus
[Si lo entiendes, no es Dios]
(San Agustín)

La Belleza, ya se sabe, nos reclama con susurros de pájaro.

Bien que lo supo santa [Teresa de Jesús](#) cuando se sintió convocada por la hermosura de un espacio palaciego en Alba de Tormes. Aunque la Reformadora consideró excesivo el conjunto de ornamentos que vio exhibidos allí, no cabe duda de que sintió la sacudida estética como signo de un Misterio más alto.

En el capítulo 4 de sus *Moradas sextas*, la Madre Reformadora nos da noticia de la escena, que solo con el paso de los años entendió que le habría de ser útil para explicar a sus monjas la experiencia infinitamente dinámica que implicó la cúspide de su éxtasis, poblado de lecciones indecibles. Estando de camino por Alba de Tormes, santa Teresa fue recibida en la casa de la Duquesa de Alba. Al entrar al camarín o pieza «adonde tienen infinitos géneros de vidrios y barros y muchas cosas, puestas por tal orden, que casi todas se ven en entrando» (*Moradas* VI, 4, 8), confiesa que se queda espantada, y se detiene a considerar «de qué [le] podría aprovechar aquella baraúnda de cosas».

Pero he aquí que, de súbito, lo intuye: «ahora me cae en gracia cómo me ha aprovechado para aquí. [...] aunque estuve allí un rato, era tanto lo que había de ver, que luego se me olvidó todo, de manera que de ninguna de aquellas piezas me quedó más memoria que si nunca las hubiera visto, ni sabría decir de qué hechura eran; mas por junto acuérdase [el alma] que lo vio». Allí a la santa se le había descubierto «cómo en Dios se ven todas las cosas y las tiene todas en sí mismo» (*Moradas* VI, 10, 3).

Y entonces entiende que había una relación de parentesco, bien que *desde esta ladera*, entre la experiencia del éxtasis unitivo y la sala abigarrada de ornamentos del camarín de Alba de Tormes. Es que, tras su raptó extático, la Reformadora siente que su alma había quedado «embebecida con aquel representársele las grandezas que vio, más no [podía] decir ninguna» (*ibid.*). Queda pues «con grandísima confusión» ante esta inacabable revelación del «cielo empíreo» de la Divinidad, donde había entendido infinitas cosas de manera simultánea. Enseguida se supo incapaz de dar noticia de una sola de ellas.

Siempre me pareció enigmática la imagen de esta variopinta colección de objetos con los que santa Teresa intentó dar a entender algo del dinamismo del éxtasis infinito que le había acontecido.

Hasta que me fue dado experimentar la misma vivencia mística, atorbellinada e indecible, de la Reformadora.

Fue entonces —y solo entonces— que pude calibrar la magnitud de su hallazgo simbólico: la multiplicidad de conocimientos revelados que siempre implica el éxtasis transformante, justamente por su poblado dinamismo, se podría comparar, en efecto, con la «baraúnda» de adornos multicolores que aturdió a santa Teresa, que confesó ser incapaz de siquiera traerlos a la memoria.

Como a la santa, también a mí me había subyugado un particular espacio de inquietante hermosura, sobre todo por su jubilosa fuerza dinámica. La sobrecogedora pieza arquitectónica hispanomusulmana cuya belleza me imantó instintivamente fue el recibidor del palacio califal de la antigua Medina al-Zahra' en Córdoba. Cuando me enamoré del legendario *majlis* de Abderramán III, ignoraba que, andando el tiempo, me habría de ser útil para comunicar —más bien, para sugerir— algo de mi propia vivencia mística. En un fogonazo de intuición súbita, entendí que el espacio palatino que tanto me inquietaba guardaba una relación sutil con la experiencia vertiginosa y, a la vez, infinitamente reconciliatoria del éxtasis que me había acontecido. La sacudida estética me sobrevino mientras presentaba en Madrid el libro *Los bellos colores del corazón. Color y sufismo* de la artista y escritora Ana Crespo.

Aunque este inspirado compendio de la metafísica del color en el sufismo no aludía, curiosamente, a la imagen palaciega andalusí, hizo un impacto directo sobre mis emociones más recónditas y me suscitó una Medina al-Zahra' ya convertida en símbolo místico. No me extrañó la intuición reveladora, pues para el sufismo la creación artística pertenece al terreno de la Luz.

De ahí que decidiera servirme de este particular espacio cordobés como símbolo de lo que había experimentado. Advertido enseguida al lector que no intento explicar aquí mi experiencia teopática con figuraciones artificiales: lo que realmente intuí fue que la imagen oriental elegida correspondía íntimamente a lo que Dios me concedió experimentar más allá del espacio-tiempo, de la razón, de los sentidos y del lenguaje. Sentía de algún modo que la representación elegida reflejaba lo vivido de manera inextricable: el símbolo, ya se sabe, suele ser intrínseco a la experiencia misma que «traduce». Este espacio arquitectónico que digo, inundado de luz y dotado de un sobrecogedor dinamismo, me ha sido pues de gran ayuda, como verá el lector, para comunicar algo de aquellas verdades reveladas, infusas, abisales e infinitas que lograron, en un instante en cúspide, darme a entender que todo en el universo está interrelacionado, sustentado y redimido en la Unicidad última del Amor. La vivencia extática vivida, como toda experiencia mística auténtica, no estuvo sujeta al discurrir racional: el razonamiento analítico no es permisible durante la iluminación, y de ahí que el arte alcance a sugerirla mejor que la razón pura. Intentaré pues evocar mi vivencia frutiva del Todo sirviéndome de este espacio dinámico y dúctil del palacio omeya, elegido de manera instintiva, ya que me sugiere un instante que contiene todos los instantes; un tiempo colmado de sí que se convierte en presente puro; una Belleza inacabable, inconmensurablemente feliz.

Aunque nos sirvamos de imágenes sugerentes, sé bien que el esfuerzo por comunicar una experiencia infinita y supraracional siempre será insuficiente. Ninguna imagen alcanza a suscitar una idea ni siquiera aproximada de lo acontecido. ¿Cómo romper entonces el espejismo de esta conciencia transitoria en el que estoy inmersa, y celebrar la epifanía del Uno? En análogo trance, santa Teresa de Jesús suplicó a Nuestro Señor que «hablase por ella» (*Moradas I, 1*) porque no atinaba con una imagen adecuada para comunicar la magnitud de la vivencia que le había acontecido. Rusbroquio supo a su vez que no hay símil capaz de contener el abismo insondable de Dios, por lo que en el *Libro de la más alta verdad* nos previene «a estar libre, desprendido de toda imagen».

San Juan de la Cruz, prudentísimo director espiritual, sabía, por su parte, que le era preciso prevenir a sus dirigidos contra la tentación de encerrar la experiencia de Dios en imagen: «Dios, siendo como es incogitable, no cabe en la imaginación» (LI III, 52). El poeta, doctor de las Nadas y perito en vacíos, martillea una y otra vez su lección, alejándose incluso de la meditación con imágenes, incluidas las centradas en la humanidad sufriente de Cristo, a las que tan adepta fue santa Teresa. La espiritualidad rarificada del Reformador lo lleva a alejarse de cualquier intento de corporeizar a Dios: «[...] los que imaginan a Dios debajo de algunas figuras [...], como un gran fuego o resplandor, o otras cualesquiera formas [palacios de perlas y montes de oro), y piensan que algo de aquello será semejante a Él, harto lejos van dél» (*Subida* II, 12, 4 y 5). El santo desoye incluso las imágenes bíblicas que ofrecen una visión del Supremo a la manera de un antiguo rey oriental, como hace el profeta Daniel (7,9) cuando propone el símil de un Anciano sentado mayestáticamente cuyas «vestiduras eran blancas como la nieve y su cabellera parecía lana pura; el trono era todo centelleante, y las ruedas fulguraban de resplandores. Un río de fuego impetuoso salía de su conspecto».

San Juan va por otros caminos, no hay duda. Para apuntar al carácter escueto y esencial de su unión teopática, se justifica en la experiencia vivencial de lo sagrado que tuvo Moisés, argumentando que «en este estado de unión [de] que vamos hablando, no se comunica Dios al alma mediante ningún disfraz de visión imaginaria o semejanza o figura, ni la ha de haber; sino que [lo hace] boca a boca, esto es, esencia pura y desnuda del alma...» (*Subida* XVI, 9). Dios comunica al alma Su esencia inaprehensible «de boca a boca», es decir, sin intermediarios ni imágenes. Me consta de primera mano que esta alta Verdad es indiscutible, y muchos místicos enterados así lo reconocen. **Ibn 'Arabi** se refirió al mismo extremo místico del «testimonio o atestiguación directa» (*shuhud*) en sus *Iluminaciones de la Meca*, cuando habla de la intimidad mutua y esencial que el alma experimenta con Dios. En este diálogo silente, el siervo recibe su conocimiento infuso directamente de la Esencia divina. «No son menester terceros», insiste santa Teresa, que aconseja a sus monjas, con inesperada valentía: «no te quedes con intermediarios». Bien se sabía que en esta vivencia directa de la Divinidad ya no hay rastro de bulto corpóreo. Y ello, pese a su proclividad a las imágenes tangibles a la hora de prescribir métodos de meditación a sus monjas.

Dios, como lo sabrá quien hubiera experimentado el éxtasis transformante, no se puede reducir a imagen. Pero asimismo me consta que, irónicamente, no podemos insinuar nada de Él si no es a través de desvalidos símbolos imaginarios que intentan en vano sugerir algo de Su abrazo inimaginable.

Los contemplativos de todas las épocas y persuasiones religiosas prodigan precisamente las representaciones figuradas para insinuar el encuentro con la Verdad última. Aunque me es preciso insistir en que estas imágenes simbólicas resultan inútiles —y que, incluso, podrían rozar la desacralización— puede estar seguro mi lector que no tengo —que ningún místico tiene— otra opción para sugerir el Todo. Es nuestra única alternativa frente al silencio, que es en el fondo la actitud más respetuosa para con una experiencia espiritual de esta magnitud. Nos enfrentamos a un dilema que no tiene solución. Sin embargo, como el evento vivido nos desborda, sentimos la urgencia de celebrarlo y de compartirlo, a despecho de su inefabilidad intrínseca. José Ángel Valente lo resume como nadie: «el místico se debate entre la imposibilidad de decir y la imposibilidad de no decir».

Yo misma he advertido con tristeza ese desamparo comunicativo inmemorial en mis propios versos, pero no por ello podía quedarme sin referirme al éxtasis vivido: «mojo mi pluma / en un mar azul cuajado de perlas / y sigo urdiendo palabras siempre renovadas / tan solo para ocultarte».

Pese al peligro que conlleva ocultar la infinitud de Dios en una imagen evocada por un mísero puñado de signos verbales, me atreveré a decir lo que pudiere. Al hacerlo, me hermano con la mayoría de los místicos, quienes, con muy pocas excepciones, se han animado a hablar de lo que les ha acontecido en un plano trascendido de conciencia. Incluso aquellos que han tenido condición de maestros espirituales entendieron que debían compartir su vivencia sobrenatural para ayudar así a sus dirigidos: ese es el caso de maestros del alma como los reformadores del Carmelo, [Thomas Merton](#), [Ibn 'Arabi](#), [Paramahansa Yogananda](#), por mencionar unos pocos. Otros contemplativos, en cambio, guardaron para sí la vivencia trascendente: siempre me he identificado con el pudor sobrecogido de Blaise Pascal, que ocultó su *Memorial* cosiéndolo dentro del ruedo de su vestimenta. Fue después de su muerte, y para fortuna de la posteridad, que encontraron el candente escrito, tan desgarradoramente sincero, en el que daba cuenta de su experiencia mística.

La madre Ana de Jesús, destinataria del «Cántico», a quien «no le faltó [el ejercicio] de la mística», según aseguraba su poeta y maestro espiritual, san Juan de la Cruz, calló para siempre los altos dones que tenía recibidos. Cuando la urgían a que los pusiera por escrito «para mayor gloria de Dios», ripostaba con gracia que «harto buena» estaría la gloria de Dios si necesitara de su testimonio. Respeto su silencio, pero siempre deploraré no haber podido leer directamente su testimonio extático, pues me informan frailes carmelitas muy autorizados que hasta el día de hoy tienen por tradición oral en el Carmelo Descalzo que Ana de Jesús era una mística rarificada en extremo.

Ello no es de extrañar, dada la relación de entrañable camaradería que tenía con su maestro espiritual en los asuntos del alma.

No todos tenemos pues la misma reacción ante la vivencia indecible: «a otras personas será por otra forma» (*Moradas* VIII, 2, 1). Lo tiene muy sabido santa Teresa: el camino místico es distinto para cada cual. Habré de volver sobre ello.

Aunque en estas páginas he optado por dar testimonio de mi propio *secretum animae*, vuelvo a insistir en que la Trascendencia pura es siempre ajena a toda imagen, por lo que me someto a la humillación de cantarla en vano. El abrazo infinito de la Esencia se encuentra *a salvo del necio lenguaje humano*, por hacer mías las palabras del persa Rumi. En mi intento me habré de servir pues de la única herramienta de la que dispongo: unos cuantos símiles que iré entretejiendo sobre la atemorizada página en blanco. Con estos emblemas simbólicos —y pese a su inherente desamparo— trataré de sugerir algunos destellos del Amor que nos habita en lo más secreto del ser: justamente los que me fueron revelados en el instante intransferible del éxtasis transformante. No pretendo «traducir» la vivencia abisal del Todo con el lenguaje sucesivo; pero sí aseguro al lector que la experiencia, por su magnitud misma, detonó las imágenes con las que intento registrarla. Estas imágenes no la saben decir, porque sencillamente no pueden; pero ciertamente son hijas de lo sucedido.

Ya advertí que no intentaré llevar a cabo una deliberada transposición alegórica de la experiencia mística vivida. Aunque a veces me serviré indiscriminadamente de la palabra «imagen» o «símil» para referirme a la plasmación verbal con la que apunto al dinamismo sobrenatural del éxtasis, entiendo siempre que se trata más bien de un símbolo que, como apunté antes, guarda una relación intrínseca con la experiencia que simboliza. El símbolo no es como la alegoría, que constituye una tentativa de representar la experiencia y de hacerla accesible a los demás, sino que tiene una relación directa con la experiencia. Funciona pues, salvando las distancias, casi a manera de un «retrato» de los procesos espirituales del escritor místico. Es como el «reflejo» en un plano inferior de una realidad que corresponde a un estado ontológico superior. Un «reflejo» que en esencia está unido a aquello que simboliza, mientras que la alegoría constituye una figuración artificial de lo vivido. Para Jean Baruzi, por poner un ejemplo, la *noche* y la *llama* son símbolos esenciales a la experiencia mística de san Juan de la Cruz: constituyen la forma en la que le vino a la intuición la experiencia vivida. El sanjuanista propone que en cierto sentido estos símbolos constituyen la experiencia misma, pero me atrevo a matizar su propuesta: más bien nos dan una noticia incompleta pero en cierta manera legítima de la experiencia vivida. Pese a su desamparo, apuntan a ella.

Como anticipé al lector, viví una experiencia frutiva y directa de Dios que, al no estar constituida por imágenes, carecía de toda posibilidad de ser representada. Y, sin embargo, el éxtasis transformante que experimenté como un suceso supraracional de dinamismo infinito, en el que me fue dado comprender la riqueza inagotable de la urdimbre última del Amor que sustenta el universo, guardaba para mí una extraña relación con la vivencia relampagueante que debió haber experimentado el visitante del recibidor del califa Abderramán III en la antigua Medina al-Zahra'. El huésped de la estancia real atestiguaba de golpe un torbellino de colores y formas abstractas girando en movimiento circular, y este movimiento se reflejaba a su vez sobre una fuente de mercurio plateado y dúctil, que multiplicaba infinitamente el cromatismo danzante. Cuando decidí emplear este símbolo para mis propios fines místicos no estaba tomando una decisión racional; antes, como anticipé, se me impuso el símil con todo el esplendor de su gozoso dinamismo. Aquel recibidor del califa cordobés, hundido en la leyenda pero aún vivo en el imaginario de los poetas y cronistas de la época hispanoárabe, guardaba un perturbador parentesco con el éxtasis abisal que había vivido años atrás. Comprendí de súbito por qué aquel espacio mágico de la perdida Al-Ándalus me había imantado siempre por su extraña, opalina belleza. Me deslumbraba el poderío de aquella imagen, poderosamente unificadora pese a su dinamismo reiterado, que contenía simultáneamente todas las imágenes cambiantes y las repetía gozosa en el hondón de la fuente mercurial, haciéndolas *una*. Tendré más que decir sobre este conjunto dinámico, que se me reveló como un símbolo útil para sugerir al lector la vivencia inimaginablemente dichosa del éxtasis transformante.

Como venía diciendo, los mundos verbales inéditos que urdimos para expresar lo sobrehumano son misteriosamente íntimos, porque nacen en lo más recóndito del ser. Sospecho que el proceso está ligado no solo a nuestra psique profunda, con su historial psicológico y sus vivencias particulares, sino a nuestra sensibilidad y a nuestras proclividades artísticas más determinantes. Teresa de Jesús, por poner un caso ilustrativo, fue una «arquitecta» instintiva que ya desde su niñez construía con humildes piedrecillas las edificaciones donde imaginaba que viviría junto a su hermano el deseado martirio a manos de los infieles. Ya adulta, la santa volvería a poner a buen recaudo su vocación de edificadora de espacios al diseñar y dirigir la construcción de sus conventos reformados. No es de extrañar entonces que, cuando pidió inspiración al Altísimo para poder comunicar de alguna manera sus vivencias místicas, se le impuso el extraño símil de los siete castillos concéntricos del alma, hechos de cristal y fino diamante. Probablemente la Madre Reformadora, que tanto se solía quejar de su mala memoria, habría tenido noticia de la imagen por vía oral, y desconocería del todo su remoto origen islámico.

Poco importa: lo cierto es que la hizo suya porque sintió que la ayudaba a expresar su vivencia sobrenatural. Por su abreviado carácter mnemotécnico, el hermoso símil le resultó adecuado a santa Teresa para sus altos propósitos pedagógicos, ya que precisaba orientar a las monjas que dirigía en lo relativo al peregrinaje que debían emprender por el interior de sus propias almas, en cuyo centro recóndito se encontraba Dios.

A aquellos de mis lectores que hayan tenido noticia de mis estudios comparatistas hispano-semíticos no les habrá de extrañar que me haya servido, de manera instintiva, de un motivo temático de raigambre árabe para testimoniar la misteriosa alquimia del alma en éxtasis. Ibn 'Arabi supo bien de estas misteriosas inclinaciones estéticas y espirituales que cada cual tiene, y recuerda en sus *Iluminaciones de la Meca* que Dios determina una teofanía especial para cada persona, dependiendo de cuán apta y afín sea para dicha teofanía. Esto explica que el contemplativo se suela servir de una realidad creada o de una simbología literaria que sienta cercana por su propia naturaleza psíquica para intentar comunicar con ella la revelación que tiene recibida. Cuando nos animamos a compartir nuestra experiencia directa del Dios infinito, solemos expresar Sus misterios ayudados por la evocación de la belleza creada a la cual somos más proclives, porque es precisamente la que nos provoca resonancias ocultas en lo más recóndito del ser. Ya he advertido, sin embargo, que estas expresiones simbólicas que sentimos tan cercanas gracias a nuestra particular conformación espiritual y estética constituyen tan solo signos secundarios que apuntan a Dios, sin contenerlo jamás.

Un *hadiz* o dicho tradicional atribuido al Profeta Mahoma hace referencia a esta «disposición natural» o *fitra* que todos tenemos: «Cada niño nace con una disposición original, pero sus padres lo convierten en un cristiano, en un judío o en un zoroastriano». Salvando las distancias, el antiguo dicho me es útil para hacer hincapié en el hecho de que la cultura religiosa heredada de cada cual y sus particulares modalidades expresivas no siempre coinciden del todo con la disposición emocional de la persona, ni con su naturaleza original más auténtica. Recordemos la elocuente «Saeta» de Antonio Machado: «¡Cantar de la tierra mía, / que echa flores / al Jesús de la agonía / y es la fe de mis mayores! / ¡No, no eres tú mi cantar! / ¡No puedo cantar, ni quiero / a ese Jesús del madero / sino al que anduvo en la mar!». El poeta se reconocía mejor a sí mismo en una espiritualidad crística trascendida y feliz, ajena al sufrimiento físico, que podríamos asociar con la sensibilidad pascual de los antiguos [Padres del desierto](#) o con el gozo quintaesenciado de los versos de san Juan de la Cruz.

Cuando las modalidades expresivas de una cultura particular nos resultan afines, parecería que nos «recuerdan» algo que ya teníamos sabido desde siempre.

El «recordar» o «reencontrar» a nivel espiritual profundo es dar con una disposición original que en el fondo nunca hemos perdido, de la misma manera que redescubrimos con alegría al sol cuando reaparece en todo su esplendor tras las nubes que lo cubrían. De todo ello nos habló [Platón](#), para provecho de Oriente y Occidente. Solemos sentirnos misteriosamente familiares a ciertas formas o expresiones artísticas, no empuce sean completamente ajenas a nuestro propio entorno.

Aclaro que no me estoy refiriendo a un caso de conversión religiosa, en la cual la persona canjea la fe de sus mayores por otra, como les aconteció a Edith Stein, a Thomas Merton, a [Martin Lings](#) e incluso, aunque de manera incompleta, a Simone Weil. Apunto en cambio al descubrimiento íntimo —y siempre jubiloso— que vivimos cuando damos con las formas culturales y espirituales que mejor expresan lo más auténtico de nuestra alma y de nuestra sensibilidad. Y eso lo solemos experimentar sin necesidad alguna de convertirnos a otra religión. «Por muchos caminos lleva Dios a las almas» (*Moradas* VI, 7, 12), aseguraba santa Teresa a sus dirigidas para que estuvieran atentas a las diferencias espirituales propias de cada una de ellas. «A otras personas será por otra forma» (*Moradas* VII, 2,1), hago mías, una vez más, las palabras de la experimentada maestra espiritual. San Juan de la Cruz se mostró muy flexible a su vez en este extremo cuando propuso que Dios «lleva a cada una [de las almas] por diferentes caminos» (L13, 59, VO 902) y «a cada uno da [...] según su modo, porque Dios es como la fuente, de la cual cada uno coge como lleva el vaso» (*Subida* 21, 2, VO 445). Sé bien que he llevado un vaso «mudéjar», misteriosamente íntimo y ancestral para mí, para recoger algunas gotas de la fuente inimaginable de Dios. Y para poder expresar mejor su significado. Insisto en que no solo se trata de que Dios da a cada persona según su particular capacidad espiritual, sino que cada cual recibe y luego expresa su don de acuerdo a sus querencias expresivas más íntimas. De afinidades misteriosas de esta naturaleza es precisamente de las que brotan las imágenes literarias más sinceras y más auténticas.

Ya dejé dicho que el célebre místico murciano Ibn 'Arabi supo bien de estas correspondencias subliminales que registramos en el orden del espíritu. Aspiró a que su escritura, abierta y tornasolada, arrancara reflejos particulares en el alma de cada lector. Estos reflejos, como es de esperar, dependerían siempre de la propia configuración y desarrollo espiritual de cada cual. Admito que los escritos del *Sheyj al-Akbar* detonaron en mí reminiscencias secretas de tal magnitud que solo décadas después estaría preparada para comprender.

(Cuando hice recitar los versos del *Tarjuman al-ashwaq* o *Intérprete de los deseos* en mi boda, oficiada por un jesuita de gran generosidad espiritual, ciertamente no asumía aún la hondura abismal de sus enseñanzas místicas: solo las intuía con fuerza, y pasarían aún muchos años antes de que las pudiese comprender a fondo. Aún estoy en ese proceso, pues el poeta murciano es un abismo sin fondo). Sé bien que esto les pasará a muchas personas con otros artistas o pensadores, pero en mi caso me ha sucedido de manera indefectible —cuasi revelatoria, podría decir— con los maestros sufíes y, en Occidente, con san Juan de la Cruz, que tanto tiempo de estudio gozoso me ha exigido. Esto nada tiene que ver con la ortodoxia religiosa, sino con la configuración artística y espiritual más decisiva de nuestro temperamento místico.

Me explicaba el maestro [Seyyed Hossein Nasr](#) que estas misteriosas afinidades, que nos convierten en aparentes tráfugas a otras expresiones culturales religiosas, constituyen un fenómeno usual en la vida del alma. Nasr propone que no se trata tan solo de un temperamento estético y espiritual afín con otra cultura, sino de un vínculo sobrenatural que opera en niveles espirituales más altos. Algunos gravitamos hacia formas de expresión contemplativas propias de una cultura religiosa ajena, de la misma manera que un girasol gira buscando instintivamente la luz del sol, dondequiera que este se encuentre. Desde niña ese ha sido mi caso, ciertamente extremo porque a los dieciséis años comencé a aprender el árabe por mi cuenta, una lengua semítica que nunca había escuchado en mi vida. Desde muy pequeña había ido descubriendo de manera instintiva estas curiosas afinidades culturales que tardarían décadas en florecer, pero que sentía indefectiblemente auténticas, misteriosamente mías. De ahí que me hayan acompañado toda la vida, pues se trata de conexiones decisivas, insoslayables, que no se limitan tan solo a decidir un campo de estudio erudito, sino que colorean de manera irreversible nuestra propia vida espiritual. Esto ayuda a explicar la naturalidad con la que me vino a la intuición la imagen del espacio oriental de Medina al-Zahra', que me habría de servir de apoyo comunicativo para el éxtasis transformante. Como recuerda el Corán XXIV, 41: «Cada ser conoce el modo de oración y glorificación que le es propio».

Aquí vale la pena un *caveat*: sé bien que algunos estudiosos del fenómeno místico contrarios a la visión esencialista o «perenne» del mismo, hacen depender la expresión del éxtasis (y aun su propia tesitura) de las circunstancias culturales del sujeto que lo experimenta. Barbara Kurtz, incluso cuando acepta que las visiones que dieron pie a la literatura mística pudieran ser auténticas, advierte que «el lenguaje de los místicos no puede transcribir una experiencia sin interpretarla y mediatizarla, por más que el místico luche contra los límites del lenguaje humano».

Es imposible, argumenta, expresar literariamente una experiencia pura sin alguna clase de mediación verbal. La experiencia teopática toma forma pues de elementos relacionados con las coordenadas culturales e históricas (y también con el temperamento y la constitución psicológica) que el místico lleva a la experiencia y que, ayudan incluso a dar forma a la experiencia misma. Los místicos usan, y no pueden evitar sino usar, como propone Stephen Katz, «los símbolos disponibles de su entorno cultural y religioso». Estoy de acuerdo en lo esencial de estos postulados, aunque considero que la cultura en la que ha nacido y se ha formado el místico no agota el misterio del don que tiene recibido. Tampoco explica exhaustivamente su manera particular de «articularlo». Escritores que han experimentado la vivencia del éxtasis como Borges son tráfugas a otras culturas al momento de acuñarlas en la palabra escrita: ya se sabe de los heresiarcas, cabalistas, sufíes y budistas que pululan por sus obras a despecho de la cultura católica en la que nació el maestro argentino. Yo misma he gravitado, como va viendo el lector, hacia la espiritualidad islámica a la hora de expresar más a fondo mi propia vivencia mística.

Como adelanté, recibí a Dios como un torbellino de luz y de alegría, como un evento en avasallante revelación perpetua, como la urdimbre última del Amor que sustenta, unifica y explica el Universo. Jamás podré expresar adecuadamente ni un ápice de una vivencia tan alta. Sé bien que al escribir, no empece mi afinidad con ciertas expresiones artísticas orientales, asumo el riesgo de la banalización y de la racionalización empobrecedora, porque experimentar la presencia de Dios implica saborear secretos que no son para ser puestos en palabras. Por eso, antes de dar comienzo a esta escritura, necesariamente desvalida, quiero hacer más las palabras del prólogo a la *Llama de amor viva* de san Juan de la Cruz: *como se lleve entendido que todo lo que se dijere es tanto menor de lo que allí hay, como es lo pintado de lo vivo, me atreveré a decir lo que supiere.*

Fuente: Luce López-Baralt. [LA CIMA DEL ÉXTASIS](#) (Trotta, 2025)
(Extraído de la muestra gratuita del libro en Amazon)