

# Espiritualidad cristiana y nueva espiritualidad. Un diálogo



# Espiritualidad cristiana y nueva espiritualidad. Un diálogo



Los cuadernos Effeta nacen de la reflexión de la Escuela de espiritualidad de la Provincia Marista Ibérica ante la actualidad. Este compartir quiere ampliarse a todo aquel que lo desee, para seguir escuchando la voz del Espíritu, que nos invita a seguir caminando hacia la plenitud del Reino.

© José María Pérez-Soba, 2021

© de esta edición, Fundación Edelvives, 2021

**Coordinación del proyecto**

Escuela de espiritualidad Maristas provincia Ibérica

**Coordinación editorial**

Antonio F. Segovia (Fundación Edelvives)

**Diseño y maquetación**

Pablo Silva (Grupo Edelvives)

# Índice

<b>1. ¿Por qué? Una constatación.....</b>	<b>5</b>
<b>2. La Nueva espiritualidad: posible caracterización .....</b>	<b>7</b>
2.1. El medio cultural en el que nace: ¿cambio de paradigma? .....	7
2.2. Caracterización de la Nueva espiritualidad .....	8
2.2.1. Las fuentes .....	8
2.2.2. Características básicas .....	8
<b>3. Diálogo con la Nueva espiritualidad .....</b>	<b>15</b>
3.1. Un punto de vista diferente sobre la realidad .....	15
3.2. Nuestra propuesta. ....	18
1º. Nos sentimos a gusto con nuestra limitación y sentimos buena la pluralidad sin síntesis.....	19
2º. Sentimos como nuestros y significativos los símbolos eclesiales.....	20
3º. Reconocemos algunas propuestas de la nueva espiritualidad como parte de nuestra propia tradición.....	22
4º. Hay otros caminos de experiencia del Misterio y especialmente el encuentro con el pobre. ....	24
5º. Somos dialogales y creemos en el aprendizaje mutuo.....	26
<b>Notas .....</b>	<b>30</b>



# ¿Por qué? Una constatación

Este documento nace de una constatación: en nuestro entorno cristiano encontramos cada vez más ejemplos de una nueva espiritualidad que sentimos que contrasta, en algunos aspectos, con nuestra experiencia espiritual. Esta misma sensación la encontramos también en otras comunidades e intelectuales cristianos, que se han pronunciado recientemente ante esta falta de sintonía<sup>1</sup>.

*"En poco tiempo han aparecido entre nosotros corrientes cada vez más intensas de busca de espiritualidad (...) Estas nuevas y comprensibles búsquedas de 'espiritualidad' deben ser sometidas a un 'discernimiento de espíritus'(...) ¿son todas las ofertas compatibles con la construcción de un mundo más fraterno, justo e igualitario?"<sup>2</sup>*

Esta nueva espiritualidad, llamada a veces 'oceánica', otras 'transpersonal', está presente también en ambientes de nuestra familia marista. Por eso, ante las dudas que suscita, como Escuela de Espiritualidad ofrecemos este documento, como ejercicio de discernimiento y pauta de diálogo, como es propio de nuestra identidad cristiana, católica y marista.

Este deseo de diálogo estructura esta reflexión: en la primera parte intentaremos caracterizar, aunque sea de forma somera, esa nueva espiritualidad. En un segundo momento dialogaremos con ella, señalando aspectos importantes de los que creemos que podemos aprender y, a la vez, aspectos que no sentimos en sintonía con nuestra tradición.

---

1 Como Juan Martín Velasco, Lluís Duch, Gabino Uríbarri, Juan Antonio Estrada o el Centro Cristianisme i Justícia. Ver bibliografía final.

2 Seminario Teológico de Cristianisme i Justícia (2019) *Dios en tiempos líquidos. Propuestas para una espiritualidad de la fraternidad*. Cuadernos Cristianisme i Justícia 215, pp. 6-7.



# La nueva espiritualidad. Posible caracterización

## 2.1. El medio cultural en el que nace: ¿cambio de paradigma?

Lo primero que se evidencia al analizar el fenómeno es que no nos encontramos con una única propuesta clara, definida y articulada; no es una espiritualidad nacida y presentada por una comunidad u organización y, por tanto, homogénea y fácilmente delimitable. Al hablar de esta ‘nueva espiritualidad’ nos referimos más bien a un ‘aire común’ que se hace presente en distintos autores, en retiros, encuentros e incluso en proyectos educativos. Este ‘aire común’ surge, a nuestro juicio, de una lectura de la realidad compartida: las religiones han caducado, es hora de cambiar de paradigma.

En efecto, como señalan no pocos autores<sup>3</sup>, el ‘espíritu’ común de estas nuevas espiritualidades es la certeza de que la propuesta religiosa cristiana ha caducado. Es lo que Berger, desde la sociología de la religión, denominaba ‘rendición cognitiva’<sup>4</sup>: ante la llegada de la pluralización, ante el cambio social, se considera que las religiones ya no son significativas en el ambiente cultural y, por tanto, se deben abandonar. La religión ya no tiene sentido y, por tanto, el cristianismo tampoco. Esta nueva propuesta abandona el lenguaje religioso y se apoya en otros que entiende como más comprensibles y que toma de determinadas escuelas de Filosofía y de Psicología: ‘espiritualidad’, ‘crecimiento personal’, ‘interioridad’...

---

3 Por ejemplo, Duch, al caracterizarla como ‘neognosticismo’ cf. Duch, Ll. (2018) *El exilio de Dios*. Barcelona: Fragmenta o Estrada, que la denomina ‘espiritualidad oceánica’ cf. Estrada, J. A. (2018) *Las muertes de Dios. Ateísmo y espiritualidad*. Madrid: Trotta.

4 Berger, P. (1994) *Una gloria lejana. La búsqueda de la fe en época de credulidad*. Barcelona: Herder. Cf. páginas 39 y ss.

Esta actitud encuentra su origen en la estela que generó la obra de Thomas Kuhn *La estructura de las revoluciones científicas* (1962). Kuhn entendía que los avances en la ciencia iban de la mano de cambios de paradigma cultural, es decir, que la, teórica, ‘evolución de la historia’ no era lineal, sino que implicaba momentos críticos de revolución cultural. Más allá de si tenía razón o no, su ensayo influyó directamente en el ‘medio cultural’ norteamericano de los años 70<sup>5</sup>. Dos de los movimientos filosófico-religiosos que se apoyaron en esta idea de las ‘revoluciones culturales’ fueron los que se denominaron *New Age*<sup>6</sup> y movimiento holístico<sup>7</sup>. Ambas corrientes, con múltiples puntos en común, proponen un nuevo salto evolutivo para la humanidad. Por tanto, creen necesario romper ya con las estructuras simbólicas y comunitarias previas, consideradas ya caducas, para adoptar el ‘nuevo paradigma’... o, si no, quedar fuera del futuro.

## 2.2. Caracterizar la nueva espiritualidad

### 2.2.1. Las fuentes

Dado el contexto que hemos presentado, es lógico constatar que las fuentes que dan origen a esta nueva espiritualidad son plurales. Dada la inutilidad del paradigma religioso, su alternativa se nutre con elementos tomados de otras fuentes:

#### a. La influencia de Oriente

Es evidente el peso que en las sociedades occidentales tiene de la imagen de Oriente como reserva de una espiritualidad más pura y más profunda que la propia. Este espejismo<sup>8</sup> debe confrontarse con el dato evidente de que no hay ‘una’ espiritualidad oriental, sino una enorme e inabarcable diversidad de espiritualidades, como es lógico, muy diferentes unas de otras.

- 
- 5 La categoría ‘medio cultural’ se refiere al movimiento global de experiencias religiosas no tradicionales. Campbell, C. (1972) “The Cult, Cultic Milieu and Secularization” in *A Sociological Yearbook of Religion in Britain* 5, 119-136. London: SCM Press.
  - 6 Ferguson, M. (1985) *La conspiración de Acuario*. Barcelona: Kairós.
  - 7 Wilber, K. (1987) *El paradigma holográfico*. Barcelona: Kairós.
  - 8 Mehta, G. (1999) *Karma-cola* Barcelona: Kairós es un jocoso análisis de la superchería que, también en India, se mueve alrededor de lo espiritual. Más a fondo, desde una perspectiva descolonizadora es Pániker, A. (2011) *Índika. Una descolonización intelectual*. Barcelona: Kairós, crítico con los conceptos cerrados y simples de ‘occidente’ y ‘oriente’.

Ante ello, la nueva espiritualidad opta por una corriente específica, que le parece más significativa. Identifica esta tradición como la esencia de Oriente y, por tanto, obvia las demás. Frente a tradiciones devocionales o éticas, de larga tradición tanto en el hinduismo como en el budismo, la nueva espiritualidad se inspira y cita con insistencia las tradiciones *advaitas* (no dualistas). En concreto, se refieren a la escuela *madhyamika* del budismo (con referencia a Nagarjuna y a parte de la tradición zen) y al *advaita vedanta* hinduista de Sankara.

Esta tradición *advaita* entiende que la realidad es única, que nuestra mente, cuando diferencia entre su conciencia individual y lo exterior a ella, se equivoca gravemente, puesto que no hay separación alguna: el mundo, tú y Dios son idénticos<sup>9</sup>. De esta manera, no se puede afirmar ningún lenguaje personal sobre Dios ni ninguna imagen o concepto que muestre separe el mundo, lo divino y mi yo.

Por supuesto, esta espiritualidad no es el primer ni único diálogo del cristianismo con las tradiciones orientales. Este diálogo ya tiene una larga historia en el cristianismo, con importantes ejemplos en los que este encuentro no ha llevado a la renuncia a la propia identidad cristiana, sino a su enriquecimiento. Es el caso del jesuita Enomiya Lasalle y continuada por Ana María Schluter con el zen<sup>10</sup>, o de Henri Le Saux o Bede Griffiths con el hinduismo<sup>11</sup>. Encontrarse con las tradiciones orientales no implica, necesariamente, la renuncia a la propia tradición.

### **b. Los *Religious studies* y la Filosofía de la religión**

Buscar un único paradigma implica querer encontrar ‘una’ verdad más allá de la diversidad, una ‘síntesis’ definitiva<sup>12</sup>. Para lograrlo se quiere delimitar lo común a todas las religiones, entendiendo que así se puede acceder a su esencia

---

9 Cf. Schuhmacher, S. y Woerner, G. (com.) (1993) *Diccionario de la sabiduría oriental*. Barcelona: Paidós, en las entradas *advaita* y *advaita-vedanta*. De hecho, la conciencia *advaita* perfecta solo es atribuible a Dios.

10 Cf. Baatz, U. (2001) *Hugo M. Enommiya-Lassalle. Una vida entre mundos. Biografía*. Bilbao: Desclée de Brouwer; Enomiya Lassalle, H. M. (1991) *Zen y mística cristiana*. Madrid: Ediciones paulinas; Schlüter, A. M. (2016) *Zendo Betania. Donde convergen zen y fe cristiana*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

11 Davy, M-M. (1997) *Henri Le Saux. Le passeur entre deux rives*. Pais: Albin Michel y Griffiths, B. (2004) *Il filo d'oro. Un'autobiografia*. Roma: Edizioni Appunti di Viaggio.

12 Cf. Wilber, K. (2009) *La visión integral*. Barcelona: Kairós.

incontaminada. Y para este fin se acude a las ciencias de la Religión (*Religious Studies*, en el marco académico americano), y a su metodología comparativa. De ahí su referencia a autores como Huston Smith<sup>13</sup>. No es extraño, además, que los escritos de la nueva espiritualidad hagan referencia también a la mística comparada, pues entienden el fenómeno místico como la esencia pura de la experiencia religiosa, mientras que las demás formas de experiencia religiosa (lo celebrativo, lo ético, lo comunitario) es secundario. En la misma línea, también se acude a determinadas escuelas de Filosofía de la religión, como la de John Hick, que se proponen explicar la verdadera esencia inmutable de lo religioso, en su caso, para crear una teología cristiana diferente, ‘desmitologizada’<sup>14</sup>.

Se rehúye, así, la diversidad para buscar un ‘esperanto’ religioso que esté más allá de lo que se entiende como diferencias circunstanciales. Cada religión debería abandonar su pretensión de verdad para abrazar esta nueva propuesta<sup>15</sup>.

El problema es que no existe ‘la’ religión’, como no existe ‘el’ ser humano, sino la diversidad de ellos, todos necesariamente condicionados a un tiempo y un lugar, esto es, a una forma cultural específica. La diversidad no es sustituible por una síntesis intelectual, por inteligente que pueda ser, y menos en una sociedad pluralizada. Nadie puede sintetizar la diversidad humana.

### **c. La psicología transpersonal**

Como señala Helena Béjar, desde la sociología de los sentimientos, la felicidad, comprendida como ausencia de frustración y de dolor, se ha convertido en la salvación moderna<sup>16</sup>. De esta manera, la Psicología cobra una importancia nueva en el contexto cultural. De ser comprendida como una terapia en casos graves, como en la psiquiatría, o como el medio para lograr procesos educativos y modificación de conductas (escuelas conductistas o cognitivistas), se ha

---

13 Huston, S. (2001) *La verdad olvidada. El factor común de todas las religiones*. Barcelona: Kairós.

14 Hick, J. (2004) *An interpretation of Religion: Human responses to the Transcendent*. London: Yale University Press. Su obra filosófico-teológica de referencia es Hick, J. (1977) *The Myth of God Incarnate*. London: SCM Press. Muy diferente en actitud es Gómez Caffarena, J. (2007) *El enigma y el Misterio. Una filosofía de la religión*. Madrid: Trotta.

15 Ken Wilber propone ese camino al budismo, por ejemplo. Wilber, K. (2015) *El cuarto giro. Evolucionando hacia un budismo integral*. Barcelona: Kairós.

16 Béjar, H. (2018) *Felicidad. La salvación moderna*. Madrid: Tecnos.

convertido para algunos en la proveedora de las técnicas para lograr la vida feliz, a veces comprendida como plenitud humana y salvación.

La psicología humanista iniciada por A. Maslow y preocupada no solo por arreglar o por enseñar conductas, sino por la experiencia de sentido del ser humano<sup>17</sup>, se convierte en algunos desarrollos en psicología ‘transpersonal’ (S. Grof<sup>18</sup> y, de nuevo, K. Wilber<sup>19</sup>) que, desarrollando la intuición de la psicología humanista, se adentra en el análisis de experiencias de alteración de conciencia y de superación del ego, para acabar señalando el (único) camino para la madurez humana: pasar de la conciencia pre-personal del niño, a la conciencia personal del adulto, para llegar a la conciencia transpersonal del que supera el ego.

Además de los problemas de este tipo de psicología para ser reconocida por la comunidad científica, por falta de fundamento epistemológico y de metodología, no hay base alguna para su identificación del ego (entendido como egocentrismo) y el concepto de persona (de ahí ‘transpersonal’). La única razón es asumir acrítica y parcialmente los principios no dualistas a los que hemos hecho referencia. La tradición judeo-cristiana y la filosofía personalista, como veremos, defienden justo lo contrario. Acudiendo al origen filosófico del concepto “persona” (que es cristiano), nos construimos cuando superamos nuestro propio yo para encontrarnos referidos al otro como un ‘tú’ y no como un ‘ello’, y a Dios como un Tú eterno. Es decir, persona es aquel que se sabe, a la vez que individuo, creación gratuita y comunidad relacional<sup>20</sup>.

Por supuesto, estas tres fuentes de la nueva espiritualidad a las que hemos hecho referencia se encuentran presentes en cada autor en muy distinta medida y, no pocas veces, mezcladas con otras influencias que no podemos reseñar de forma exhaustiva.

### **2.2.2. Características básicas**

Desde las fuentes que hemos reseñado se pueden señalar, con todas las reservas, algunas claves básicas de la nueva espiritualidad: un nuevo marco de

---

17 Maslow, A. (1973) *El hombre autorrealizado. Hacia una psicología del Ser*. Barcelona: Kairós.

18 Grof, S. (1986) *Psicología Transpersonal: nacimiento, muerte y trascendencia en Psicoterapia*. Barcelona: Kairós.

19 Wilber, K. (1994) *Psicología integral*. Barcelona: Kairós.

20 Cf. Díaz, C. (2001) *La persona como don*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

comprensión; unas nuevas mediaciones y un nuevo camino de salvación. Son las tres claves, en el fondo, de un nuevo sistema religioso.

### **a. Un nuevo paradigma global, porque lo viejo caducó**

Es la base desde la que se parte. Las religiones tradicionales ya no tienen recorrido, son parte de un paradigma viejo que deben ser sustituido por otro emergente, que abarque toda la experiencia humana. Encuentran la base en la tradición no dualista (*advaita*) apoyados por la psicología transpersonal. Como todo está en interrelación, incluso en los niveles más básicos de la realidad (todo es energía que ni se crea ni se destruye, solo se transforma), se puede afirmar que no hay diferencia entre Dios y tú.

La gran fuente de problemas y violencia de la época anterior, ya decadente, es que se basa en el ego, entendido como conciencia de separación. Creemos que somos diferentes a la Realidad. Por ello nos defendemos contra ella, la agredimos. No caemos en la cuenta de que estamos unidos esencialmente y nuestra identidad separada es un espejismo. Tú eres Dios. Todos somos todo. El ideal de humanidad es el ser humano 'transpersonal', que supera la condición de ego=persona. La persona debe ser superada en cuanto se siente erróneamente algo diferente a la Realidad.

### **b. Nuevas mediaciones**

Por tanto, el fundamento de la nueva espiritualidad (¿cristianismo?) ya no puede ser "Dios", concepto que ya no se comprende y es demasiado personal, dualista. Aunque todos los nombres valen igual, es mejor usar términos como Misterio, Vida, Realidad, Cosmos, Fuente... y así sustituir el lenguaje personal por otro impersonal, más "oceánico".

De la misma forma, los demás conceptos teológicos son sustituidos por términos tomados de Oriente o psicológicos, o son eliminados o reinterpretados desde la nueva perspectiva. El Jesús histórico pierde interés y es una referencia más, entre muchas otras, de personas iluminadas; el pecado se convierte en ignorancia, sin responsabilidad real personal; la Iglesia y la comunidad pasan a un segundo plano, como todo lo institucional, sentido como una carga insostenible, sustituidos por grupos de espiritualidad, sin compromiso de estabilidad, con el centro en el crecimiento personal individual...

### **c. Nuevo camino de salvación**

... Y los sacramentos y la misma vida de oración se convierten en técnicas psico-espirituales. Algunas de estas técnicas se toman de Oriente, pero sin el contexto religioso-salvífico original. El camino de la atención vigilante del óctuple sendero budista se convierte en *mindfulness*, técnica válida para los negocios, para estudiar, pero sin el contexto religioso budista original de comprender que nuestro yo, nuestra identidad, no existe, que no hay *alma* ni *atman* ni nada a lo que llamar 'yo', como sucedió con la meditación del hinduismo; los mandalas se convierten en cuadernillos para colorear, fuera de su contexto original tántrico tibetano de camino de visualización de las trampas de la mente humana en el camino a tomar conciencia de su nada...

Estas técnicas, y muchas otras, no se incluyen en el camino cristiano, opción perfectamente posible, sino que sustituyen a la propuesta de plenitud cristiana y son el camino a la nueva forma de comprender la salvación, entendida como liberación del sufrimiento diario (stress, depresión, falsas expectativas...). Y salvándote tú, ya hemos logrado cambiar un poco de la realidad.

Esta caracterización, por supuesto, no es exhaustiva, pero puede ser suficiente para nuestro objetivo: poner las bases de un diálogo.



# Diálogo con la nueva espiritualidad

## 3.1. Un punto de vista distinto sobre la realidad: ¿Y si no hubiera un único ‘nuevo paradigma’ esperándonos?

### a. El nuevo paradigma de la nueva época es la pluralidad

Quizá la falta de sintonía básica que hemos señalado con la nueva espiritualidad nazca de una lectura de la realidad diferente. ¿Es verdad que emerge un nuevo paradigma y que debemos abandonar lo viejo para abrazar lo nuevo? Aquí hay un punto delicado: no pocos de nosotros, al oír afirmaciones semejantes, nos sentimos minusvalorados en nuestra fe y espiritualidad, dado que se nos considera caminantes de un sendero caduco, que solo lleva a un callejón sin salida.

De hecho, las ciencias sociales académicas ofrecen otra lectura de la realidad. La sociología del conocimiento nos señala que lo que sucede en nuestros días es, en efecto, un cambio de estructura social, una ‘nueva época’ (en palabras del Papa Francisco<sup>21</sup>). Desde E. Durkheim<sup>22</sup> y pasando por T. Parsons<sup>23</sup> y llegando a P. Berger<sup>24</sup>, Ch. Taylor<sup>25</sup> o U. Beck<sup>26</sup>, se nos dice que este cambio de época se caracteriza porque hemos pasado en los últimos siglos (décadas en

---

21 Discurso de felicitación de la Navidad a la curia romana, 21 de diciembre de 2019: “*No estamos viviendo simplemente una época de cambios, sino un cambio de época.*”

22 Durkheim, E. (1982) *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.

23 Parsons, T. (1988) *El sistema social*. Madrid: Alianza

24 Berger, P. (2016) *Los numerosos altares de la modernidad*. Salamanca: Sígueme.

25 Taylor, Ch. (2002) *Las variedades de la religión hoy*. Barcelona: Paidós.

26 Beck, U. (2017) *El Dios personal. La individualización de la religión y el ‘espíritu’ del cosmopolitismo*. Barcelona: Paidós.

España) de un modelo de sociedad no diferenciada a otro de sociedad diferenciada. En el primer modelo la sociedad tiene una institución, no pocas veces religiosa, que tiene el monopolio del sentido, esto es, que señala a todo el corpus social qué es la existencia, cuáles son sus dioses, cómo es el mundo y qué se espera que hagan en él. De esta manera, la sociedad se mantiene unida con una misma cosmovisión, supervisada por esta institución monopolística y el Estado que la respalda. Así ha sucedido en la inmensa mayoría de la Historia de la humanidad.

Sin embargo, nuestra sociedad, diferenciada, no necesita ese monopolio. De esta manera, la búsqueda del sentido de cada persona, que sigue siendo una necesidad humana insoslayable, se mueve en un ámbito mucho más amplio, en una pluralidad de fuentes de sentido. Ahora es la persona individual la que debe construir su identidad en medio de todas esas múltiples propuestas. Esta idea de pluralidad, constitutiva a nuestro sistema, en la que ya no hay una sola forma de ver el mundo ‘evidente’<sup>27</sup>, hace que no podamos afirmar que hay un ‘nuevo paradigma’. El nuevo paradigma es la pluralidad. Por tanto, no puedo dar por hecho una única forma de ver el mundo que será la característica de una ‘nueva era’. Hay multitud de ellas.

Junto a la propuesta de los que quieren superar lo religioso como caduco, se encuentran hoy, tan vigentes como las anteriores, las propuestas fundamentalistas, que quieren acabar con la modernidad; las propuestas que sí consideran válidas las religiones tradicionales, pero reformadas; las que quieren esas religiones conservando lo tradicional; o los nuevos movimientos religiosos que proponen nuevas revelaciones... todo coexiste a la vez. Y no hay viso alguno de que ninguna de estas tendencias desaparezca. Desde las ciencias sociales, pues, no se puede hablar de ‘un’ nuevo paradigma espiritual. Es absolutamente legítimo proponer ‘nuevas’ espiritualidades, pero no es verdad que haya la obligación de abandonar otras formas de ver el mundo que siguen vigentes.

¿Están las propuestas cristianas menos vigentes que antes? Claro, porque antes el cristianismo –en nuestro caso– era Cristiandad social obligatoria y ahora no, con lo que la pluralidad, evidentemente, reduce el número de creyentes cristianos... pero no los elimina.

---

27 Giddens, A. (1990) *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza

## **b. El cambio como oportunidad**

Ahora bien, si esta lectura sociológica de la realidad es correcta, es totalmente normal que en nuestra época haya un buen número de ‘buscadores espirituales’, desde luego mucho más que en el modelo previo. De hecho, el mismo significado de ‘espiritual’ se amplía, hasta abarcar “la forma de vida de personas que basan la comprensión y la realización de sí mismas en una opción fundamental por valores o realidades de alguna manera trascendentes, capaces de dar sentido a sus vidas”<sup>28</sup>.

La respuesta a esa búsqueda, en un mundo plural, puede ser tanto el adscribirse a una escuela espiritual tradicional, como construir tu propio camino tomando de varios lugares, lo que Salvador Pániker llamaba “hibridismo”<sup>29</sup>. Incluso es normal que los pensadores que no se identifican con la experiencia religiosa propongan “espiritualidades laicas”<sup>30</sup>. La clave, más que la memoria heredada, es la experiencia personal<sup>31</sup>.

En este contexto entendemos que este deseo de búsqueda espiritual personal es una realidad con la que siempre tendremos que contar. Es lógica en una sociedad donde el consumo es el gran referente, y muestra un deseo de sentido, coherencia y profundidad admirable y muy valioso. Por eso entendemos esta inquietud como una oportunidad extraordinaria de evangelización, como un espacio donde encontrar compañeros de camino en medio de la omnipresente propuesta del “consumo, luego existo” (incluido el consumo de técnicas y de momentos teóricamente ‘espirituales’).

## **c. Por ello, no creemos en un solo nuevo paradigma**

Y por dos causas:

Primera: **constatamos que existe una pluralidad** constitutiva a nuestra sociedad, no hay, ni habrá, un único “nuevo” paradigma. Afirmar que se ha encontrado

---

28 Martín Velasco, J. (2013) “Espiritualidad cristiana en el mundo actual” en *Pensamiento* vol. 69, núm. 261, p. 603.

29 Paniker, S. (2016) *Asimetrías. Hibridismo y retroprogresión*. Barcelona: Kairós.

30 Comte-Sponville, A. (2014) *El alma del ateísmo: introducción a una espiritualidad sin Dios*. Barcelona: Paidós o Ferry, L. (1997) *El hombre-Dios o el sentido de la vida*, Barcelona: Tusquets.

31 Hervieu-Léger, D. (2006) *La religión, hilo de memoria*. Barcelona: Herder

esa llave única del futuro es una afirmación que sentimos casi milenarista<sup>32</sup>. Y esa pretensión no es nueva: ya los montanistas del siglo II decían saber cuándo y dónde iba a llegar la Nueva Jerusalén; y los partidarios de Joaquín de Fiore, en el siglo XII, proclamaban la llegada inminente de la era del Espíritu, que sería la edad dorada. La misma Nueva Era de los años sesenta y setenta, que también proclamaba la llegada de la espiritual y pacífica Era de Acuario, ha rebajado esta pretensión inicial y ha acabado transformada en *Next Age*: si no puede llegar una nueva era, por lo menos ‘asciende’ tú a otro plano espiritual<sup>33</sup>.

Nuestra lectura de la realidad asume la propuesta de las ciencias sociales y del Vaticano II, que nos anima a un realismo distinto: valorar lo que tenemos y de dónde venimos. Queremos ser capaces de leer ‘los signos de los tiempos’, como nos invitaba el concilio, lo que implica que ser conscientes del dolor y los errores de nuestra época y valorar, a la vez, lo que el Espíritu obra en ella de bueno en tantos hombres y mujeres de toda etnia, religión y cultura.

Segunda: **nuestra espiritualidad cristiana es incluyente** y acepta la diversidad eclesial, social y cultural como buena. Sentimos que la imposición de ‘un’ nuevo paradigma es excluyente. No nos sentimos identificados con ‘una’ sola solución al mundo de hoy, ni siquiera la que sentimos como nuestra. Aunque sea con un abrazo, sentimos que parte de la nueva espiritualidad nos excluye, no nos respeta en nuestra propia identidad.

Esta no es nuestra tradición católica. Nacimos en la pluralidad de los primeros siglos, simbolizada en los cuatro evangelios (no uno) y en la comunión en la diversidad. Es cierto que esa pluralidad se cubrió por mucho tiempo bajo el ideal monocorde de la Cristiandad, pero justo eso es lo que podemos y proponemos redescubrir hoy. Podemos caminar juntos, sin reducirnos a un solo camino.

### 3.2. Nuestra propuesta: recorrer la tradición cristiana reinterpretada

Por ello, expresamos con toda humildad desde dónde abordamos el diálogo, cuáles son nuestras convicciones. Hemos construido nuestra identidad cristia-

---

32 Milenarismo es una doctrina religiosa que espera la llegada inminente del fin del mundo caduco y la llegada de la plenitud de los tiempos. Cf. Cohn, N. (1995) *El cosmos, el caos y el mundo venidero*. Barcelona: Crítica.

33 Introvigne, M. (2000) *New Age & Next Age*. Milano: Piemme.

na desde la propuesta del Vaticano II y nos sentimos comprometidos con su senda, es decir, vivimos la sabiduría milenaria cristiana como un camino personal en el Espíritu de Dios. Creemos que la Iglesia, llamada a ser sacramento del Reino, tiene múltiples errores y limitaciones, no solo en su historia, sino hoy. Y, a la vez, confesamos que, como frágil vasija, también contiene la presencia del Dios de Jesús, que nos impulsa a vivir con mayúsculas y a transformar, por amor fraterno, nuestra realidad global en una sociedad nueva, en un mundo más justo y más humano<sup>34</sup>.

En comunión con la sabiduría de la Iglesia católica, creemos que en esta nueva espiritualidad está el Espíritu diciéndonos algo importante para nuestro caminar:

### **1º Nos sentimos a gusto con la limitación y sentimos buena la pluralidad sin síntesis**

Somos conscientes de que nuestra condición humana es limitada y que, por tanto, nuestro pensamiento brota encarnado en un tiempo y lugar. Así, nuestra experiencia espiritual afirma eternidad, en cuanto es testimonio de encuentro con Dios y, a la vez, se sabe, en cuanto humana, limitada y condicionada. Esa es la base de nuestra afirmación cristiana de la Encarnación de Dios: lo temporal no es alternativo a lo eterno, es el lugar de encuentro con lo eterno. Vivimos como una gracia el 'ya pero todavía no' del Reino, que nos hace sentir que anticipamos la plenitud y, a la vez, que seguimos en camino. No creemos en abandonar nuestra relatividad (como si pudiéramos) en pro de un descubrimiento universal y válido para siempre y en todo lugar. Apostamos por teologías encarnadas, en contexto, porque la realidad, temporal, humilde, es lugar de Dios.

Por eso apostamos por el diálogo de diferentes, a la escucha del Espíritu, no por homogeneizar lo diferente. Respetamos el hecho religioso en su pluralidad y su riqueza y no creemos en deslegitimarlo porque, como toda realidad contingente, haya aspectos en él que hayan sido motivo de escándalo o hayan quedado superados. Desde las ciencias de las religiones podemos afirmar que las religiones son sistemas simbólicos donde vivir la experiencia religiosa y que son de una riqueza inconmensurable, que no se pueden sin-

---

34 Gutiérrez, G. (1990) *La verdad os hará libres*. Salamanca: Sígueme.

tetizar de manera alguna sin que pierdan su profundidad<sup>35</sup>. La presunción de hacerlo no es compatible con nuestra espiritualidad cristiana.

Por otro lado, las mismas tradiciones orientales nos recuerdan esta diversidad y su valor. El hinduismo tradicional reconoce hasta cuatro vías diferentes de espiritualidad, perfectamente asumibles todas ellas, sin privilegiar una sobre otra: Karma-yoga (camino espiritual de la acción correcta); Jñana-yoga (camino del conocimiento); Bakhti-yoga (camino de la devoción)<sup>36</sup> y, junto a estas tres tradicionales, el camino del Tantra (camino de lo sensible)<sup>37</sup>.

El budismo es otro ejemplo de esa pluralidad de caminos (las tradiciones Theravada, Mahayana o Tantrayana, por solo citar el esquema más habitual)<sup>38</sup>, incluidos caminos no centrados en la meditación, sino en la devoción (como el budismo de la Tierra Pura, el amidismo)<sup>39</sup>.

## **2º Sentimos como nuestros y significativos los símbolos eclesiales**

Vemos con claridad que la propuesta de ‘superar lo previo’ de parte de la nueva espiritualidad implica, con toda libertad, crear otra forma de religión, quizá con menos tradiciones (con minúscula) pero igual de limitada que las demás.

Es evidente que todos los nombres son relativos, como todo lo humano, pero las claves religiosas básicas (Dios, Cristo, Iluminación, Nirvana, *Umma*...) no son simplemente *pneumas*, es decir, pensamientos, sino que son *pis-teumas*, es decir, creencias, apuntan al corazón y a la voluntad más que a la razón, como decía R. Panikkar<sup>40</sup>. En otro lenguaje, los nombres religiosos son símbolos a los que me siento vinculado, “hierofanías” en lenguaje de M.

---

35 Como afirma Martín Velasco, J. (2006) *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid: Trotta o Duch, Ll. (1995) *Religión y mundo moderno. Introducción al estudio de los fenómenos religiosos*. Madrid: PPC.

36 Panikkar, R. (2006) *Espiritualidad hindú*. Barcelona: Kairós.

37 Padoux, A. (2012) *El Tantra. La tradición hindú*. Barcelona: Kairós.

38 Conze, E. (1998) *El budismo: su esencia y desarrollo*. Méjico: FCE.

39 Myoren (2016) *Amida: las enseñanzas del budismo Tendai Tierra Pura*. CreateSpace Independent Publishing Platform.

40 Pérez Prieto, V. (2016) *Diccionario panikkariano*. Barcelona: Herder.

## Espiritualidad cristiana y nueva espiritualidad. Un diálogo

Eliade<sup>41</sup>, “mediaciones” en el de J. Martín Velasco<sup>42</sup>. Marcan una *traditio*, un camino. Cambiar los nombres sin más, o minusvalorarlos, es no tomar en serio un camino milenario. Como señala un proverbio: “nadie salta por encima de su propia sombra”. Nadie tiene ‘la’ lengua. Solo hay lenguas. Y una religión (o una espiritualidad) es un sistema de símbolos que, por supuesto, se pueden releer. Pero si se rompe con ellos, nace otra nueva identidad (lo que es, por supuesto, totalmente legítimo).

El mismo Oriente nos señala esa unión entre relatividad y eternidad, sin romper esa tensión creativa. La historia del budismo zen, tan repetida, del boyero que lleva un buey al mercado lo señala con claridad: tras una serie de etapas, el boyero y el buey desaparecen en el Vacío (que es el Ser), pero, en una última imagen, la décima y última etapa del despertar, el buey y el boyero vuelven al mercado, al mundo condicionado y relativo<sup>43</sup>. El *Sutra del corazón*, síntesis del budismo mahayana, ya señala esa unión relatividad-eternidad: “lo que es materia, eso es vaciedad, lo que es vaciedad, eso es materia”<sup>44</sup>. O el himno a la *amrita* (inmortalidad) del Rig Veda:

*‘Un camino conduce a lo impermanente, otro a lo permanente.*

*Así lo hemos escuchado de los sabios que nos lo revelaron.*

*Aquel que comprende tanto lo permanente como lo impermanente,  
manteniendo ambos en tensión,  
con lo impermanente va mas allá de la muerte  
y con lo permanente alcanza la inmortalidad”<sup>45</sup>.*

Por eso, creemos que el cristianismo es una enorme reserva de sabiduría de dos mil años, que ha caminado en contacto con cientos de culturas y que sigue haciéndolo, sin perder su propia identidad. Estamos de acuerdo con Dalai Lama: la humildad de querer recorrer nuestro camino (si es que

---

41 Eliade, M. (2018) *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Austral.

42 Martín Velasco, J. (2017) *Introducción a la Fenomenología de la religión*. Madrid: Trotta.

43 Cf. Villaba, D. (1997) *La doma del buey. Las diez etapas del despertar según el maestro Zen Kakuan Shien*. Madrid: Miraguano o Schlüter, A. (2014) *Cantos rodados: mi camino hacia el zen*. Madrid: PPC.

44 Tola, F. y Dragonetti, C. (1980) *Budismo Mahayana*. Buenos Aires: Kier, p. 70. Traducción y edición crítica del Prajñāparamitahridayasutra.

45 Panikkar, R. (2019) *Iniciación a los Veda*. Barcelona: Fragmenta, p. 98.

siquiera podemos hacerlo en una sola existencia) es parte de nuestra espiritualidad y preferimos no dispersarnos en múltiples sincretismos. Queremos respetar la tradición de Oriente y la de Occidente y así, caminar en diálogo con el diferente<sup>46</sup>. Reconocer la relatividad de nuestro lenguaje no implica abandonarlo por otro igual de relativo.

### **3º Reconocemos algunas de las propuestas de la nueva espiritualidad como parte de nuestra propia tradición**

Por eso podemos asumirlas con gusto. Como han señalado otros autores<sup>47</sup> las sentimos ya antiguas, en el mejor sentido de la palabra, es decir, parte de nuestra Tradición.

Así, como ya hemos apuntado, tenemos nuestra propia tradición *advaita* en nuestra conciencia de ser ‘persona’. De hecho, aunque sea paradójico, creemos que nuestra antropología es la base, laicizada, de lo llamado ‘transpersonal’. En efecto, ‘persona’ es una categoría que incluye no solo la conciencia de mi individualidad, sino de que soy en relación. Yo soy porque me han querido, y me construyo o destruyo como persona en mi relación libre con los demás. Soy más persona en cuanto más salgo de mí mismo. Es la paradoja de perderse para encontrarse. Las filosofías personalistas, nacidas tanto de la tradición cristiana como judía (Martín Buber, Emmanuel Mounier, Emmanuel Levinas)<sup>48</sup>, se basan todas ellas en esta constatación.

Este el misterio de la encarnación: nuestro Dios desvela su misma entraña saliendo de sí en la *kenosis*, haciéndose nada con nosotros, haciéndose uno de nosotros (Flp 2, 6-11; Jn 1, 14). Esa es la clave de nuestra plenitud personal: salir de nosotros mismos, que no es sino tomar conciencia de que somos en relación, en comunidad. Por ello, nos sentimos sostenidos, con toda la realidad, en una relación fraterna con toda la naturaleza y toda la humanidad. Sentimos nuestra la conciencia ‘personal’ y, justo por eso,

---

46 Dalai Lama (2005) *El Buen corazón: una perspectiva budista de las enseñanzas de Jesús*. Madrid: PPC.

47 Seminario teológico de Cristianisme i Justícia (2019) *Dios en tiempos líquidos. Propuestas para una espiritualidad de la fraternidad*. Barcelona: Cristianisme i Justícia.

48 Como señalaban desde distintas perspectivas, en el marco de la filosofía personalista, desde la experiencia religiosa judía y cristiana M. Buber, E. Mounier o E. Lévinas. Buber, M. (2017) *Yo y tú*. Barcelona: Herder; Mounier, E. (1986) *Manifiesto al servicio del personalismo*. Madrid: Taurus; Lévinas, E. (2016) *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.

no egocéntrica. De hecho, nuestra confesión de Dios Trinidad es exactamente eso: recordarnos constantemente que Dios mismo es ‘salir de sí’, no es ‘vacío’ sino ‘vaciar’. Esta entraña personalista que nos caracteriza es especialmente apreciada en el diálogo con tradiciones orientales, como en el budismo zen de la Escuela de Kyoto<sup>49</sup>. Esta conciencia de Dios como kénosis era, por ejemplo, extremadamente interesante para Keiji Nishitani, que lo relacionaba con la Vacuidad budista<sup>50</sup>.

El lenguaje personal es la gran aportación cristiana al mundo. Mi ‘yo’ es ser ‘espejo de Dios’<sup>51</sup> y, justo por eso, espejo libre para transparentar lo que soy constitutivamente, Amor, o no hacerlo. Así, somos constitutivamente “trans-personales” (personales en nuestro lenguaje cristiano).

Lo que nos caracteriza es que queremos mantener la relación, sin disolución, entre persona y Dios, sin separar ni fusionar ambos. De hecho, el concepto ‘persona’ se acuña en el cristianismo en el siglo IV para predicar a Jesús, el Cristo. En Él predicamos a la vez humano y divino, y, en Él, afirmamos nuestro destino, cristificarnos. En nuestra tradición religiosa no podemos afirmar humano sin afirmar divino, ni afirmar divino sin afirmar humano<sup>52</sup>. De ellos sacamos tres conclusiones importantes para nuestro ámbito pastoral:

1º Entendemos que no se puede empezar por lo humano y acabar en lo cristiano... el cristianismo es vía de humanización. Todo lo en verdad humano es cristiano, todo lo cristiano es humanizador (o no es cristiano). Proponer el camino cristiano es proponer un proceso de personalización<sup>53</sup>.

2º Y desde ahí testimoniamos que nuestro camino de interioridad nos descubre ‘desfondados’<sup>54</sup>, es decir, sostenidos en la gratuidad, ‘visitados en

---

49 Carter, R. (2015) *La Escuela de Kyoto*. Barcelona: Bellaterra.

50 Nishitani, K. (1999) *La religión y la nada*. Madrid: Siruela.

51 Ladaria, L. (2020) *Introducción a la antropología teológica*. Estella: Verbo Divino. El cardenal Luis Ladaria es el actual prefecto para la Doctrina de la Fe.

52 Cf. Ruiz de la Peña. J. L. (1988) *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*. Santander: Sal Terrae.

53 Es la intuición del proceso evangelizador, por ejemplo de Garrido, J. (2009) *Evangelización y espiritualidad: el modelo de la personalización*. Santander: Sal Terrae.

54 Cencillo, L. (1994) *La comunicación absoluta. Antropología y práctica de la oración*. Madrid: San Pablo.

nuestro interior por Alguien<sup>55</sup>. Encontramos a Dios como más interior a nosotros que nuestra propia intimidad, como señala San Agustín: *'interior intimo meo'*<sup>56</sup>. Toda auténtica interioridad debería constatar nuestro 'salir de sí' en Alguien que nos sostiene.

3º De la misma manera, desde los Padres Orientales, tenemos múltiples ejemplos de teología negativa que relativizan (pero no hacen inservibles) nuestras afirmaciones sobre Dios. Como señalaba Gregorio de Nisa, comentando la teofanía de Moisés, Dios es el Ser que sostiene la realidad entera y no tiene nombre que le pueda hacer justicia<sup>57</sup>; Nicolás de Cusa añadía que Dios es 'efable', más allá de lo inefable mismo<sup>58</sup> (lo que entronca con el 'neti, neti' -no es eso, no es eso- de las Upanishades de la India sobre Brahman<sup>59</sup>). Hacemos nuestra la humildad de estar convirtiéndonos siempre a Dios, superando las imágenes que necesariamente nos hacemos, pero que son insuficientes. Como cristianos, resuena en nosotros el consejo de J. M. Mardones de 'matar a nuestros dioses' en busca de Dios siempre mayor<sup>60</sup>.

#### **4º Hay otros caminos de experiencia del Misterio, entre ellos, y muy especialmente, el encuentro con el pobre**

Por otro lado, afirmamos con toda decisión, apoyados por las ciencias de la religión y por nuestra propia experiencia religiosa (y la de Oriente) que hay otros caminos de experiencia, además de la interioridad y la conciencia de sí. La ética, la salida al encuentro sobre todo del excluido e impotente, es una de ellas, que nuestra tradición cristiana privilegia. El cristianismo, como la tradición budista Mahayana, encuentra en el 'salir de mí mismo' al encuentro con el empobrecido un lugar de conversión a Dios. Testimoniamos que los pobres nos evangelizan. Los 'pobres de Yavéh', los 'pobres con

---

55 Martín Velasco, J. (1995) *La experiencia cristiana de Dios*. Madrid: Trotta.

56 *Confesiones*. III, 6, 11. Y la frase continúa, manteniendo los dos extremos: "et superior summo meo".

57 Gregorio de Nisa (2018) *Vida de Moisés*. Salamanca: Sígueme.

58 Nicolás de Cusa (1995) *Apología de la docta ignorancia*. Pamplona: Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra.

59 Martín, C. (2002) *La gran Upanishad del bosque con los comentarios advaita de Sankara*. Madrid: Trotta.

60 Mardones, J. M. (2007) *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto*. Madrid: PPC.

## Espiritualidad cristiana y nueva espiritualidad. Un diálogo

Espíritu' son el rostro mismo de Dios hablándonos, como hemos aprendido de Jesús, el Mesías que fue mesías por los pobres<sup>61</sup>.

De hecho, el amor interpersonal, por imperfecto que sea, en todas sus formas (amistad, paternidad/maternidad, filiación, interpersonal y, sobre todo, fraternidad/sororeidad) es camino de encuentro con Dios. Así, comprendemos que de la experiencia espiritual verdadera brota, necesariamente, la caridad/amor, misericordia o compasión. Y en ello nos sentimos en sintonía, en la diversidad, con todas las grandes religiones. Esta es la única medida real de la verdad de nuestra experiencia. Nuestra tradición cristiana se reconoce en esa vara de medir la espiritualidad y recuerda el duro aprendizaje que hemos hecho de las consecuencias políticas que tiene esa compasión. Tradiciones budistas nos han agradecido ese aporte en el diálogo: la compasión, por poco lúcidos que seamos, implica el compromiso con la transformación socio-política en pro de un mundo sostenible, justo y humano.

Por ello, nuestra tradición evitó y quiere seguir evitando la tentación gnóstica: el mundo sí tiene valor, por limitado que sea<sup>62</sup>. Y en Él podemos encontrar a Dios. Nuestra tradición se sostiene en nuestra experiencia de Reino de Dios: interioridad y exterioridad se funden en una sola dinámica: persona, comunidad, sociedad y naturaleza también. No entendemos la salvación como una conquista espiritual, sino como un proyecto de Dios global, incluyendo la historia y la sociedad. Sentimos nuestras las palabras de Gustavo Gutiérrez sobre otro tipo de 'nueva espiritualidad':

*"Espiritualidad colectiva, eclesial; camino emprendido por el conjunto del pueblo Dios que deja atrás una tierra de opresión y busca, sin ilusiones pero con firmeza, encontrar su ruta en medio del desierto. Espiritualidad 'nueva' como nuevo es siempre el amor del Señor que invita al rechazo de la inercia e impulsa la creatividad"*<sup>63</sup>

El camino de la salvación no son técnicas, es el amor. Y es asequible a las clases medias que pueden hacer retiros de silencio y a las clases trabajado-

---

61 Ducoq, C. (1985) *Mesianismo de Jesús y discreción de Dios*. Madrid: Cristiandad

62 Lluís Duch, especialista en antropología religiosa, avisaba de la base gnóstica de esta nueva espiritualidad. Duch, Ll. (2018) *El exilio de Dios*. Barcelona: Fragmenta y, mucho más en extenso, Duch, Ll. (2007) *Un extraño en nuestra casa* Barcelona: Herder.

63 Gutiérrez, G. (1984) *Beber en su propio pozo*. Salamanca: Sígueme, p. 43.

ras que no. Y afirmamos, con la tradición cristiana, que las élites intelectuales no tienen un solo paso ganado frente a los pobres de Dios que, abiertos al Espíritu, construyen a su alrededor el cielo (Lc 10, 21-24).

### **5º Somos dialogales y creemos en el aprendizaje mutuo**

Somos conscientes que la historia de todas las tradiciones religiosas, incluye el intercambio de técnicas de oración/meditación, así como de iconografías y de experiencias espirituales. Siempre ha sido así y no puede ser de otra manera.

El mismo rosario cristiano o la oración del corazón (hesicazgo) de la tradición cristiana ortodoxa, son ejemplos de ello, como técnicas nacidas en Oriente que se han incorporado con enorme riqueza a nuestra tradición. De igual manera sucede con lugares de culto (como defendía Gregorio Magno, evangelizar los lugares de culto previo, no arrasarlos) y con las iconografías del arte.

Grandes maestros espirituales actuales, como la ya citada Ana María Schlüter, hacen verdad esta realidad de adentrarse, sin perder la identidad espiritual, en nuevos caminos, avanzando en un bilingüismo que enriquece ambas tradiciones, sin difuminar la propia riqueza espiritual.

Por ello, no tenemos ninguna duda en que podemos aprender, en el diálogo, nuevas técnicas a nuestro camino espiritual, a la vez que afirmamos que ya tenemos un milenario repósito de ellas, que no deberíamos desconocer. Sobre todo, en materia de liturgia, parece que nuestra creatividad se ha detenido, asustada por los cánones y el clericalismo.

Para nosotros, de hecho, el diálogo con las otras religiones y filosofías no es una cuestión moral (solo un “tienen derecho a ser distintos”) sino un diálogo “intra-religioso”<sup>64</sup>, una necesidad que nace de nuestro mismo ser religioso: somos caminantes a la escucha del Espíritu, que también nos habla, de forma profética, en las otras religiones<sup>65</sup>.

---

64 Panikkar, R. (1987) *The Intra-religious dialogue*. New Jersey: Paulist Press; Panikkar, R. (2001) *El diálogo indispensable*. Barcelona: Península

65 Dupuis, J. (2000) *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*. Santander: Sal Terrae, en la línea del documento de la Comisión Teológica Internacional (1996) *El Cristianismo y las religiones*. Vaticano: Librería editrice vaticana.

**Por todo ello, creemos que la nueva espiritualidad nos ayuda** en nuestro camino. Creemos que en ella también está el Espíritu y, por eso, aunque no nos identificamos con su propuesta, la queremos con nosotros y la sentimos compañera de camino, recordándonos constantemente una serie de verdades fundamentales que no podemos olvidar:

- 1º El cristianismo no es una serie de saberes, sino una auténtica experiencia personal, un camino interior/exterior que hay que recorrer en verdad. Sin experiencias espirituales claras, que conformen un verdadero camino personal, no hay cristianismo que merezca la pena. ¿Proponemos esas experiencias y son de calidad, verdaderamente profundas? ¿O siempre estamos de rebajas? ¿tenemos caminos reales de espiritualidad?
- 2º Podemos caer en la trampa de centrar el cristianismo en la propia voluntad de compromiso, en el 'hay que' y no en la honestidad del propio corazón.
- 3º Podemos recuperar nuestra propia tradición de inclusión, de relativización de todos nuestros lenguajes y símbolos y dar pasos reales en el diálogo con otros. Aprender sin miedo de las distintas tradiciones orientales es una evidencia en un mundo globalizado. Nuestra tradición es también, de otra manera, 'advaita': nos negamos a separar ser humano y Dios en Jesucristo y, en Él, en todo ser humano. La teología apofática (negativa) es tan parte de nuestra Tradición como los enormes tratados sobre Dios.
- 4º Nuestra experiencia cristiana es integral: siempre hemos considerado al ser humano un alma corpórea o un cuerpo animado. Debemos redescubrir (como nos señala Jesús) que la curación es integral. También rezamos con el cuerpo y somos cuerpo. Y también somos psicología: es fundamental afrontar nuestra salud y cuidado personal y mutuo, lo que incluye el trabajo de nuestras propias heridas, físicas y psíquicas.

En conclusión, sentimos el encuentro con la nueva espiritualidad una oportunidad para reencontrarnos con acentos de nuestra tradición que han ido quedando en segundo plano. No nos identificamos con ella y, a la vez, la sentimos como compañera de camino.



# Bibliografía

## **Nueva espiritualidad**

Ken Wilber, *El paradigma holográfico*, Kairós, 1987; *Una teoría de todo*, Kairós, 2017

John Hick, *An interpretation of religion*, Mac Millan, 1989.

E. Tolle, *Una nueva tierra*, Grijalbo, 2013.

Willis Jäger, *La ola es el mar*, Desclée de Brouwer, 2002; *En busca del sentido de la vida*, Narcea, 2007.

Enrique Martínez Lozano, *Cristianos más allá de la religión. Cristianismo y no dualidad*, PPC, 2016; *La dicha de ser*, Desclée, 2016; *La botella en el océano*, Desclée, 2009

Mariá Corbí, *El conocimiento silencioso*, Fragmenta, 2016.

## **Contestación cristiana**

Juan Antonio Estrada, *Las muertes de Dios. Ateísmo y espiritualidad*, Editorial Trotta.2018

Seminario teológico Cristianismo i Justicia, *Dios en tiempos líquidos. Propuestas para una espiritualidad de la fraternidad*, Cuadernos CJ nº 215.

José Cobo, *Incapaces de Dios. Contra la divinidad oceánica*, Fragmenta editorial, 2019.

José Cobo y Javier Melloni, *Dios sin Dios, una confrontación*, Fragmenta, 2015.

Gabino Uríbarri, *La mística de Jesús. Desafío y propuesta*, Sal Terrae, 2017.

Lluís Duch, *El exilio de Dios*, Fragmenta editorial, 2018; *Un extraño en nuestra casa*, Herder, 2007.







