

EL ANHELO DE ESPIRITUALIDAD Y EL RETO DE UNA LITURGIA MISTAGÓGICA

Mons. Francisco Conesa Ferrer, obispo de Solsona

El ambiente de increencia que respiramos, sobre todo en Occidente, presenta facetas muy diversas. En esta ponencia me fijaré en un aspecto que sobresale en medio del mar de la indiferencia y que nos hace interrogarnos por el modo en que celebramos el misterio de Cristo. Me refiero al anhelo de una espiritualidad que otorgue plenitud y satisfacción a la propia vida. A partir de los años 70 del siglo pasado, se detecta un resurgimiento de la religión, que desmiente las teorías radicales de la secularización, dominantes entonces. Reaparece la necesidad de una experiencia espiritual. La oferta de “sabiduría” y “espiritualidad” se extiende por todas las estaciones de tren, en los aeropuertos y en las estanterías de los centros comerciales. Se multiplican los “clubs de yoga” y la oferta de medicinas alternativas. Pienso que en este deseo se atisba una búsqueda de lo Absoluto y, en definitiva, de Dios, aunque, como veremos, tiene un carácter ambivalente. Analizar este fenómeno nos puede ayudar a profundizar en cómo vivir y celebrar la liturgia en estos tiempos de increencia.

1.- La búsqueda de una espiritualidad sin Dios

Parece que nuestros contemporáneos no tienen miedo de declararse personas “espirituales”, aunque huyen de reconocerse como miembros de una religión. “Para muchos –explica Agustín Pániker- *religión* es sinónimo de religión oficial institucionalizada (con toda la parafernalia que comporta la asociación) y *espiritualidad* está libre de esas connotaciones y se constituye como una

actitud o un núcleo subjetivo experiencial (y, con frecuencia, allende la religión)”¹. Por eso es más fácil decirse espiritual que religioso. Las religiones aparecen como organismos de poder, asfixiantes e incluso corruptos; mientras que la espiritualidad parece no comprometer no siquiera con la realidad de un Dios personal. La secularización de las sociedades modernas ha supuesto una erosión de la autoridad y relevancia de las religiones institucionalizadas. Consiguientemente, un buen número de personas se declaran “spiritual but not religious” (SBNR)².

Para algunos autores, estamos ante una transformación de la religión. **En un tiempo en que la ciencia y la tecnología han dado grandes avances, el ser humano sigue necesitando un sentido de la vida.** Tomas Halík sostiene que “la secularización no ha provocado el final de la religión, sino su transformación”³. El abandono de las iglesias en occidente no supone un abandono de la vida espiritual. De hecho, estamos ante una profunda mutación, que ha modificado el paisaje religioso, una metamorfosis de la religión.

El filósofo Marcel Gauchet describe un doble fenómeno: la salida de la religión y la individualización de las creencias. Desaparece una concepción de lo religioso como algo que impregna y estructura la vida de la sociedad y se pone el acento en la libre elección personal. Lo religioso como interrogante y como aspiración al absoluto permanece, pero el acento está en el individuo⁴. Se da, de esta manera, una salida de la religión, pero una permanencia de lo religioso,

¹ A. PÁNIKER, *El sueño de Shitala, viaje al mundo de las religiones*, Kairós, Barcelona 2011, p. 31

² Describe y divulga este fenómeno F. LENOIR, *La metamorfosis de Dios: la nueva espiritualidad occidental*, Alianza, Madrid 2005 (original de 2003). En el libro justifica su paso del catolicismo, que profesó en su adolescencia, a esta “nueva espiritualidad”.

³ T. HALÍK, *La tarde del cristianismo. Valor para la transformación*, Herder, Barcelona 2023, p. 13.

⁴ Cf. M. GAUCHET, *El desencantamiento del mundo*, Trotta, Madrid 2005 (original 1985). Se puede ver también L. FERRY – M. GAUCHET, *Lo religioso después de la religión*, Anthropos, Rubí 2007, pp. 24-28.

que se manifiesta de una manera muy diversa. Permanece -dice este autor- la preocupación por las cuestiones últimas, las que se refieren al destino humano y el sentido global de la existencia. Existe por ello una base antropológica que hace que el hombre pueda ser un ser religioso.

Evidentemente, habría que aclarar qué se entiende por “espiritualidad” en estos contextos. Generalmente es un término difuso, indefinido y genérico. El término fue ampliando su significado en la década de los setenta del siglo pasado, cuando comenzó a designar una serie de experiencias que se sitúan más allá de las religiones establecidas⁵. Son experiencias que expresan la necesidad de buscar un sentido, la admiración ante el hecho de que la realidad exista y el reconocimiento de unos valores fundamentales, sin los que el hombre y la sociedad no existirían. Con el término “espiritualidad” se refieren a una vivencia o experiencia que se califica de “espiritual”, es decir, una experiencia que es capaz de integrar y dar sentido a la vida. Esta vivencia acontece en lo que las distintas tradiciones llaman “espíritu”, es decir, la dimensión más íntima de la persona.

Para comprender mejor esta búsqueda de espiritualidad resulta oportuno profundizar en las corrientes de pensamiento que están en sus raíces. Creo que al menos podemos identificar tres de ellas: la fascinación por el Oriente, el fenómeno de la nueva era y la búsqueda espiritual de los ateos.

a) La fascinación por el misticismo oriental

Desde hace dos siglos se da en occidente una fascinación por lo oriental, que se considera algo exótico y atractivo. Especialmente a lo largo del siglo XIX se

⁵ Cf. K. WAAIJMAN, *Espiritualidad. Formas, fundamentos y métodos*, Sígueme, Salamanca 2011, p. 389.

dio un “renacimiento oriental” (Edgar Quinet). En este tiempo, se idealiza el mundo oriental, su situación y sus creencias y se considera como un mundo espiritual perfecto. Las religiones orientales van adquiriendo un prestigio creciente, sobre todo por su oferta de meditación y relajación. En el hinduismo y el budismo, de manera especial, se han desarrollado unas técnicas de concentración y relajación, que favorecen el bienestar personal. En esta línea se podría situar también la atracción por los místicos sufíes⁶ y su búsqueda de una experiencia espiritual directa a través de algunas prácticas.

Ahora bien, lo que occidente acepta del oriente no son las grandes tradiciones religiosas como tales, sino una acomodación de las mismas al contexto postmoderno de las sociedades occidentales. Es una versión “light” de estas religiones, que prescinde de muchos elementos que en su origen son esenciales; especialmente se prescinde de la referencia a cualquier Absoluto de carácter personal. Por lo general, se toman las técnicas del oriente, junto a un aparato teórico adaptado a occidente, que se conjuga con elementos que provienen de la psicología. Por eso, aunque las tradiciones religiosas originales sean teónomas (como el caso del hinduismo o el islam), la versión occidental prescinde del concepto de Dios.

Debemos dejar constancia de que el prestigio de las religiones orientales se da también en ambientes cristianos. No son pocos los que acogen técnicas procedentes del budismo zen, el yoga o de otras formas de meditación, con el deseo de alcanzar una auténtica experiencia religiosa. Como se dice en la carta “Orationis formas”: “la inquietud espiritual de una vida sometida al ritmo

⁶ Uno de los propagadores en occidente del sufismo es I. SHAH, *El camino del sufi*, publicado originalmente en 1968.

sofocante de la sociedad tecnológicamente avanzada impulsa también a un cierto número de cristianos a buscar en ellos el camino de la calma interior y del equilibrio psíquico”⁷. También desde la Conferencia Episcopal se ofreció una reflexión sobre este rema en el documento “Mi alma tiene sed del Dios vivo” (2019), donde se dice que “muchas personas, incluso habiendo crecido en un ámbito cristiano, recurren a técnicas y métodos de meditación y de oración que tienen su origen en tradiciones religiosas ajenas al cristianismo y al rico patrimonio espiritual de la Iglesia”⁸.

b) El fenómeno “new age”

La llamada “nueva era” es una corriente de pensamiento sincrética, con contornos muy difusos, que presenta los rasgos de un nuevo gnosticismo. La matriz principal de la “nueva era” está en la corriente esotérica-teosófica que gozó de gran aceptación en los círculos intelectuales europeos de los siglos XVIII y XIX⁹.

La “nueva era” considera superado el cristianismo, la era de Piscis, y sostiene que estamos en la nueva era de Acuario, en la que se reconcilian los opuestos: el yo y el cosmos, el espíritu y la materia, lo humano y lo divino. A la carencia de espiritualidad de un mundo forjado por la razón instrumental, responden con unas teorías y prácticas que se presentan como alternativa plausible. Buscan fundamentalmente la autorrealización mediante la síntesis y superación de los dualismos propios de la era de Piscis (sujeto-objeto, materia-espíritu,

⁷ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta “Orationis formas” sobre algunos aspectos de la meditación cristiana* (15-10-1989), n. 2.

⁸ COMISIÓN EPISCOPAL PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Mi alma tiene sed del Dios vivo. Orientaciones doctrinales sobre la oración cristiana* (2019), n. 2.

⁹ cf. PONTIFICIO CONSEJO PARA LA CULTURA - CONSEJO PONTIFICIO PARA EL DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Jesucristo, portador del agua de la vida*, 2.3.2. Desarrolla esta tesis A. BOUHOURS, *Le christianisme au défi des nouvelles spiritualités*, Artège, Paris 2024, sobre todo en el cap. 3 (pp. 95-144).

sagrado-profano, etc). Para ello, conjugan elementos de la psicología (sobre todo de Jung) con prácticas de las religiones orientales y el esoterismo.

Se trata de un nuevo gnosticismo, porque la salvación se concibe como progresión en una mayor conciencia de la unión con el cosmos, con la energía cósmico-espiritual primordial. La salvación procede del conocimiento. Como se describe en un documento vaticano, “espiritualidad” para este modo de pensar, “indica la experiencia interior de armonía y unidad con la totalidad de la realidad, que sana los sentimientos de imperfección y finitud de toda persona humana”¹⁰. Propician una “mística cósmica” que les permita descubrir la relación de la persona con la fuerza, energía, vibración o luz que constituyen el núcleo de la vida. Se aboga por una “mística natural”, provocada por el contacto con nuestro ser más íntimo y, a veces, usando psicotrópicos u hongos alucinógenos, que facilitan la sensación de comunión consigo mismo y con la naturaleza¹¹.

La búsqueda de espiritualidad está vinculada en la “new age” a algunas prácticas psicológicas y a ejercicios terapéuticos de sanación (como el reiki o el taichí). Por eso, se desdibuja la frontera entre espiritualidad y psicología. La espiritualidad se funde con elementos de psicología y técnicas de auto-ayuda. Se busca una “expansión de la mente”, que lleve a la comunión con el cosmos, la energía positiva, con el ser.

Cabe subrayar que este fenómeno influye también en los católicos practicantes. Se pueden detectar elementos de Nueva era en escritos de

¹⁰ PONTIFICIO CONSEJO PARA LA CULTURA - CONSEJO PONTIFICIO PARA EL DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Jesucristo, portador del agua de la vida. Una reflexión cristiana sobre la “Nueva Era”*, 2003, § 3.1.

¹¹ Uno de sus promotores es PROFESOR IGNACIO, *Mística natural*, Visión Libros, Madrid 2021².

pensadores católicos, así como en algunas ofertas de retiros espirituales que recurren de modo creciente técnicas psicológicas y esotéricas.

c) La “espiritualidad” del ateísmo

Las críticas decimonónicas a la religión y a la fe en Dios van haciendo mella en muchas personas, que prefieren prescindir de la idea de Dios en su vida. Además, la confianza que nuestros contemporáneos depositan en el método científico, hace muy difícil la afirmación de Dios. El ambiente cultural que se respira, sobre todo en occidente, es ateo. A pesar de ello, el ser humano se resiste a ser sólo materia y busca afirmar una espiritualidad, si bien prescindiendo de toda trascendencia divina¹². Camus, en “La peste” (1947) retrata muy bien esta posición:

“En resumen -dijo Tarrou con sencillez-, lo que me interesa es cómo se puede llegar a ser un santo.

- Pero usted cree en Dios

- Justamente, Puede llegarse a ser santo sin Dios; ese es el único problema concreto que admito hoy día”.

Evidentemente, defender una espiritualidad sin Dios requiere redefinir lo que se entiende por “espiritualidad” puesto que en esta perspectiva resulta inaceptable la existencia de un espíritu o alma inmaterial e inmortal. Se entiende entonces como “espíritu” aquello que hace posible la autoconciencia. “Es la potencia de pensar en tanto que tiene acceso a la verdad, a lo universal o a la risa”, dice

¹² Cf. A. RAMOS GONZÁLEZ, “Ateísmo y espiritualidad”, en *‘Ilu, Revista de ciencias de las religiones* 21 (2016) 165-183.

Comte-Sponville¹³. Espiritualidad -dice- es “la vida del espíritu, especialmente en su relación con el infinito, el absoluto, la eternidad”. Con estos términos se refiere al “todo”, pero no a una forma de trascendencia, sino a una inmanencia inagotable, que nos contiene y supera, pero no nos trasciende.

Uno de los principales promotores de una espiritualidad atea es el filósofo francés André Comte-Sponville (nacido en 1952)¹⁴. Su propuesta se contiene especialmente en su obra “El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios”, la cual se estructura en torno a tres preguntas esenciales: ¿podemos prescindir de la religión? ¿existe Dios? ¿qué tipo de espiritualidad podemos proponer a los ateos?

La primera pregunta no se puede contestar con simplificaciones porque, aunque podamos prescindir de la referencia a lo sobrenatural o lo divino, siempre necesitamos apoyarnos en determinadas creencias y valores. Una sociedad –sostiene- puede prescindir de la religión, pero no de elementos como la comunión y la fidelidad, el amor y la felicidad. Respecto a la existencia de Dios, Comte-Sponville dice que aunque no tiene pruebas de la no existencia de Dios, “cree” que no existe apoyado en una serie de razones que le parecen convincentes. Sostiene que el ateísmo es una creencia, si bien negativa. Propone, por ello, un ateísmo no dogmático. Finalmente, el filósofo parisino invita a que los ateos desarrollen una vida del espíritu. Somos “seres efímeros abiertos a la eternidad; seres relativos abiertos al absoluto. Esta apertura es el espíritu mismo. La metafísica consiste en pensarla; la espiritualidad en

¹³ A. COMTE-SPONVILLE, *El alma del ateísmo: introducción a una espiritualidad sin Dios*, Paidós, Barcelona 2006, p. 144.

¹⁴ Me he ocupado de este autor en F. CONESA, “El nuevo ateísmo: exposición y análisis”, en *Scripta Theologica* 43 (2011) 547-592. Presenta sencillamente su pensamiento TELLEZ, J., *Être moderne. Introduction à la pensée d'André Comte-Sponville*, Meaux : Ed. Germina, 2008

experimentarla, ejercerla, vivirla”¹⁵. Es decir, lo que la metafísica piensa, el espíritu lo vive: el sentimiento del todo, de la inmensidad del universo, de que hay algo y no, más bien, nada. “Cuando Dios ha dejado de faltar, ¿qué es lo que queda? La plenitud de lo que es, que no es un Dios ni un sujeto”¹⁶. Incluso se puede alcanzar una mística vivida en la inmanencia, una experiencia del misterio del ser, un “sentimiento oceánico” (Freud). Y aclara: “Ser ateo no significa negar la existencia del absoluto, sino negar su trascendencia, su espiritualidad, su personalidad; es negar que el absoluto sea Dios. ¡Pero no ser Dios no es ser nada!”¹⁷.

Comte-Sponville declara: “he llegado a definirme como un ateo fiel: ateo, porque no creo en ningún Dios ni en ninguna potencia sobrenatural; pero fiel, porque me reconozco en una determinada historia, una determinada tradición, una determinada comunidad, y especialmente en esos valores judeocristianos (o grecojudeocristianos) que son los nuestros”¹⁸. Una afirmación similar se puede encontrar, por ejemplo en Gianni Vattimo, “Creer que se cree”. Se considera un ateo piadoso.

El escritor Agustín Pániker (nacido 1959) habla de una espiritualidad secular para referirse a esta percepción de lo sagrado en el mundo cotidiano, utopía ecosófica o goce topolífico¹⁹. Otros lo denominan agnosticismo místico

¹⁵ A. COMTE-SPONVILLE, *El alma del ateísmo: introducción a una espiritualidad sin Dios*, Paidós, Barcelona 2006, p. 145.

¹⁶ A. COMTE-SPONVILLE, *El alma del ateísmo: introducción a una espiritualidad sin Dios*, Paidós, Barcelona 2006, p. 197.

¹⁷ A. COMTE-SPONVILLE, *El alma del ateísmo: introducción a una espiritualidad sin Dios*, Paidós, Barcelona 2006, p. 145.

¹⁸ A. COMTE-SPONVILLE, *El alma del ateísmo: introducción a una espiritualidad sin Dios*, Paidós, Barcelona 2006, p. 46.

¹⁹ Cf. A. PÁNIKER, *El sueño de Shitala, viaje al mundo de las religiones*, Kairós, Barcelona 2011, p. 25.

(Salvador Pániker)²⁰, secularidad sagrada (Raimón Panikkar)²¹ o espiritualidad trans-religiosa (Vicente Merlo)²². Asume una espiritualidad flotante, indeterminada, que en apariencia no asume ningún dogma ni ninguna práctica obligatoria.

También entre autores católicos encuentra eco esta posición. El filósofo jesuita Marià Corbí (nacido 1932), defiende una espiritualidad “laica, sin creencias, sin religiones y sin dioses”²³. Sostiene que la sociedad del siglo XXI ya no puede ser creyente ni religiosa, pero puede ser espiritual. Hemos de abandonar las formas religiosas y todo su aparato de creencias y organizaciones para cultivar lo que llamaron “espiritualidad”, que en este autor es un término equivalente a “cualidad humana profunda”. Esta cualidad humana profunda nos abre a una doble dimensión de la realidad: la dimensión relativa a las necesidades como vivientes y la dimensión gratuita, que denomina absoluta, porque no se refiere a nuestras necesidades. Esto proporciona una doble experiencia de lo real y nos otorga flexibilidad y nos da ventaja competitiva respecto al resto de vivientes. Hemos de cultivar esta dimensión absoluta, que es una peculiaridad del ser humano. Los mitos y símbolos de las religiones carecen hoy de sentido, pero han sido vehículo de una sabiduría que sí nos interesa (son como la escalera de Wittgenstein, que debe ser abandonada después de subir por ella). El autor propone reconstruir la vida espiritual sin formas religiosas.

²⁰ Cf. S. PANNIKAR, *Diario de otoño*, Random House, Barcelona 2014.

²¹ Cf. R. PANNIKAR, *El mundanal silencio*, Martínez Roca, Barcelona 1999.

²² Cf. V. MERLO, en C. CERVANTES (ed.), *Espiritualidad y política*, Kairós, Barcelona 2011, pp. 261-284.

²³ Cf. M. CORBÍ, *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*, Herder, Barcelona 2007; “El cultivo de la cualidad humana profunda”, en ENCUENTROS EN CAN BORDOI, *La espiritualidad como cualidad humana y su cultivo en una sociedad laica*, CETR, Barcelona 2008, pp. 79-126. Expone su pensamiento A. SÁNCHEZ ORANTOS, “Para indagar sobre la posibilidad de una espiritualidad naturalizada”, en *Diálogo filosófico* 90 (2014) 385-389.

“Podemos concluir afirmando que el camino interior, el camino espiritual, es posible sin sumisión a mitos, símbolos, creencias, sacralidades y religiones. Son, pues, posibles la vida espiritual y la mística en una sociedad laica y sin creencias. El laicismo -según como se use el término- tiene un sentido que es contrario y daña la espiritualidad, porque niega toda dimensión que no sea propia de un viviente necesitado; pero la laicidad no sólo no se opone a la espiritualidad, sino que incluso la favorece”²⁴.

En definitiva, la espiritualidad no es una religión, pues no contiene creencias. Ofrece otra forma de acceso a la realidad, distinta de la que aparece en la vida cotidiana. La espiritualidad sería el proceso por el cual el ser humano sale de la configuración de su vida desde la “necesidad en un medio de objetos” para iniciar una nueva conformación que concluirá en una novedosa y bella creación.

2.- Características de estas corrientes

A pesar de su diversidad, estas corrientes que proponen una espiritualidad no teísta tienen algunas características en común²⁵:

a) Individualismo

Se da en esta búsqueda una fuerte afirmación del individuo. El “yo” ocupa el centro. Se busca, ante todo, la satisfacción del ego, la tranquilidad y la paz interior. En este sentido, son una forma de combatir los efectos negativos de la

²⁴ M. CORBÍ, *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*, Herder, Barcelona 2007, p. 303.

²⁵ Cf. G. URÍBARRI BILBAO, *La mística de Jesús. Desafío y propuesta*, Sal Terrae, Maliaño 2017, pp. 24-25.

Modernidad (angustia, estrés, etc.). Se valora, por encima de todo, la fidelidad a sí mismo, la sinceridad y la autenticidad. De esta manera, la conciencia individual se erige como autoridad última. La aspiración suprema es la realización de sí mismo sin necesidad de ningún colectivo, si bien los caminos para alcanzar esta realización varían de unas propuestas a otras.

No se trata de una religiosidad recibida de una institución, sino de una construcción individual, una adhesión y compromiso personal, una relación con lo sagrado que valora la experiencia subjetiva y auténtica. Lo importante no es aceptar las verdades impuestas por la autoridad religiosa, sino sentir la verdad espiritual, experimentarla en su ser más profundo. Se da, por ello, una afectivización y emocionalización de la relación con lo sagrado. El criterio último de validez de una experiencia es subjetivo y depende de los propios sentimientos²⁶.

En este contexto, la espiritualidad se convierte en un producto más de consumo. La búsqueda de la espiritualidad se ha transformado en un fenómeno de moda que alimenta un mercado en fuerte expansión (mundo editorial, cursos y prácticas de meditación), en el que existe una oferta muy variada y competitiva, que se ofrece a los potenciales “clientes”. Las personas, movidas por sus sentimientos y emociones, eligen consumir alguno de estos “productos”. Se da -dice Lipovetski- un floreciente negocio, una verdadera “industria de la felicidad”²⁷.

b) Una espiritualidad anti-institucional. Una conciencia aislada

²⁶ Cf. G. LIPOVETSKY, *La consagración de la autenticidad*, Anagrama, Barcelona 2024, p. 204-206.

²⁷ Cf. G. LIPOVETSKY, *La consagración de la autenticidad*, Anagrama, Barcelona 2024, p. 74.

Estas propuestas de espiritualidad se desvinculan de las instituciones religiosas. Muchas personas desconfían de las Iglesias porque vincularse a un sistema de creencias supondría coartar su libertad. Lo que proliferan son grupos de autoayuda o círculos de meditación o relajación.

Las espiritualidades sin Dios no crean comunidad entre los hombres, sino que dan lugar a una conciencia aislada, desligada, cerrada en sí misma. A lo sumo, crean grupos de personas afines, pero sin vínculo de pertenencia. En todo caso, la adhesión al grupo se realiza en nombre de la libertad individual y no es muy sólida. En general, son adhesiones y pertenencias sin fidelidad a largo plazo.

c) Carecen de dogmas y de un sistema de creencias

Las propuestas que hemos examinado no exigen la adhesión a una ortodoxia dura, a unos dogmas, sino que dejan libertad respecto a muchos ámbitos como la moral sexual, el modelo de familia, etc. Se presentan bajo el calificativo de “sabiduría”, “espiritualidad”, “mística”, que parecen no implicar verdades a las que dar asentimiento. Al adherirse a ellas, el sujeto moderno no ve amenazada su autonomía, de la que es tan celoso. Son formas de religiosidad flotante e indeterminada, que aparentemente no comportan la adhesión a ningún dogma ni una práctica concreta. Se piensa que así se evitarán las imposiciones exteriores y heterónomas de la religión: de dogmas arbitrarios, de un culto hipócrita, de prácticas religiosas farisaicas. Se considera un obstáculo ligar la espiritualidad a unas creencias. En el fondo, es el triunfo del individuo, que se considera autónomo y soberano. Palabras clave son “diversidad”, “apertura”, “experiencia”.

Evidentemente, este modo de pensar borroso se compagina bien con el relativismo de la modernidad. No hay una imagen nítida de Dios y eso abre la puerta al relativismo, tantas veces denunciado por Benedicto XVI. Esto explica también, en parte, su atractivo para el hombre postmoderno.

Como consecuencia, se da una tendencia al sincretismo. Al prescindir de la ortodoxia confesional, cada persona hace su propia “síntesis” de las diversas creencias, vinculadas a las praxis de meditación. En ocasiones estas creencias proceden de las religiones orientales, pero a ellas se suman elementos que proceden de la psicología, la ciencia o lo paranormal. Se piensa que todas las religiones tienen una parte de verdad y que ninguna puede presentarse como el camino mejor o único; por eso, cada uno debe asumir lo mejor de las creencias y prácticas de la humanidad. Cada uno puede elegir en el mercado espiritual aquello que le lleve a sentirse bien. Se consideran personas abiertas y tolerantes porque la nueva espiritualidad es líquida, lo que le permite acoger las diferencias y singularidades.

La búsqueda espiritual se concibe como una “peregrinación personal”. Se van probando diversas escuelas de espiritualidad y de meditación. Un individuo puede pasar por grupos diversos, incluidos centros cristianos, buscando alguna forma de trascendencia, aunque sin reconocer la existencia de Dios o de un ser trascendente. En el fondo, son personas muy manipulables, porque no se atienen a un credo, a una tradición ni a una iglesia. Se corre el peligro de caer en sentimentalismos sin fundamento y en un “nomadismo” espiritual.

d) Ofrecen una salvación intramundana

Conviene subrayar que conciben la salvación como un bienestar integral, valorando especialmente el propio cuerpo. La religiosidad está centrada en el individuo y en su autoperfeccionamiento intramundano.

La capacidad de atracción de estas espiritualidades radica, en parte, en que ofrecen la salvación y la felicidad ya en este mundo, sin necesidad de recurrir al más allá. “Aquí y ahora” se puede alcanzar la salvación si se siguen determinadas técnicas o se consumen determinados productos. No se busca la salvación en el más allá sino en la armonía y la paz interior, la alegría de existir, la realización completa de sí. La nueva Era ofrece terapias de sanación y encuentro con uno mismo; el misticismo oriental presenta técnicas para lograr la paz interior y la serenidad. Todo esto atrae a las personas, que viven en medio de muchas tensiones.

Además, mientras que las grandes tradiciones religiosas exigen procesos largos y pacientes para posibilitar el encuentro con el Misterio, estas espiritualidades sin Dios ofrecen unas técnicas (de contemplación, de vacío, etc) que posibilitan respuestas exitosas, rápidas y evaluables²⁸.

En esta búsqueda de salvación aparece la tentación pelagiana. En la mística cristiana hay una experiencia fundamental, que es la de la gracia, pero en esta espiritualidad no tiene cabida la gracia, porque es el individuo quien realiza todo. En los misticismos contemporáneos predomina una concepción de la oración, la meditación y la salvación en la que toda la carga recae sobre el individuo. La mística cristiana no es fruto, en primer lugar, de nuestro esfuerzo por alcanzar a Dios, sino que la gracia siempre tiene la primacía. Este ha sido

²⁸ Cf. A. SÁNCHEZ ORANTOS, “Para indagar sobre la posibilidad de una espiritualidad naturalizada”, en *Diálogo filosófico* 90 (2014) 383-384.

un tema recurrente en el magisterio del Papa Francisco, que ha sido recordado también en la Carta “Placuit Deo” de la Congregación para la doctrina de la fe²⁹.

Por otra parte, al no haber un Dios personal, se carece de sentido del pecado. Se pueden cometer errores, malas percepciones, pero no pecado. En el fondo, el mal es fruto siempre de la ignorancia. Es un prometeísmo absoluto.

Habría que valorar si esas promesas de libertad y de salvación se cumplen. Por lo general, las personas acaban más desorientadas que al comienzo. El “yo” queda encerrado en sí mismo, en sus añoranzas y depresiones.

e) Un nuevo gnosticismo

Estas espiritualidades sin Dios nos hacen recordar el viejo desafío con el que tuvo que confrontarse en los primeros siglos el cristianismo: el gnosticismo, que concibe la salvación como algo meramente interior y como un elevarse con el intelecto hasta la divinidad. No olvidemos que el gnosticismo ha sido siempre, a lo largo de la historia, el gran enemigo del cristianismo.

Se trata, por eso, de espiritualidades desencarnadas, que carecen de compromiso social y de lucha por la transformación del mundo. Se acentúa cada vez más el “yo” y se da menos sentido de la alteridad, menos solidaridad.

3.- ¿Cómo responder a la sed de Dios que experimentan muchas personas?

a) El reto de ofrecer la riqueza de la espiritualidad cristiana

²⁹ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta “Placuit Deo”* (22-2-2018).

Como se explica en la reflexión de diversos dicasterios vaticanos sobre la Nueva Era, “la existencia misma del pensamiento y la práctica de la Nueva Era, así como su vitalidad, dan testimonio del insaciable anhelo del espíritu humano en pos de la trascendencia y del sentido religioso, algo que no es sólo un fenómeno cultural contemporáneo, sino que ya se manifestaba en el mundo antiguo, tanto cristiano como pagano”³⁰. También el Papa Francisco reflexionó sobre este tema en el escrito programático de su pontificado. Allí decía: “La vuelta a lo sagrado y las búsquedas espirituales que caracterizan a nuestra época son fenómenos ambiguos. Más que el ateísmo, hoy se nos plantea el desafío de responder adecuadamente a la sed de Dios de mucha gente, para que no busquen apagarla en propuestas alienantes o en un Jesucristo sin carne y sin compromiso con el otro. Si no encuentran en la Iglesia una espiritualidad que los sane, los libere, los llene de vida y de paz al mismo tiempo que los convoque a la comunión solidaria y a la fecundidad misionera, terminarán engañados por propuestas que no humanizan ni dan gloria a Dios”³¹.

En las personas que viven en las sociedades occidentales, hay un deseo profundo de encontrar paz frente a sinsabores y frustraciones, de alcanzar plenitud personal y la felicidad. En todo ello podemos ver manifestaciones de la sed de Absoluto que está en cada ser humano. Cada persona, a su modo, busca la felicidad e intenta alcanzarla. Pero esta búsqueda generalmente no se expresa o se declara. “Muy a menudo coincide con la esperanza de la salud física, a veces toma la forma de ansiedad por un mayor bienestar económico,

³⁰ *Jesucristo, portador del agua de la vida*, 1.3.

³¹ PAPA FRANCISCO, Ex. Ap. *Evangelii Gaudium*, 89. Cf. PAPA FRANCISCO, Enc. *Dilexit nos*, n. 87 donde habla de “una espiritualidad sin carne”, una religiosidad sin referencia a una relación personal con Dios amor.

se expresa ampliamente a través de la necesidad de una paz interior y una convivencia serena con el prójimo”³².

Ciertamente esta apertura del hombre contemporáneo a la espiritualidad resulta muy individualista, porque se centra en la autorrealización y mezcla diferentes credos, pero es indicio de una apertura del ser humano, que no podemos despreciar. Los países de Europa son menos católicos que en el pasado, pero no existe rechazo a lo religioso y lo espiritual³³. Ahora bien, estas personas consideran que su búsqueda de sentido para la vida humana encuentra respuesta no en las religiones, sino en la espiritualidad.

Por eso, hemos de preguntarnos: la religión, con sus normas y ritos, ¿ofrece un camino espiritual de autenticidad? ¿no corre el peligro de ritualismo, de convertirse en una serie de ritos o el cumplimiento de unas normas? Se preguntan unos autores: “¿no pueden ser consideradas estas nuevas espiritualidades como un grito de protesta ante la ausencia de una auténtica espiritualidad en las religiones tradicionales?”³⁴. Quizás la Iglesia católica ha puesto demasiado el acento en la doctrina, la moral, en el cumplimiento escrupuloso de unos ritos. La gente, que desea alcanzar una experiencia religiosa, percibe que hay demasiadas mediaciones y restricciones. Desearía tener más libertad y vivir una experiencia sin mediaciones.

Como Iglesia tenemos el reto de ofrecer una espiritualidad para nuestro tiempo, de convertirnos en “casa de oración”. A partir del rico patrimonio espiritual que

³² CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta “Placuit Deo”* (22-2-2018), 5.

³³ Cf. A. RICARDI, *La Iglesia arde. La crisis del cristianismo hoy: entre la agonía y el resurgimiento*, Arpa, Barcelona 2022, p. 196.

³⁴ A. SÁNCHEZ ORANTOS – A. IGBOKWE, “¿Renacimiento espiritual hoy? Vida consagrada y nuevas espiritualidades”, en *Revista Vida religiosa* – monográfico 136 (2024/2) 72.

tiene la Iglesia, habría que ofrecer una espiritualidad propiamente cristiana, adaptando este patrimonio, pero no desfigurándolo³⁵. Como constata Uríbarri, la gente no percibe actualmente al cristianismo como una propuesta de espiritualidad o de mística. Tiene mucho más prestigio, en este sentido, las propuestas procedentes del mundo oriental o de la Nueva Era³⁶. Sostiene que “el reto más agudo para el cristianismo de nuestro tiempo” procede de estas propuestas que “al menos aparentemente, logran responder mejor a la sed espiritual que engendra y moldea la Modernidad tardía”³⁷. El reto es que la Iglesia sea percibida como maestra de espiritualidad. En el documento de la conferencia episcopal sobre la oración se dice: “Si queremos que todos conozcan y amen a Jesucristo y, por medio de Él, puedan llegar a encontrarse personalmente con Dios, la Iglesia no puede ser percibida únicamente como educadora moral o defensora de unas verdades, sino ante todo como maestra de espiritualidad y ámbito donde llegar a tener una experiencia profundamente humana del Dios vivo”³⁸.

Hemos de preguntarnos si hemos arrinconado excesivamente en nuestra vivencia de la fe cristiana la oración, la experiencia de Dios y la mística. En la tradición cristiana hay una gran riqueza espiritual, desde el “ora et labora” benedictino pasando por los ejercicios del espíritu ignacianos o la oración de corazón del oriente hasta formas de espiritualidad más comprometidas en el servicio a los pobres. En medio de la multitud de propuestas espirituales, los cristianos debemos ofrecer una profunda experiencia de fe y de encuentro con

³⁵ G. URÍBARRI, *Teología de ojos abiertos. Doctrina, cultura y evangelización*, Sal Terrae, Maliaño 2018, pp. 115-126.

³⁶ Cf. G. URÍBARRI, *La mística de Jesús. Desafío y propuesta*, Sal Terrae, Maliaño 2016, p. 28.

³⁷ G. URÍBARRI, *La mística de Jesús. Desafío y propuesta*, Sal Terrae, Maliaño 2016, p.31.

³⁸ COMISIÓN EPISCOPAL PARA LA DOCTRINA DE LA FE, “*Mi alma tiene sed de Dios, del Dios vivo*”. *Orientaciones doctrinales sobre la oración cristiana* (28-8-2019), n. 5.

Dios. Tenía razón K. Rahner cuando dijo que “el cristiano del futuro será un “místico”, es decir, una persona que ha experimentado algo, o no será cristiano”³⁹. Hemos de propiciar una religión más “experiencial”, atenta no sólo a los aspectos intelectuales de la fe sino también a la religiosidad del corazón.

Para ello es importante, por una parte, crear espacios de espiritualidad en medio del mundo secular en que vivimos, favoreciendo el silencio, la meditación y la búsqueda humana de Dios. También es necesario contar con la ayuda de buenos “maestros espirituales”, de hombres de Dios que puedan iniciar a los demás en la experiencia del Dios vivo.

Ricardi sugiere que, para establecer un diálogo con el mundo fluido de las personas que están abiertas a una espiritualidad en la que mezclan elementos de diferentes credos, no basta con las instituciones de la Iglesia, que son “rígidas” en su lenguaje y su acción. “Hay que crear con paciencia espacios de encuentro, espirituales y carismáticos, relaciones personales, situaciones que vayan más allá de lo que se ha dicho o hecho”⁴⁰. Tomas Halik piensa en cristianos que sean buscadores entre los buscadores, “islas de espiritualidad y diálogo”⁴¹. Por su parte, Christoph Theobald habla de un carisma particular, el de “los detectores de buscadores de sentido”, es decir, de personas que posean el arte de la conversación espiritual, del sentimiento de gratuidad y la discreción y sean capaces de establecer relaciones profundas con los demás⁴².

³⁹ K. RAHNER, “Espiritualidad antigua y actual”, en IDEM, *Escritos de teología*, VII, Taurus, Madrid 1969, 15.

⁴⁰ A. RICARDI, *La Iglesia arde. La crisis del cristianismo hoy: entre la agonía y el resurgimiento*, Arpa, Barcelona 2022, p. 197.

⁴¹ Cf. T. HALIK, *Il segno delle chiese vuote. Per una ripartenza del cristianesimo*, Milán, Vita e Pensiero, 2020; IDEM, “La pandemia como experiencia ecuménica”, en W. KASPER – G. AUGUSTIN (eds.), *Dios en la pandemia. Ser cristianos en tiempos de prueba*, Sal Terrae, Maliaño 2020, p. 52.

⁴² Ch. THEOBALD, *Urgenze pastorali. Per una pedagogia della riforma*, EDB, Bologna 2019, pp. 232 ss.

b) El reto de una liturgia que introduzca en el misterio y facilite la experiencia de encuentro con Dios (mistagógica)

Un reto importante es ofrecer una liturgia que ayude realmente a introducirse en el misterio, es decir, que sea **mistagógica**. Las personas que participan habitualmente en nuestras celebraciones deberían captar cómo, a través del año litúrgico, van siendo introducidas en un misterio extraordinario. Pero también los que vienen esporádicamente a la iglesia, habrían de experimentar que la liturgia no es un mero rito externo y formalista, sino la vivencia de un misterio que nos llena de vida. Para la Iglesia antigua las celebraciones litúrgicas de los sacramentos eran acontecimientos mistagógicos⁴³. Contamos con numerosos testimonios en las catequesis bautismales de los padres de la Iglesia. En el proceso catecumenal, las catequesis mistagógicas ocupaban un puesto importante. Se realizaban especialmente durante la octava de Pascua.

En el directorio para la Catequesis se recuerda que catequesis y liturgia son inseparables y se nutren mutuamente. La catequesis ha de estar unida a la celebración litúrgica porque es en los sacramentos y sobre todo en la eucaristía donde Jesucristo actúa en plenitud para la transformación de los hombres⁴⁴. Y añade: “El camino formativo del cristiano, como lo atestiguan las Catequesis mistagógicas de los Padres de la Iglesia, siempre tuvo un carácter vivencial, sin descuidar, la inteligencia de la fe. El encuentro vivo y persuasivo con Cristo anunciado por testigos auténticos era determinante. Por tanto, quien introduce

⁴³ G. URÍBARRI, *Teología de ojos abiertos. Doctrina, cultura y evangelización*, Sal Terrae, Mailaño 2018, pp. 115-126.

⁴⁴ Cf. PONTIFICIO CONSEJO PARA LA NUEVA EVANGELIZACIÓN, *Directorio para la catequesis* (2020), n. 96.

en los misterios es, ante todo, un testigo. Este encuentro tiene su fuente y su culmen en la celebración de la Eucaristía y se profundiza en la catequesis”⁴⁵.

Como observa Uríbarri “toda comunidad cristiana se debería preguntar por la fuerza mistagógica de sus celebraciones litúrgicas”⁴⁶, con el fin de ofrecer una celebración litúrgica que tenga carácter mistagógico, es decir, que inicie en la experiencia de encuentro con Dios. Tendríamos que ofrecer celebraciones en las que la asamblea celebra, alaba y canta; vividas con profundo silencio y recogimiento, con símbolos que hablan a lo profundo de la persona; con conexión entre vida y celebración; con música y canto que ayudan a rezar; con una proclamación de la Palabra siempre viva y actual; con una estética adecuada, con un ritmo que facilite la vivencia de lo que se celebra. Vale la pena que nos preguntemos, ¿por qué cuando una persona entra esporádicamente en una celebración nuestra no se ve arrastrada por el misterio que celebramos? ¿se convertiría hoy Paul Claudel al entrar en una de nuestras catedrales? A la vista de nuestras celebraciones, ¿se podría decir -como los emisarios del príncipe de Rus- que “no sabemos si estamos en el cielo o en la tierra”?

Es importante cuidar **la belleza de la liturgia**, porque la “via pulchritudinis” es camino hacia Dios. En una reflexión del Consejo Pontificio para la cultura sobre la vía de la belleza como camino de evangelización se subraya que en liturgia y especialmente en la Eucaristía, se hace presente el Misterio, que llena de sentido y belleza nuestra existencia. A través del tiempo y el espacio resplandece el Misterio.

⁴⁵ PONTIFICIO CONSEJO PARA LA NUEVA EVANGELIZACIÓN, *Directorio para la catequesis* (2020), n. 97.

⁴⁶ G. URÍBARRI, *Teología de ojos abiertos. Doctrina, cultura y evangelización*, Sal Terrae, Maliaño 2018, p. 122.

Esta belleza no es meramente formal; es la belleza profunda del encuentro con el misterio de Dios. La liturgia es hermosa cuando deja que se manifieste con profundidad el misterio. “La liturgia expresa la belleza de la comunión con Él y con nuestros hermanos, la belleza de una armonía que se traduce en gestos, símbolos, palabras, imágenes y melodías que tocan el corazón y el espíritu y despiertan el encanto y el deseo de encontrarse con el Señor resucitado, que es la Puerta de la Belleza”⁴⁷. En la carta “Desiderio desideravi” el Papa Francisco quiso invitar a redescubrir cada día “la poderosa belleza de la liturgia”, que no consiste en un esteticismo ritual ni tampoco en una dejadez banal. Es preciso cuidar el arte de la celebración y estar atentos a todos los aspectos para introducir en el asombro que provoca el misterio pascual: “La belleza, como la verdad, siempre genera asombro y, cuando se refiere al misterio de Dios, conduce a la adoración”⁴⁸.

Este aspecto -se dice en la reflexión del consejo para la cultura- ha sido minimizado en los últimos decenios, acentuando la dimensión pedagógica de la liturgia y el deseo de hacerla comprensible. Se ha perdido la dimensión mistagógica, la capacidad de introducir todo nuestro ser en un misterio que nos supera por completo. Por eso, se invita a redescubrir el sentido del misterio: “hay que devolver a la liturgia su verdadero «esplendor» mediante el redescubrimiento del auténtico sentido del misterio cristiano. También es necesario, al mismo tiempo, volver a enseñar a los fieles a maravillarse ante la obra que Dios realiza en nuestras vidas, restituir a la liturgia su verdadero esplendor, toda su dignidad y su incontaminada belleza, redescubriendo el

⁴⁷ PONTIFICIO CONSEJO DE LA CULTURA, *La “via pulchritudinis”, camino de evangelización y diálogo* (documento 2006), BAC, Madrid 2008, p. 74.

⁴⁸ PAPA FRANCISCO, Carta *Desiderio desideravi* (29-6-2022), 25

significado auténtico del misterio cristiano, y formar a los fieles para hacerles capaces de entrar en el significado y en la belleza del misterio celebrado y vivirlo de manera creíble”⁴⁹.

La liturgia no es principalmente una actividad del ser humano, sino obra de Dios, expresión de un misterio, de algo que no puede ser comprendido del todo, que pide ser acogido más que racionalizado. La “*via pulchritudinis*” no consiste en tener bellos templos, en cuidar los cantos de las celebraciones o en realizar una cuidada predicación. Todo esto no son más que condiciones que facilitan la acción de la gracia de Dios. Es preciso educar a los fieles para comprender que “la liturgia es un acto divino que no puede dejarse condicionar por el ambiente, el clima, ni siquiera por las rúbricas, porque es el misterio de la fe celebrado en la Iglesia”⁵⁰.

Un aspecto muy importante de las celebraciones, que debe ser cuidado con esmero, es el **silencio** y recogimiento. En nuestro tiempo debemos subrayar el valor del silencio. Decía Benedicto XVI: “Nuestro tiempo no favorece el recogimiento, y se tiene a veces la impresión de que hay casi temor de alejarse de los instrumentos de comunicación de masa, aunque solo sea por un momento. Por eso se ha de educar al Pueblo de Dios en el valor del silencio”⁵¹. El filósofo coreano, profesor en Alemania, Byung-Chul Han observa que la hipercomunicación desacraliza el mundo; el ruido mediático profana el mundo. “Sólo en el silencio, en el gran silencio, establecemos relación con lo

⁴⁹ CONSEJO PONTIFICIO PARA LA CULTURA, *La “via pulchritudinis”, camino de evangelización y diálogo* (documento 2006).

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ BENEDICTO XVI, Ex. Ap. *Verbum Domini*, 66.

innominado, que nos supera, y frente a lo cual palidece nuestro esfuerzo por apropiarnos del nombre”⁵².

Caba subrayar también la importancia de lo **corporal** en la oración, como una cierta tradición cristiana ha tenido en cuenta. En nuestro tiempo se da un redescubrimiento de los sentimientos y emociones, que fueron desterrados por la modernidad. Los jóvenes no tienen problema de manifestarlos. Evidentemente, no se trata de favorecer un emotivismo descontrolado, pero sí de considerar que la relación con Dios no queda sólo en manos de la fría razón, sino que necesita del corazón. Se reza no sólo con el intelecto, sino también con el cuerpo. Los ritos y símbolos de la liturgia, no sólo han de ser comprendidos, sino que han de llegar también al corazón de los hombres y mujeres de nuestro tiempo.

El reto principal es que aquellos que participan en la celebración la vivan como encuentro con el misterio santo, sin abusar de las emociones (como sucede, a veces, en mundo pentecostal, carismáticos, Emaús...) pero sin menospreciar la fuerza de la liturgia para suscitarlas.

En una liturgia mistagógica resulta fundamental cultivar el **sentido comunitario**. Frente al individualismo de las propuestas de espiritualidad sin religión, el cristianismo debe acentuar el carácter comunitario de la fe. En el mundo de hoy, tan individualista, debemos apostar por la comunión y la fraternidad.

En el documento final del Sínodo sobre la sinodalidad se recomienda cuidar especialmente la celebración dominical de la Eucaristía, que “es la primera y

⁵² BYUN-CHUL-HAN, *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy*, Taurus, Barcelona 2021, p. 105.

fundamental forma en la que el Pueblo santo de Dios se encuentra y reúne”⁵³ y dice que “cuidar la celebración de la Eucaristía de la mejor manera, con particular atención a la homilía y a la “participación activa” (SC 14) de todos, es decisivo para la sinodalidad”⁵⁴.

Frente a las espiritualidades desencarnadas, conviene **conectar la liturgia con la vida**. Sabemos muy bien que el culto que no genera una corriente de amor a Dios y al prójimo, es superficial; que Dios prefiere la misericordia y a los sacrificios (cf. Oseas 6, 6-7; Mt 9,10-13). En el documento final del Sínodo se dice: “Mientras se alimenta en la Eucaristía del Cuerpo y de la Sangre del Señor, sabe que no puede olvidar a los pobres, a los últimos, a los excluidos, a los que no conocen el amor y están sin esperanza, ni a los que no creen en Dios o no se reconocen en ninguna religión instituida. Los lleva al Señor en la oración y luego sale a su encuentro, con la creatividad y audacia que le inspira el Espíritu”⁵⁵. La predicación debería ayudar a encarnar la Palabra en la vida; la comunión en el Cuerpo y la Sangre del Señor debería generar una corriente inmensa de caridad, de amor a los últimos. “Una Eucaristía que no comporte un ejercicio práctico del amor es fragmentaria en sí misma”, decía Benedicto XVI⁵⁶.

La liturgia es **evangelizadora**, es capaz de dar testimonio a los observadores que se dejan arrebatar por su dinamismo y comienzan a pregustar el mundo futuro. El Concilio Vaticano II ve realizado en la liturgia lo que el Vaticano I había dicho acerca de la Iglesia como “signo levantado entre las naciones”: “Al edificar día a día a los que están dentro para ser templo santo en el Señor y

⁵³ XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 26.

⁵⁴ XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 142.

⁵⁵ XVI ASAMBLEA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Documento final*, 153.

⁵⁶ BENEDICTO XVI, Ex. Ap. *Sacramentum Caritatis*, 82.

morada de Dios en el Espíritu, hasta llegar a la medida de la plenitud de la edad de Cristo, la liturgia robustece también admirablemente sus fuerzas para predicar a Cristo y presenta así la Iglesia, a los que están fuera, como signo levantado en medio de las naciones, para que, bajo de él, se congreguen en la unidad los hijos de Dios que están dispersos, hasta que haya un solo rebaño y un solo pastor⁵⁷.

La fuerza interior y el dinamismo de la celebración litúrgica tiene una impresionante capacidad misionera, pues invita al observador a dejarse arrebatado por el misterio y pregustar las realidades invisibles. Como ha escrito Cordovilla, “la liturgia es un lugar privilegiado de evangelización y de experiencia cristiana que tendremos que atender mejor en el futuro. No somos suficientemente conscientes del poder evangelizador que tiene la liturgia. Y ante todo no porque en ella tengamos que hablar o explicar el Misterio, sino porque es una invitación a entrar en el Misterio mismo”⁵⁸.

4.- El necesario discernimiento y diálogo crítico

Es necesario también clarificar y discernir lo que está en el trasfondo de las diversas propuestas de espiritualidad, mostrando también sus deficiencias y contradicciones. Es necesario para ayudar al creyente a advertir la razonabilidad de su propia fe. Y es necesario, también, para situar a las personas que buscan una espiritualidad no teísta frente a sus propias contradicciones.

⁵⁷ CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Sacrosanctum Concilium*, 2.

⁵⁸ A. CORDOVILLA, *Crisis de Dios y crisis de fe. Volver a lo esencial*, Sal Terrae, Maliaño 2012, p. 77.

Cabe preguntarse, en primer lugar, **si esta búsqueda de espiritualidad esconde un verdadero deseo de Dios** o es sólo una reacción al fracaso del proyecto moderno, que deja al ser humano a la intemperie, en al absurdo de vivir sin sentido. Cabe preguntarse por una religiosidad que no está vinculada al Misterio. Muchos cuestionan que se pueda dar una espiritualidad sin religión y sin “fe” en un Absoluto definido y reconocido como tal.

La **comprensión de Dios** resulta clave para la vida de las personas. La imagen de Dios determina la comprensión del ser humano y de la misma sociedad. Si se prescinde de un Dios personal, no se puede alcanzar un encuentro con Dios, sino en todo caso un sumergirse en la nada impersonal. Además, cuando falta un Dios personal, pierde peso la alteridad humana, la personalidad propia de cada individuo. En definitiva, hay que preguntarse con seriedad qué supone la pérdida de un Dios personal.

La pregunta clave es si las técnicas de relajación o el goce de una obra bella nos lleva a salir de nosotros mismos o nos deja encerrados en nuestro propio cuerpo. ¿Hay verdadera trascendencia? Parece que sólo el encuentro con un Dios personal puede hacer que la persona se trascienda.

Estas ofertas de una espiritualidad laica postreligiosa acaban empobreciendo lo humano y limitando sus posibilidades de realización. El ser humano no logrará encontrar su fundamento y sentido en sí mismo sino en una trascendencia personal.

En el caso de los ateos, se constata la existencia de una experiencia de sentido, en la que se capta el “todo”, la “verdad que me contiene y a la que yo contengo” (A. Comte-Sponville). Pero rehúyen la pregunta por el origen de esta

experiencia. Algunos presupuestos les hacen suponer que la explicación atea es la única racional y les impiden detenerse a examinar la experiencia en cuanto tal, renunciando a preguntar por lo que o por quien la provoca.

Un punto importante es aclarar **qué se entiende por “espiritualidad”**. Si se entiende como la vida del espíritu, es decir, la reflexión, el pensamiento y una cierta interioridad, resulta indudable que se trata de una dimensión de la existencia, que puede ser más o menos cultivada. En este sentido, la espiritualidad no sería laica ni cristiana sino constitutiva del ser humano. Ahora bien, la espiritualidad que proponen las religiones es una cosa muy distinta, que supone una aventura. El hecho mismo de hablar de “espiritualidades” en plural supone que hay diversos caminos para avanzar. La espiritualidad de las religiones supone adentrarse en una aventura, escuchar a unos maestros y conduce a la vía mística. La reivindicación de una “espiritualidad atea” no es más que un desafío adolescente para mostrar que se puede prescindir de las religiones. Resulta banal, superficial y llena de sentimentalismo. Es más, tiene un peligro grande: ignorar el riesgo que supone adentrarse en los abismos psicológicos, en lo que uno se puede perder. La espiritualidad auténtica apela a la renuncia, a la salida de sí, al olvido de lo inmediato para abrirse al Otro. En definitiva, invita a la conversión, a des-centrarse⁵⁹.

En cualquier caso, ¿es posible una espiritualidad sin creencias, que ayuden a entender la vida y conformar las conciencias? Las propuestas de una fe sin creencias (M. Corbí) no responden a la realidad. No se puede vivir sin tener una creencias y convicciones. “Creer que es posible prescindir de las creencias implicaría una abstracción de la realidad y conduciría a una nueva *fuga*

⁵⁹ Cf. P. VALADIER, *Éloge de la religion*, Salvator, Paris 2022, pp. 83-93.

*mundi*⁶⁰. Por ello resulta muy difícil pensar que una espiritualidad carezca de postulados axiológicos.

En relación con la espiritualidad del Oriente habría que preguntarse si es posible el **uso de técnicas** que conducen a la purificación para romper los velos de este mundo para pasar a descubrir el Atman (hinduismo) o a la extinción del deseo hasta llegar al nirvana (budismo) es independiente del resto de creencias que acompañan a estas tradiciones religiosas. En la carta “*Orationis formas*” se distingue entre las técnicas de relajación y concentración, que favorecen el silencio y la oración propiamente dicha⁶¹. Por su parte, el documento de la Comisión episcopal de doctrina de la fe distingue el método y las técnicas. El método, como itinerario completo de meditación, es inseparable de la meta a la que se quiere llegar y de los supuestos antropológicos que comporta. Las técnicas concretas que predisponen el cuerpo y el espíritu para la oración, podrían ser separadas del método⁶². Sin embargo, es muy difícil discernir hasta qué punto estas técnicas están vinculadas a las concepciones metafísicas que las originaron.

Es oportuno también un diálogo crítico con las **posiciones, generalmente sincréticas**, de esta espiritualidad, con el fin de poner de relieve las enseñanzas contradictorias que sostienen. Estos “coktails” de creencias y prácticas tomados de diversas tradiciones se muestran en seguida como inconsistentes. Es importante también ser consciente de la antropología que se deriva de estas espiritualidades.

⁶⁰ J. CONILL, “Dimensiones y propuestas para una espiritualidad laical”, en E. ESTEVE LÓPEZ (ed.), *Hombres y mujeres de espíritu en el siglo XXI*, Univ. Pontificia Salamanca, Salamanca 2012, p. 220.

⁶¹ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Orationis formas*, n. 28

⁶² COMISIÓN EPISCOPAL PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Mi alma tiene sed del Dios vivo. Orientaciones doctrinales sobre la oración cristiana* (2019), n. 14.

Aunque aparentemente esta “espiritualidad” no tiene unidad, obedece a una lógica interna, cuya idea central es que es posible acceder a una dimensión divina sin necesidad de mediaciones institucionales. Más aún, que prescindir de estas mediaciones facilita un conocimiento más auténtico y experiencias más profundas⁶³.

Se presentan, además, como sistemas abiertos, frente al dogmatismo de los teísmos⁶⁴. Por ello, se consideran superiores a las religiones, que son acusadas de mantener posiciones esclerotizadas y peligrosas. La limitación a una sola religión -dicen- impediría beneficiarse de la aportación de las demás tradiciones.

Otro punto importante es **cómo alcanzar la salvación** y si es posible que el hombre la alcance por sus propias fuerzas. Para el cristiano la salvación no consiste en una autorrealización, ya que sólo es posible si Dios nos atrae con su gracia. Recuerda “Placuit Deo” que “la salvación no consiste en la autorrealización del individuo aislado, ni tampoco en su fusión interior con el divino, sino en la incorporación en una comunión de personas que participa en la comunión de la Trinidad”⁶⁵.

¿Cómo superar la propia subjetividad? Un peligro de estas espiritualidades es encerrar al sujeto en sí mismo. ¿Cómo saber si lo que experimento es real? En la espiritualidad cristiana hay unas mediaciones objetivas, que dan seguridad a la persona. La primera es la Sagrada Escritura, que es guía segura para adentrarse en el misterio de Dios. La segunda son los sacramentos, que

⁶³ Cf. A. BOUHOURS, *Le christianisme au défi des nouvelles spiritualités*, Artège, Paris 2024, p. 35.

⁶⁴ Cf. A. BOUHOURS, *Le christianisme au défi des nouvelles spiritualités*, Artège, Paris 2024, p. 162.

⁶⁵ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta “Placuit Deo”* (22-2-2018), 12.

ofrecen una presencia objetiva de la gracia. En tercer lugar, está la Iglesia, que ayuda a garantizar la objetividad de lo que experimentamos (cf. pp. 50-52).

Algunas formas de espiritualidad sin religión acaban construyendo un Dios a su manera. Algunos afirman: “la religión te da promesas sobre el más allá. La espiritualidad te da luz para encontrar a Dios en tu ser interior, en esta vida, en el presente, en el aquí y ahora”. Se trata de un ser divino sin reglas; las reglas las pone cada individuo⁶⁶. Existe siempre la tentación de crear un dios a la propia medida. Mientras no nos abramos a la comunidad y al Otro, no será posible una verdadera alteridad.

A diferencia de estas espiritualidades no teístas, la experiencia cristiana de Dios tiene un fuerte **carácter ético y profético**, conduciendo a un compromiso con los demás seres humanos. La experiencia de Dios despierta la conciencia de la persona para que actúe responsablemente en relación con los otros seres humanos y con la creación. En esta perspectiva, no hay espiritualidad sin compromiso social y político. Las espiritualidades no teístas resultan en definitiva desencarnadas.

⁶⁶ Cf. J. ELZO, *¿Tiene futuro el cristianismo en España? De la era de la cristiandad a la era post-secular*, San Pablo, Madrid 2021, p. 277.