

# ESPIRITUALIDAD: LENGUAJE E IDENTIDAD EN UN MUNDO AMBIGÜO Y CONFUSO

AUGUSTO GUERRA, OCD  
*Carmelitas-Ávila*

«La espiritualidad, en el sentido estricto y hondo del término, es el dominio del Espíritu» (G. Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1972, 266-267).

## INTRODUCCIÓN

El sustantivo «espiritualidad» no ha logrado carta de ciudadanía hasta el siglo xx. Se ha ido imponiendo poco a poco hasta llegar a dominar. Hoy es una palabra universal y su ámbito es extremadamente poblado<sup>1</sup>. Ha pasado del campo cristiano al religioso y del religioso al ético y secular. A veces la palabra «mística» puede parecer como rival, pero será difícil que, por mucho tiempo, usurpe el lugar que ocupa hoy el sustantivo «espiritualidad». En cambio el adjetivo «espiritual» tiene una larga marcha y es familiar en toda la historia cristiana, comenzando por los escritos del Nuevo Testamento, especialmente los de San Pablo.

En las páginas que siguen quiero centrarme en dos aspectos del sustantivo «espiritualidad»: lenguaje e identificación. Son dos aspectos básicos, que afrontan en estos años problemáticas ricas y complejas y que no pare-

---

<sup>1</sup> D. DE PABLO MAROTO, *Evolución de la Teología espiritual. Siglo XX. De la Teología ascética y mística a la Teología espiritual*. Roma: Teresianum, 2001, 113-140. La palabra spiritualitas («Age ut in spiritualitate proficias») no aparece antes del siglo v (A. SOLIGNAC, *Spiritualité*, en *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. 14. Paris: Beauchesne, cols. 1142-1160, aquí 1143, a partir de ahora DSp) y esto, de forma esporádica.

ce logren superar una profunda confusión y ambigüedad confesada con llamativa frecuencia.

Antes, no obstante, es oportuno tomar conciencia de un hecho inicial: *la espiritualidad es tierra de contraste* en nuestros días. Pedro Casaldáliga-José María Vigil comienzan así su libro: *Espiritualidad de la liberación*: «“Espiritualidad”, decididamente, es una palabra desafortunada. Tenemos que comenzar por decirlo, para abordar el problema de frente»<sup>2</sup>. Son palabras cuya sinceridad y franqueza hay que agradecer, porque son sinceras y captan al menos un aspecto de la espiritualidad que difícilmente podría negarse. El infortunio le viene a la palabra espiritualidad no de su ausencia, de que nadie o pocos hablen de espiritualidad, sino de su presencia, hecha santo y seña, en personas y movimientos sobre todo conservadores e intimistas, que hacen de ella una reducción esencial, limitándola a una restrictiva relación con Dios. Esta referencia tiene grueso arraigo en la tradición, en la piedad popular y en el mundo cristiano en general.

No obstante, también es verdad que en nuestro mundo «La palabra “espiritualidad” vuelve a estar en boga, y lo hace en el centro mismo de nuestra sociedad secularizada»<sup>3</sup>. Sólo dos pruebas de esta presencia. En el librito de José Sols Lucia, *Los nombres de Dios. Teología de la marginación*<sup>4</sup>, capítulo tercero: *La teología de la marginación*, encontramos este título: *Hoy más que nunca, la espiritualidad*<sup>5</sup>. Y Selecciones de Teología, en su número 138 (1996), anuncia en su portada, junto a otros títulos: *La hora de la «teología espiritual»*. No son testimonios indiferentes.

## I. ESPIRITUALIDAD: TIERRA DE AMBIGÜEDAD Y CONFUSIÓN

He aquí dos palabras categoriales que se hermanan en el mundo actual de la espiritualidad. En el mundo de la espiritualidad hay tres palabras que cada vez más aparecen como centrales: espiritualidad, mística, experiencia<sup>6</sup>. En ellas se expresa un mundo, que bautizamos casi indistintamente con cualquiera de ellas, y de su adecuado sentido e identificación depende la salud espiritual de la vida y reflexión en la llamada Teología espiri-

<sup>2</sup> *Espiritualidad de la liberación*. Santander: Sal Terrae, 1992, 23.

<sup>3</sup> M. RONDET, *Dejaos llevar por el Espíritu. Breve tratado de Teología Espiritual*. Bilbao: Mensajero, 2007, 9.

<sup>4</sup> Barcelona: Cristianisme i Justicia, 1994.

<sup>5</sup> *Ib.*, p. 40.

<sup>6</sup> No es fácil establecer las relaciones entre estas tres palabras. Ni lo ha sido a través de la historia. Para la relación entre diversos enunciados espirituales, véase E. PACHO, *Apogeo de la mística cristiana. Historia de la espiritualidad clásica española, 1450-1650*. Burgos: Monte Carmelo, 2008, 46-50.

tual. Y parece que las tres, en su riqueza innegable, padecen una ambigüedad y confusión que no puede ser ignorada, disimulada ni escondida. Más aún, autores sensatos no temen en sacarles esos colores de la ambigüedad y la confusión. Tres testimonios de otros tantos autores, significativos para la espiritualidad de nuestros días, vienen a coincidir casi literalmente en este diagnóstico de ambigüedad y confusión:

- *Espiritualidad*. A. Nolan enumera entre los signos de *nuestro* tiempo (elige sólo cuatro) el «hambre de espiritualidad». De los cuatro signos en general, y por lo tanto de cada uno en particular, escribe: «Los signos de nuestro tiempo son asombrosamente ambiguos y confusos»<sup>7</sup>. Y es que la palabra *espiritualidad* es hoy soporte y compañera de las más inimaginables realidades de todo tipo.
- *Mística*. De la palabra «mística» escribe J. Martín Velasco, uno de los mejores concedores de todo ese mundo: «Las referencias a la actualidad de la mística ponen de relieve un hecho ya constatado y lamentado por los estudiosos de la mística desde el comienzo del siglo xx: la polisemia de la palabra, la extrema ambigüedad de su significado y la confusión que de ahí resulta en los estudios consagrados al hecho que la palabra designa. Los testimonios son incontables y aparecen en todas las etapas por las que han pasado tales estudios»<sup>8</sup>.
- *Experiencia*<sup>9</sup>. Más significativo aún puede ser lo relativo a la experiencia, palabra santo y seña, para muchos, del misticismo posmoderno<sup>10</sup>. F. Ruiz

---

<sup>7</sup> A. NOLAN, *Jesús, hoy. Una espiritualidad de libertad radical*. Santander: Sal Terrae, 2007, 77.

<sup>8</sup> J. MARTÍN VELASCO, *Mística y humanismo*. Madrid: PPC, 2008, 53. Edición original de 2007. Del mismo autor quedará como clásico su libro: *El fenómeno místico. Estudio comparado*. Madrid: Trotta, 2003. En la actualidad se ha superado el elitismo de la mística y se ha acuñado «mística para todos». Esto ha llevado a un mayor realismo y a una posible trivialización de la mística. P. Casaldáliga, cercano defensor de la mística de la gente sencilla y la vida cotidiana de la misma (un campo cada vez más trabajado), ha dado con la fórmula sociológica de lo que sucede con la situación mística en nuestros días: «Quizás la verdad no sea ni aquella reducción puritana ni esta proliferación “barata”, como reprocharía el profeta mártir Bonhoeffer» (P. CASALDÁLIGA, *Mística y profecía para todos: Testimonio*, n. 204 (julio-agosto 2004) 74).

<sup>9</sup> En el mundo de la espiritualidad, uno de los autores que más se ha centrado en precisar el lugar y valor de la experiencia ha sido Ch.-A. BERNARD. Véase, como síntesis, su *Introducción a la teología espiritual*, EVD, Estella 42004, 23-35. El ya citado J. Martín Velasco, por su parte, ha dedicado múltiples estudios a la experiencia, particularmente a la *Fenomenología de la experiencia de Dios* (varias veces tratado). Su obra más completa al respecto es *La experiencia cristiana de Dios*, Trotta, Madrid 52007 (revisada y ampliada) (la primera edición es de 1995). P. Cebollada (ed.), *Experiencia y misterio de Dios*. Madrid: San Pablo-UP Comillas, 2009. Excelente para todo el tema de la experiencia X. PIKAZA, *Experiencia religiosa y cristianismo. Introducción al misterio de Dios*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1981.

<sup>10</sup> «Sus rasgos más importantes son la insistencia en la experiencia como centro de la religión» (J. MARTÍN VELASCO, *Mística y humanismo*. Madrid: PPC, 2007,39).

Salvador ha hecho un cambio pequeño en palabras, pero de gran calado en su obra *Caminos del Espíritu*. El autor había descrito la situación experiencial de los cristianos en 1972 (primera edición) con la palabra «hambre» y en singular: «*hambre* de experiencia». En 1998 (en la cuarta edición de este hermoso y fundado libro) cambiaba esa expresión por otra, donde la palabra «avidez» suplantaba a la palabra «hambre» y el plural (experiencias) suplantaba al singular (experiencia): «*avidez* de experiencias», esto es lo que parecería predominar en la espiritualidad actual<sup>11</sup>. Sintomático, desde luego.

Las categorías de ambigüedad y confusión –y lo mismo el cambio de hambre por avidez– se ven reforzadas por adjetivos como «asombrosa» y «extrema». Utilizados por autores que no pecan de alarmistas, ni son los únicos<sup>12</sup>, y sí tienen merecido el apelativo de cotizados, las cosas adquieren unos vuelos muy altos. Puede emitirse, pues, la siguiente conclusión provisional: el mundo de la espiritualidad es «asombrosamente ambiguo y confuso»<sup>13</sup>. Nos hemos limitado a tres categorías centrales, pero lo mismo podría decirse de elementos concretos y particulares de la misma espiritualidad, por ejemplo, la oración<sup>14</sup> (por limitarme a un valor central de la espiritualidad en cualquiera de sus aspectos).

## II. LENGUAJES ESPIRITUALES

«La historia del lenguaje es ya la historia del pensamiento»<sup>15</sup>. Esta afirmación, importante, es válida también para la espiritualidad. La historia del

<sup>11</sup> F. RUIZ SALVADOR, *Caminos del Espíritu*. Madrid: Editorial de Espiritualidad (EDE), 1974, 442; 1998, 441.

<sup>12</sup> Añado sólo unas palabras de L. Boff. Recomendando un libro del Dalai Lama escribe: «Un libro que merece ser leído para clarificar la enorme confusión de ideas existente en torno a los temas relacionados con la espiritualidad-religión, la ética y la moral» (L. BOFF, *Espiritualidad. Un camino de transformación*. Santander: Sal Terrae, 2002, 23).

<sup>13</sup> A lo largo de estas páginas aparecerán las referencias a la ambigüedad y confusión con mucha frecuencia. Por supuesto, se podrían haber llenado páginas enteras con esas referencias, con juicios sobre la ambigüedad de una situación u otra. Las que van aquí, casi cazadas al azar, pretenden únicamente llamar la atención sobre este hecho, que estimo justo y grave.

<sup>14</sup> En varias ocasiones preferí la categoría de la ambigüedad para describir los movimientos oracionales que llevan apareciendo desde hace unos 40 años (cf. A. GUERRA, *Oración cristiana. Sociología-teología-pedagogía*. Madrid: EDE, 2010, 9-10).

<sup>15</sup> M. DE CERTEAU, en T. POLO, «Un viajero en el país de la mística: aproximación a Michel de Certeau», *Teresianum* 42 (1991) 548 (todo el artículo en 533-559). Cf. del mismo T. POLO, «Decir «lo otro» que todavía habla: el lenguaje herido de los místicos», *Revista de espiritualidad* 53 (1994) 317-347. Michel de Certeau (1925-1986) ha sido un verdadero viajero por el país de la mística, ha recorrido dicho país por diversos caminos culturales. El tema de las

lenguaje espiritual es también la historia del pensamiento espiritual, de su estudio sistemático y, en una palabra, de la Teología espiritual. El lenguaje no es sólo el vocabulario, aunque éste es importante. Un vocabulario que comienza en este caso por la historia de la palabra «espiritualidad»<sup>16</sup>. El lenguaje es también otro tipo de expresión y viene a identificarse con el fenómeno más amplio de la cultura (tomada la palabra cultura en un sentido amplio: modo de pensar, sentir y vivir). Pero el lenguaje no puede prescindir del vocabulario<sup>17</sup>.

Lo tradicional es hablar del lenguaje (en singular) de los espirituales. Parece evidente que la espiritualidad, y los espirituales, tienen su propio lenguaje<sup>18</sup>, hecho de «invariantes lingüísticos»<sup>19</sup>, como lo tiene cualquier campo del pensamiento y de la vida, algo en lo que convienen, generalmente, todos los espirituales. En este sentido se habla, por ejemplo, de «El lenguaje de los místicos»<sup>20</sup>. Pero tampoco aquí la uniformidad representaría adecuadamente la realidad ni sería prueba fehaciente de verdad. Y por ello, o por otras razones, cada vez se habla más de «lenguajes», en plural. Hablar de «Los lenguajes místicos»<sup>21</sup>, no debería significar algo raro. Como tampoco lo es en el mundo religioso<sup>22</sup>. Acerquémonos a esos lenguajes:

*Vocabulario espiritual.* En espiritualidad, como el cualquier otro ámbito de la existencia, hay un vocabulario propio, que, además, tiene unas

---

relaciones entre espiritualidad y cultura fue un tema temprano en él (cf M. de Certeau, *Culturas y espiritualidades*: Concilium n. 19 (noviembre 1966) 181-208). Uno de esos caminos ha sido la lingüística, una lingüística que tiene su propia filosofía, pero que no puede prescindir del vocabulario.

<sup>16</sup> Véase D. DE PABLO MAROTO, *Siglo XX: De la Teología Ascética y Mística a la Teología espiritual*, en *La Teología spirituale*. Roma: Teresianum, 2001, 113-140; A. SOLIGNAC, *Spiritualité*, en DSAM 14 (1990)1142-1156 (el autor estudia la «*Histoire du mot en latin et en français*»; A. GUERRA, *Introducción a la Teología espiritual*. Santo Domingo: EDECA, 1994, 14-19.

<sup>17</sup> Cf. A. GUERRA, *Proceso histórico en la formación de la Teología Espiritual*, en *La Teología spirituale*. Roma: Teresianum, 2001, 27-30.

<sup>18</sup> Cf. J. LADRIÈRE, *Langage des spirituelles*, en *DSP* 9, cols. 204-217.

<sup>19</sup> R. PANIKKAR habla, en campo místico, de «tres invariantes lingüísticos»: inefabilidad, amor, conocimiento, «aunque en rigor se trate de un solo invariante: todo hombre habla, y el habla es habla humana porque apunta a algo que la trasciende» (R. PANIKKAR, *De la mística. Experiencia plena de la vida*. Barcelona: Herder, 2008, 220. Desarrollo en 220-224).

<sup>20</sup> J. MARTÍN VELASCO, *Mística y humanismo*. Madrid: PPC, 2008, 58-65.

<sup>21</sup> Así, por ejemplo, R. PANIKKAR, *De la mística. Experiencia plena de la vida*. Barcelona: Herder, 2007, 209-267.

<sup>22</sup> ISPA, *Lenguajes y fe*. Estella: Verbo Divino, 2008 (diversos lenguajes en el ámbito de la vida, reflexión y pastoral cristiana. No habla directamente del lenguaje de los espirituales, aunque habla, en el Contenido, de *Los lenguajes de la oración* o, en el texto: *Palabra y silencio en la oración*, 195-251; Ll. DUCH, *Antropología de la religión*. Barcelona: Herder, 2001, 227-243 (es el capítulo IX. *Los lenguajes de la religión*).

palabras sagradas, que son guía en este camino<sup>23</sup>. Algunas de esas palabras pueden ser (seguramente son) palabras y categorías, que identifican la espiritualidad en su conjunto o que hacen referencia a un aspecto o rasgo de la espiritualidad (sea central o periférico) y que han dejado de ser patrimonio del cristianismo. Palabras (a veces imágenes) y expresiones como *ascenso, ascética, camino, cántico, castillo, combate, complacencia, contemplación, desnudamiento, devoción, dignidad, ejercicios, espíritu, Espíritu, experiencia, interioridad, itinerario, libertad, liberación, madurez, marginación, mística, morada, noche, oración, perfección, piedad, plenitud* (palabra en alza), *pozo, reino, sabiduría, santidad, seguimiento, silencio, subida, unión, vía, viaje, vida,, vida en Cristo, vida en el Espíritu, voluntad de Dios, etc.* Estas palabras han dado, y siguen dando la mayor parte de ellas, juego en la historia de la literatura espiritual. Algunas van perdiendo, o han perdido, presencia en el lenguaje popular y hasta en el lenguaje técnico, otras pueden ser mal interpretadas en nuestra cultura, que es distinta de la cultura en que nacieron<sup>24</sup>, y hay otras que mantienen su actualidad e incluso se revalorizan. En todo es necesaria la prudencia y el conocimiento de la actualidad. Casi podría afirmarse que «todos estos términos han sufrido un radical cambio de significados»<sup>25</sup> después de pasar por una historia que no deja de tener sus curiosidades<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Véase E. PACHO, «Definición de la «espiritualidad». Respuestas y tratamientos», *Burgense* 34 (1993) 281-302; A. GUERRA, *Introducción...* 13-33; D. de PABLO MAROTO, *Evolución de la Teología espiritual. Siglo XX. De la Teología ascética y mística a la Teología espiritual*. Roma: Teresianum, 2001, 122.

<sup>24</sup> Un ejemplo típico puede ser el título de la obra clásica de San Francisco de Sales: *Introducción a la vida devota*. Se trata de una excelente obra de espiritualidad. Hoy, sin embargo, nadie titularía así una obra de espiritualidad y la misma obra de San Francisco de Sales está expuesta a ser mal interpretada, porque lo «devoto» ha quedado relegado, en la cultura común, a lo piadoso, religioso, vertical, etc. y, además, con un sabor a rancio y pasado de moda.

<sup>25</sup> J. MARTÍN VELASCO, «La noción de espiritualidad en la situación contemporánea», *Arbor* 175 (n. 689, mayo 2003) 619, ver esta página y la anterior. Y ya hace unos años, no tantos, se escribía (una cita entre muchísimas): «Nous devons reconnaître immédiatement que, depuis les années 1970, ce terme [espiritualidad] a connu une évolution rapide que échappe largement aux professionnels de la religion et aux théologiens. Il réfère cependant à une réalité de plus en plus complexe à laquelle nous sommes confrontés quotidiennement dans notre pratique de la théologie» (A. Peelman, *Spiritualité et conscience planétaire*, en C. MÉNARD-F. VILLENEUVE, *Spiritualité contemporaine. Défis culturels et théologiques*. Québec: Éditions Fides, 1996, 21-22).

<sup>26</sup> De muchos de estos términos clave hoy día puede decirse lo que se ha escrito del sustantivo espiritualidad y del adjetivo espiritual: «la historia de su presencia tiene más de un rasgo curioso» (J. MARTÍN VELASCO, «La noción de espiritualidad en la situación contemporánea», *Arbor* 175 (2003) 613).

*Invariantes lingüísticos.* Los lenguajes espirituales tienen en común ciertos «invariantes» que merecen ser recordados, aun sin detenerse en ellos. R. Panikkar habla de tres invariantes: *inefabilidad, amor, conocimiento*<sup>27</sup>. Él preferiría hablar de uno solo: «En rigor se trate de un solo invariante: todo hombre habla y el habla es habla humana porque apunta a algo que la trasciende»<sup>28</sup>. Algunos de los grandes místicos clásicos, Juan de la Cruz entre ellos, acuden a lo inefable, verbalmente no con frecuencia, pero sí con profundidad. Prefiere confesar que no han de saberlo decir (Ll 4,17). Otros grandes místicos (Teresa de Jesús, por ejemplo) desconocen la palabra, aunque no la realidad.

*Lenguaje abundoso, banal y confuso.* «La vida... es un cuento, es decir, un relato. La vida es *lenguaje*. Pero hoy vivimos una situación, a nivel local y a nivel global, en la que ese relato es narrado por multitud de personajes, más que hablantes, *locuaces*, que maltratan el lenguaje llenándolo de *ruido* y de *furia* hasta dejarlo vacío de *significado* y dañado en su *sentido*»<sup>29</sup>. Estamos ante «una verdadera revolución *lingüística*, pero una revolución profundamente ambigua. Nunca fue, probablemente, el lenguaje, la palabra, tan omnipresente e importante como en nuestros días, pero nunca estuvo al mismo tiempo tan vacío de sentido, nunca fue tan banal como en nuestro tiempo»<sup>30</sup>. El lenguaje espiritual no escapa a este duro juicio de extrema ambigüedad y confusión<sup>31</sup>, típico signo de nuestro tiempo, aunque quizá este juicio sea un juicio exagerado. Hay lenguajes respetables en espiritualidad, aunque no convezan<sup>32</sup> e incluso el lenguaje «banal» puede ser vehículo de profundidad<sup>33</sup>. A veces da la impresión de que somos tremendistas. En cualquier caso, ese hipotético tremendismo no tendría como campo único la espiritualidad. También de la fe se dice algo parecido. «Fe perpleja», por ejemplo<sup>34</sup>.

<sup>27</sup> *De la mística. Experiencia plena de la Vida*. Barcelona: Herder, 2007, 220-224.

<sup>28</sup> *Ib.*, 220.

<sup>29</sup> J.-J. SÁNCHEZ BERNAL, *Homo loquens: el lenguaje que nos hace humanos y hermanos*, en ISP, *Lenguajes y fe*. Estella: Verbo Divino, 2008, 17-18.

<sup>30</sup> *Ib.*, 18.

<sup>31</sup> En su momento hemos recordado la ambigüedad y confusión que acompaña a la espiritualidad en nuestros días. Remitimos a esas referencias.

<sup>32</sup> «Para no confundirlo todo y llamar espiritualidad a cualquier humanismo generoso...» (M. RONDET, *Dejaos llevar por el Espíritu. Breve tratado de Teología Espiritual*. Bilbao: Mensajero, 2007, 145).

<sup>33</sup> «Junto a la banalidad de que tantos se quejan [y con razón], dicho lenguaje expresa en otras muchas ocasiones una profundidad que no tienen otras palabras, un cambio en la vida y actividad de las personas y la identidad profunda de aquello a lo que bautizamos con estas palabras [las del mundo de la espiritualidad] (A. GUERRA, *Proceso histórico en la formación de la Teología Espiritual*, en *La Teología espiritual*. Roma: Teresianum, 2001, 27).

<sup>34</sup> AA. VV., *La fe perpleja. ¿Qué creer? ¿Qué decir?*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2010.

Signo de banalidad o de riqueza, los lenguajes espirituales son, con demasiada frecuencia, farragosos, descarados, misteriosos, alucinantes, vacíos, autosuficientes, ditirámicos. Su referencia a algo no controlable hace que muchos «espirituales» crean tener patente de corso.

*El lenguaje de los signos.* Un aspecto llamativo en los lenguajes espirituales de nuestro tiempo es el uso muy frecuente de ciertos signos, tan sencillos e indicativos como, por ejemplo: comillas, subrayados, tipos de letra, etc. Todo ello habla, a veces sonoramente. Habla para llamar la atención, poner en guardia, detenerse a repensar el sentido de una palabra o expresión centrales en una página, en una obra, etc. La lectura atenta de los escritos de los espirituales de nuestros días (¿cuándo se empezaron a utilizar las comillas, por ejemplo?) se ve acompañada por esta «propaganda» significativa de los signos. Un ejemplo entre mil es una famosa sentencia del P. K. Rahner, tantas veces repetida: «El cristiano del futuro será un “místico”, es decir, una persona que ha “experimentado” algo, o no será cristiano». Las comillas que acompañan a las palabras «místico» y «experimentado» están indicando que no estamos ante palabras neutras ni evidentes, sino ante dos palabras ante las que hay que detenerse (¡y tanto!) para saber qué quiere decir el autor. Indican también que la mística está en la línea de la experiencia. E indica, por último, que una oscuridad (mística) se explica por otra oscuridad (experiencia). Los signos no son neutros como lenguajes espirituales. Ni son fáciles de interpretar. Quizá desde siempre los signos, como la revelación, velan y revelan, manifiestan y desconciertan.

*Lenguaje de novedad.* He aquí un elemento del lenguaje de la espiritualidad contemporánea que debe ser tenido en cuenta: la conciencia de novedad, de novedad sentida, de novedad constatada, de novedad deseada.

Al afrontar la espiritualidad en los últimos cincuenta años, se nota una clara conciencia de *novedad*, es decir, se percibe, porque así incluso se expresa claramente, la desazón con que se mira a la espiritualidad precedente y la necesidad de afrontar la espiritualidad con temática y metodología nuevas, aunque muchas veces no se concreten.

Un ansia de *novedad*, que se ha hecho patente con desparpajo, ha guiado buena parte de la espiritualidad posconciliar, sin que se haya detenido esta conciencia de novedad. A la sombra de Is 43,19 (uno de los textos más citados durante varios años posconciliares): «he aquí que hago nuevas todas las cosas. Ya está brotando, ¿no lo notáis?», han nacido muchas novedades. También en espiritualidad. Comenzó, a las puertas de la clausura del Concilio A.-M. Besnard, *Una nueva espiritualidad* (1964), siguió C. García, *Corrientes nuevas de teología espiritual*, también J. Sobrino, *Liberación con espíritu*. Apuntes para una *nueva* espiritualidad, B. Secondin señaló *Nuevos caminos del Espíritu* y *Los nuevos protagonistas*, le acompañó J. Sudbrack, *La nueva religiosidad*, entró la mujer, con I. Gebera, *El rostro nuevo*



de Dios (1994), continuó S. de Fiores, *La «nueva» espiritualidad* (1995), pro-siguieron R. Sheldrake-M. Fox, *Ciencia y espiritualidad. La nueva visión* (1996) y B. Secondin con *Nuevos escenarios*<sup>35</sup>; y lo invadió todo *La nueva era*. El siglo XXI no quiere perder ese aire de novedad. Esta conciencia de *novedad* no se detiene: «*Nuevas* formas de espiritualidad»<sup>36</sup>; «Esto es lo *nuevo*»<sup>37</sup>; «Una *novedad* importante en los últimos años...»<sup>38</sup>, etc.

Hasta los diccionarios, expresiones serias, acogieron la novedad en el título: *Nuevo diccionario de espiritualidad*.

Parece como si desde hace unos años nos hubiéramos retraído a la adolescencia e incluso a la niñez, la etapa de «usar y tirar» y/o, más aún, tocar y tirar. Hace años se describió la generación posconciliar como «generación de andén», una generación que apenas puede seguir el pasar loco de los vagones de un tren en marcha. No parece que esa etapa haya pasado, aunque quizá ahora la mirada sea menos apresurada, pero no menos cambiante.

La conciencia universalizada de *novedad* explica que la terminología y mediaciones de lo espiritual hayan crecido espectacularmente, signo, para unos del abuso de una espiritualidad a la carta, y signo, para otros, tanto de la espiritualidad a la carta como de un «algo» referencial que sólo lo espiritual –como fondo profundo de la persona– logra expresar de alguna manera. En los últimos 20 años esta avalancha de lo espiritual (no del todo equivalente al redescubrimiento de lo sagrado, pero emparentado con ello) marea las páginas de los diversos medios escritos y la palabra y la imagen de otros medios de comunicación. Cantantes y artistas, políticos y economistas, visionarios y apocalípticos han entrado en este juego de lo espiritual, con alusiones y confesiones un tanto desconcertantes.

He querido traer a cuento esta mezcolanza de títulos y referencias, porque indica, en buena medida, un aspecto no desdeñable de nuestro tiempo: una ambigüedad y confusión creciente y un cierto sincretismo al que no es ajena la espiritualidad. Alguien ha unido (en literatura seria) el sincretismo con la chapuza, y la seriedad con el aburguesamiento intimista. Verse mezclados no les gustará a muchos autores. Y con razón. Muchos de ellos tienen las ideas bastante claras. O por lo menos suficientemente cla-

---

<sup>35</sup> *Espiritualidad en diálogo. Nuevos escenarios de la experiencia espiritual*. Madrid: San Pablo, 1999.

<sup>36</sup> Es el título de *Comunidades*, n. 104 (sept.-dic. 2001). Y su artículo de fondo o boletín, cuya autora es EMMA MARTÍNEZ OCAÑA, se titula: *Caminos, puentes tendidos, guías hacia una nueva espiritualidad*, 5-24.

<sup>37</sup> M. RONDET, «Espiritualidades fuera de las fronteras», *Selecciones de teología* 36 (1997) 197.

<sup>38</sup> J. MARTÍN VELASCO, «De las búsquedas espirituales a la oración cristiana», *Todos uno* n. 152 (octubre-diciembre 2002) 12

ras para no caer en esos sincretismos. Sin embargo, también ellos deben saber (seguro que lo saben), que muchísimos de sus lectores sí caen en ello y tienen los caminos no perfectamente trazados, sino apenas esbozados sobre un proyecto. Y tendremos, todos, que someternos a las preguntas más agudas o más deleznable, más lógicas o más esperpénticas, y haremos la experiencia de que tampoco nosotros nos aclaramos suficientemente. Por ejemplo: hemos aprendido a leer la historia desde su reverso, desde los vencidos; hemos aprendido a leer la historia desde las víctimas. Pero... nos puede haber nacido a todos, en un clima de digna preocupación por las víctimas, una conciencia clara de que las víctimas somos nosotros (aquéllos a quienes otros llaman verdugos). Podemos hablar de misericordia y mansedumbre, pero no será difícil encontrar que ambas se entiendan como «ira profética»<sup>39</sup>. Y aquí no se trata de tomar partido por unos o por otros. Se trata, sencillamente, de constatar que utilizando las mismas palabras entendemos cosas muy diversas.

*El lenguaje oculto y disimulado.* No estamos ante un lenguaje falaz e hipócrita, sino ante un lenguaje que bien puede ser bautizado como lenguaje de mano izquierda. Es un lenguaje que utiliza trucos bien estudiados para huir de la condena y para acercar el escrito al lector, para persuadirle, para engolosinarle.

La mujer espiritual, sobre todo ella, se ha visto pospuesta y atada en un mundo masculino, que analizaba detenidamente la expresión espontánea de las escritoras de espiritualidad. Juan Antonio Marcos ha escrito un precioso libro sobre *Mística y subversiva: Teresa de Jesús. Las estrategias retóricas del discurso místico*<sup>40</sup>. Teresa de Jesús es, ciertamente, un caso paradigmático. «Mujer y ruin, e imposibilitada de aprovechar en lo que yo quisiera en el servicio del Señor...» (CV 1,2)<sup>41</sup>. No se trató sólo (quizá ni siquiera preferentemente) de «engañar» a los censores, aunque este capítulo fue importante. Teresa utiliza diversos resortes del lenguaje para acercar su pensamiento al lector, para «envolverlo» y llevarle a su terreno. Ya se trate de repeticiones, «diversiones», exageraciones, transgresiones, etc. La mujer escribe hoy, en la libertad, con espontaneidad y a veces con agresividad, reivindicación e incluso violencia una literatura espiritual enriquecedora y fresca.

---

<sup>39</sup> Cf. A. PIERIS, «El corazón de la espiritualidad jesuita y la misión profética en favor de los pobres. Una meditación bíblica», *Revista latinoamericana de Teología* 19 (2002) 52ss.

<sup>40</sup> Madrid: EDE, 2001.

<sup>41</sup> En CE, primera redacción de Camino de perfección, Teresa había escrito «imposibilitada de aprovechar *en nada*» (CE 1,2). Que haga aquí referencia a la situación eclesial y social de la mujer de su tiempo, parece casi obvio.

*Lenguaje abistórico.* Se ha repetido mucho –y se sigue repitiendo– que el lenguaje de los espirituales es abstracto y alejado de la realidad, escasamente horizontal. Es algo que se dice de todo lenguaje religioso, pero especialmente del lenguaje de los autores espirituales o lenguaje espiritual. Esta impresión, o convicción, tiene un serio fundamento, aunque no parece que tenga toda la verdad<sup>42</sup>. En primer lugar, porque el acento, que sin duda se da, de la referencia a lo –o el– trascendente, le parece irreal y abstracto al lenguaje horizontal. Y en segundo lugar, porque el lenguaje espiritual también maneja la vida material, con frecuencia con bastante extensión y lenguaje intenso, sobre todo en los espirituales de primera línea<sup>43</sup> (dejamos aparte no pocos autores que no alcanzan el grado de «espirituales»).

### III. IDENTIDAD DE LA ESPIRITUALIDAD

Es obligado, por honradez, comenzar diciendo que espiritualidad es palabra no suficientemente identificada, razón por la cual, con mucha frecuencia, cuando se trata de ella los autores comienzan confesando su inseguridad<sup>44</sup> o indicando qué concepto de espiritualidad van a utilizar en su tratamiento<sup>45</sup>. Se une a ello la amplísima gama de definiciones de espiritualidad, signo por una parte de riqueza, pero signo también de ambigüe-

---

<sup>42</sup> Es arriesgado decir esto para todos los lenguajes espirituales, pero es difícil negar que incluso espirituales de primera fila, con arraigo vital, acentúan la dimensión «espiritual» exageradamente. Los pecados capitales, por ejemplo, en san Juan de la Cruz serán soberbia *espiritual*, avaricia *espiritual*, lujuria *espiritual*, ira *espiritual*, etc.

<sup>43</sup> Puede verse, por ejemplo, SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, III, 16-47. Ahí habla el Santo de las afecciones de la voluntad, y por ahí van pasando bienes temporales, naturales, sensuales, morales, sobrenaturales y espirituales, en un recorrido «concreto» –y como puede sospecharse no sólo «espiritual»–, que no muchos habrán aventajado. La vida cotidiana queda aquí con frecuencia bien reflejada –la de su tiempo y la de la naturaleza humana en general–, sin que falten ciertos ramalazos de crudeza.

<sup>44</sup> Con candorosa sinceridad escribe M<sup>a</sup>. J. Höhne-Sparborth, hablando de una comunidad dinámica, que se pregunta y dialoga sobre los más diversos temas (integrada por miembros diversos, no una comunidad religiosa): «En este proceso dinámico y creativo de la comunidad solamente se han estancado los esfuerzos para reflexionar sobre la “espiritualidad”. Muchas personas han hablado y escrito bastante sobre este tema, pero entre nosotros aún nos hacemos esta pregunta: ¿Qué es la espiritualidad?» (*La espiritualidad como espejo político-social: Alternativas* (Managua) n. 14 (2000) 50).

<sup>45</sup> Valga, por muchos testimonios que pudieran citarse, estas palabras de E. Martínez Ocaña al comienzo de un amplio estudio sobre nuevas formas de espiritualidad en nuestros días (y téngase también en cuenta el entrecomillado de la palabra espiritualidad: «¿Con qué acepción de “Espiritualidad” nos movemos?» (*Caminos, puentes tendidos, guías hacia una nueva espiritualidad: Comunidades* 19 (2001) 6. La autora divide este apartado en dos puntos: «1.2: Uso cotidiano de del término espiritualidad y su problematicidad [6-7]; 12: ¿Qué

dad, confusión y despiste<sup>46</sup>. Muchas definiciones de espiritualidad no parecen ser de la misma familia.

Las dificultades para acercarnos a una precisión de la identidad de la espiritualidad vienen de diversos contextos, *tradicionales unos* (como los derivados del sentido de carne-espíritu, del neoplatonismo, de la excluyente verticalidad y de la lectura restringida de los clásicos espirituales)<sup>47</sup> y *recientes otros* (como pueden ser los contextos interreligiosos y seculares). La pobreza y la riqueza se juntan en la historia de la espiritualidad no facilitando un concepto adecuado de ella.

Una entradilla de la dirección de *Selecciones de teología* a un artículo de E. Bianchi, titulado *La vida espiritual cristiana*, resume algo que va a ser cada vez más un nuevo contexto de la espiritualidad. Se lee en la entradilla: «La vida espiritual no es ciertamente monopolio de los cristianos. Ni siquiera es coto cerrado de las religiones. Hoy se habla de espiritualidad laica y de “santo” sin Dios [...]. Sin embargo, también es cierto que existe una espiritualidad cristiana y que no podemos renunciar a ella». E. Bianchi, autor del artículo, tiene dos obsesiones: «una es el diálogo ecuménico»; «La otra, la vida espiritual cristiana. En este artículo, el autor no sólo nos describe la vida espiritual cristiana, sino que nos alienta para adentrarnos en un camino que, por ser el de Jesús, nos hace sentir, en el Espíritu, hijos de Dios y hermanos de todos los seres humanos»<sup>48</sup>. En sentido inverso a las palabras del autor, hay dos afirmaciones clave en sus palabras: *hay una espiritualidad cristiana, pero la espiritualidad no es monopolio de los cristianos*. De ambas afirmaciones diré unas palabras. El autor de esta entradi-

---

entiendo yo por espiritualidad?» [7-10]. O al comenzar el trabajo de identificación su punto primero es: «Ambigua situación actual» (J. MARTÍN VELASCO, «De las búsquedas espirituales a la oración cristiana», *Todos uno* n. 152 (octubre-diciembre 2002) 14.

<sup>46</sup> S. ROS, *Definiciones de la Teología espiritual en el siglo XX*, en *La Teología espiritual*. Roma: Ediz. del Teresianum, 2001, 303-317 (excelente selección contextualizada de las principales definiciones de espiritualidad). A ellas hay que añadir las que presentan, en el mundo inglés, L. S. CUNNINGHAM-K. J. EGAN, *Espiritualidad cristiana. Temas de la tradición*. Santander: Sal Terrae, 2004, 33-39 (22 definiciones con ficha bibliográfica después de cada una). También 60 «definiciones» [en Internet, con ficha bibliográfica después de cada una]. No se trata de definiciones de autores de lengua inglesa. Se dice claramente: «Here is a list of some definitions of spirituality that have been published in English». Como puede constatarse fácilmente, muchos autores pertenecen a otras latitudes, aunque hayan sido traducidos al inglés. El hecho de que se indique la ficha bibliográfica tiene gran interés]. Debe añadirse la de J. MARTÍN VELASCO, «De las búsquedas espirituales a la oración cristiana», *Todos uno* n. 152 (octubre-diciembre 2002) 13, referida a lo que puede llamarse espiritualidad secular.

<sup>47</sup> Véase una síntesis de éstos en A. GUERRA, *Introducción...* 43-47.

<sup>48</sup> *La vida espiritual cristiana*: *Selecciones de teología* 39 (2000) 291. También el artículo de E. Bianchi es del año 2000, publicado en *Vie consacrée*.

lla no es un tipo raro. Expresa una tendencia cada vez más presente, aunque con matices importantes<sup>49</sup>.

*Espiritualidad cristiana.* «Existe una espiritualidad cristiana». Y esta espiritualidad tiene un referente primordial: la Trinidad, santo y seña para los cristianos. Entramada de una u otra manera, la referencia a la Trinidad es esencial a la espiritualidad cristiana.

De una manera sencilla, y aparentemente sin suficiente ilación trinitaria, escribía ya hace años S. Galilea: «Si investigamos lo que los grandes autores espirituales cristianos entendieron por espiritualidad, encontraremos varias “definiciones” diversas, todas ellas correctas, y no-excluyentes las unas de las otras. Las diferencias provienen de la propia experiencia espiritual de los autores, de la síntesis teológica que tenían, etc. Formulaciones de la espiritualidad cristiana como “la identificación con la voluntad del Padre”, o “la vida conducida por el Espíritu”, o “la imitación o seguimiento de Jesucristo”, o “la vida de la gracia”... han sido y son habituales»<sup>50</sup>.

Para J. Martín Velasco, por su parte, «la espiritualidad cristiana tiene su origen y centro permanente en la fe», una fe «que comprende además la esperanza y la caridad» (raíz teologal) y que tiene unos presupuestos: la fe en el «Dios Padre de nuestro señor Jesucristo», que se revela en la «parábola» «que constituye Jesús de Nazaret», en cuya resurrección (el Padre) «nos ha regalado su Espíritu»<sup>51</sup>.

La esencial base trinitaria de la espiritualidad cristiana tiene un dinamismo que no puede ser olvidado. Quizá durante demasiado tiempo, y en diversas teologías, la Trinidad no tenía atractivo, porque parecía más bien algo muerto y desangelado o se ocultaba en el cascarón de Dios. Tampoco hoy tiene el gancho suficiente: «Hoy día, la gente no manifiesta precisamente un especial entusiasmo cuando oye hablar de la Trinidad. A lo sumo, suspira resignadamente como si se tratara de un asunto esotérico»<sup>52</sup>. No obstante, con diversas metodologías y tendencias, la Trinidad ha ganado enteros en la vida y teología posconciliar, con su repercusión (palabra impropia) en los diversos aspectos de la vida cristiana, experimentada y

---

<sup>49</sup> Cf. M. RONDET, *Espiritualidades fuera de las fronteras: Selecciones de teología* 36 (1997) 197-202; J. MARTÍN VELASCO, *De las búsquedas espirituales...*, 11-30; Idem, *La noción de espiritualidad en la situación contemporánea: Arbor* (n. 689, 2003) 613-628; AA. VV., *The experience of God today and Carmelite mysticism. Mystagogy and Inter-Religious and Cultural Dialog*. Zagreb: KIZ, 2009.

<sup>50</sup> *El camino de la espiritualidad*. Bogotá: Paulinas, 1982, 26.

<sup>51</sup> J. MARTÍN VELASCO, *De las búsquedas espirituales a la oración cristiana...* 23-25.

<sup>52</sup> E. A. JOHNSON, *La búsqueda del Dios vivo. Trazar las fronteras de la teología de Dios*. Santander: Sal Terrae, 2008, 260.

reflexionada. La teología trinitaria es presentada, sin rubor, como «una doctrina de lo más práctico»<sup>53</sup>.

Con sensatez escribía S. Galilea que «los acentos que han de emplearse en un determinado momento o lugar, para formular la espiritualidad, han de ser coherentes con los acentos teológicos y pastorales respectivos»<sup>54</sup>. La Trinidad es una familia, una comunidad (múltiples de imágenes pueden citarse) en la que no se pierde la personalidad porque una u otra de las personas tenga más gancho, atractivo, actualidad, etc. La historia constata que *el Padre no ha tenido suerte, el Hijo se hizo con el imperio*<sup>55</sup> y *el Espíritu Santo puede hablar de remontada*. Sobre todo el «imperialismo cristológico», exageradamente divinizado por más señas, se hizo con todo, con las consiguientes implicaciones vitales. Puede decirse que el Hijo eclipsó al Padre y al Espíritu. Las cosas han cambiado un poco y, junto a las abundantes cristologías, la abbalogía y, sobre todo, la pneumatología tienen «casa propia» y «negocios» particulares. Han ganado en «personalidad» y «autonomía» dentro de un mundo globalizado. La teología, en sus diversas expresiones, quiere respetar, mantener y enriquecer esa autonomía dentro de este mundo globalizado<sup>56</sup>.

*Espiritualidad y Espíritu*. La victoria actual del sustantivo *espiritualidad* sobre otros nombres familiares y la presencia permanente en el cristianismo del adjetivo *espiritual* relacionan de tal manera espiritualidad y Espíritu (incluso con espíritu, con minúscula) que parece lo más correcto buscar la identidad de la espiritualidad en el mundo del Espíritu. Es significativo que desde un campo tan afín a la espiritualidad como la teología moral haya podido escribir M. Vidal: «La moral cristiana es la respuesta, *en el Espíritu Santo*, a la llamada del Padre a conformarnos según la imagen de Cristo, su Hijo. En esa respuesta actúa la libertad, iluminada y ayudada por el

---

<sup>53</sup> E. A. JOHNSON, *La búsqueda del Dios vivo. Trazar las fronteras de la teología de Dios*. Santander: Sal Terrae, 2008, 285-287. Ha contribuido a ello la reciente pneumatología. Baste citar: L. BOFF, *La Trinidad, la sociedad y la liberación*. Madrid: Paulinas, 1987; E. A. JOHNSON, *La búsqueda del Dios vivo. Trazar las fronteras de la teología de Dios*. Santander: Sal Terrae, 2008, 259-289 (estas páginas llevan por título: *La Trinidad: el Dios vivo del amor*. Con bibliografía).

<sup>54</sup> *El camino de la espiritualidad*. Bogotá: Paulinas, 1982, 26.

<sup>55</sup> CH. DUQUOC, *Mesianismo de Jesús y discreción de Dios. Ensayo sobre los límites de la cristología*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985, 22: «El objetivo de esta obra no es construir una cristología nueva, sino asignar límites al imperialismo cristológico».

<sup>56</sup> Aunque no entramos en perspectivas bíblicas, será muy oportuna la lectura del capítulo que S. Castro dedica a comentar Jn 16, bajo el título: *La Trinidad en medio de la comunidad* (S. CASTRO, *Evangelio de Juan. Comprensión exegético-existencial*. Madrid: U. P. Comillas-DDB, 2001, 351-373).

Espíritu Santo»<sup>57</sup>. La expresión trinitaria, acentúa deliberadamente la presencia del Espíritu en el mundo actual<sup>58</sup>.

Sin negar el fondo claramente trinitario, que hemos asumido sin más, el Espíritu parecería tener una tarea especial en esa familia o comunidad que es la Trinidad, en su versión económica. El Espíritu al que nos referimos en la espiritualidad cristiana es el Espíritu del Padre y del Hijo, evidentemente. La actual literatura sobre espiritualidad avala este camino de búsqueda<sup>59</sup>.

*El Espíritu*<sup>60</sup>. Así, con mayúscula. En él, dentro de la Trinidad, está la raíz y fuente de la espiritualidad. En una estructura trinitaria en su vertiente económica, la Trinidad se abre a la humanidad, en la que se juegan los graves problemas de la creación. Y lo primero que hace esa Trinidad económica es observar los signos de los tiempos para acometerlos con la misma creación. Cada persona de la Trinidad tiene su puesto. En ella el Espíritu es vida (10), acción (10), don (11), predecesor (12), guía, compañero. En la vida monacal la regla o el abad [no veo bien cuál de los dos] será considerado como «pedagogo de la fidelidad al Espíritu» (130)<sup>61</sup>.

No todos están de acuerdo en este punto de partida ni en este predominio del Espíritu<sup>62</sup>. El seguimiento del Jesús histórico le disputa este pues-

<sup>57</sup> M. VIDAL, «Bajo el impulso del Espíritu Santo. Estructura pneumatológica de la moral cristiana», *Miscelánea Comillas* 58 (2000) 89 [toda la colaboración: 85-116].

<sup>58</sup> El título del artículo citado manifiesta el deseo del autor de estudiar este aspecto, no fácilmente detectable en tantos libros de moral cristiana.

<sup>59</sup> Véase A. GUERRA, *Introducción a la teología espiritual...*, 50-65 («Relación entre Espiritualidad y Espíritu Santo»).

<sup>60</sup> Indico algunos escritos válidos para el estudio de las relaciones entre espiritualidad y Espíritu Santo: V. CODINA, «No extingáis el Espíritu». *Una iniciación a la Pneumatología*. Santander: Sal Terrae, 2008; J. COMBLIN, *El Espíritu Santo y la liberación*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1987; Y. M.-D. CONGAR, *El Espíritu Santo*. Barcelona: Herder, 1983; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La entraña del cristianismo*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1997, 733-737 (estas páginas se titulan: *La pneumatología: necesaria e imposible*). La tercera parte de este libro lleva por título: *El Espíritu, la Iglesia y el mundo*, 693-870; A. GUERRA, *Experiencia del Espíritu y signos de su presencia*. Vitoria: Instituto Teológico de Vida Religiosa, 2003; C. HEITMANN-H. MÜHLEN (eds.), *Experiencia y teología del Espíritu Santo*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1978; G. MÜLLER-FAHRENHOLZ, *El Espíritu de Dios. Transformar un mundo en crisis*. Santander: Sal Terrae, 1996; CH. SCHÜTZ, *Introducción a la pneumatología*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1991 (1985).

<sup>61</sup> Los números entre paréntesis indican la página respectiva del libro de M. Rondet que cito al final. «El Espíritu es nuestro guía en este nuevo camino [el camino iniciado por Jesús]. El Espíritu del que se nos ha dicho que sopla donde quiere y no lo podemos manipular. Lo conocemos por sus efectos, sus llamadas, sus inspiraciones. Los autores espirituales [no cita ninguno] dicen que por sus “mociones”, y la palabra evoca claramente la naturaleza de su acción sobre nosotros: sugiere, invita, sostiene y nunca se impone» (M. RONDET, *Dejaos llevar por el Espíritu. Breve tratado de Teología Espiritual*. Bilbao: Mensajero, 2007, 71).

<sup>62</sup> Una leve confrontación entre dos autores, J. Martín Velasco y M. Rondet, permite formular esta afirmación. No deja de llamar la atención que en un estudio de 19 páginas sobre espiritualidad se mencione al Espíritu Santo una sola vez, y esa entre paréntesis (- -), 25

to. Y aunque no hay que oponer uno al otro, y tampoco al Padre, no es indiferente la referencia personal trinitaria. Para nosotros (y sin que se trate de una definición), «La espiritualidad, en el sentido estricto y hondo del término, es el dominio del Espíritu»<sup>63</sup>.

*El innominado.* En el campo de la espiritualidad, concretamente de la identidad espiritual, con frecuencia se encubre el Espíritu en denominaciones «neutras». Por diversos contextos se puede deducir que se trata del Espíritu, aunque no siempre aparezca. «Fuerzas ocultas» estarían a la base de lo que, en otros contextos, se atribuye al Espíritu. Escribe I. Gebara, teóloga brasileña: «entiendo por espiritualidad el movimiento más profundo del ser humano, movimiento que lo mantiene en el deseo de vivir, en el sentido de su existencia, en la capacidad de abrirse a los demás y de ayudarse en la vida. Entiendo por espiritualidad esta energía que nos hace mover, que nos permite buscar el amor y la justicia. Entiendo por espiritualidad la atracción y la pasión capaz de hacernos salir del individualismo de cara a nuestro bien y al bien de los demás. Entiendo por espiritualidad la sed de anhelar un mundo en el que todos los seres tengan un espacio de dignidad para vivir. Entiendo por espiritualidad esa “alguna cosa” que nos calma en el dolor y en la angustia o que buscamos cuando la oscuridad cae sobre nosotros en pleno día. Entiendo por espiritualidad esa “alguna cosa” que, a pesar de todo, nos invita a continuar viviendo»<sup>64</sup>. Palabras esenciales como movimiento, energía, atracción y pasión, sed de anhelar, «alguna cosa» que..., parecería «ocultar» la fuerza y acción del Espíritu.

*El abusado.* Y a pesar de ser el innominado, el Espíritu es, al mismo tiempo, el sobrenombrado, el abusado. ¿A quién no habla hoy el Espíritu en una torrencera de palabras de todo calibre? Se acusa de verborrea espiritual (atribuida al Espíritu) en diversos movimientos bullangueros. Otros escucharían al Espíritu, con la misma profusión y seguridad, en el silencio

---

(J. MARTÍN VELASCO, *De las búsquedas espirituales a la oración cristiana...*, 11-30). M. RONDET, por su parte, en la breve *Introducción a Dejaos llevar por el Espíritu. Breve tratado de Teología Espiritual*. Bilbao: Mensajero, 2007, recuerda al Espíritu en seis ocasiones (9-12). Y si de la *Introducción* pasamos a la *Conclusión* encontramos la misma actitud: otras seis referencias al Espíritu hacen de él una presencia llamativa (145-147). Y la última palabra de la conclusión, y del libro, es precisamente la palabra «Espíritu» (147).

<sup>63</sup> *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca: Sígueme, 1972, 266-267 (cito esta primera edición para que se vea que ya desde el principio ésta fue la mentalidad del autor y de la Teología de la liberación acerca de la espiritualidad). En alguna ocasión me he encontrado con quienes, ingenua pero significativamente, leían estas palabras como si el espiritual fuese capaz de dominar al Espíritu. Evidentemente no es ese el sentido: espiritual no es quien domina al Espíritu (en una especie de juego mágico), sino quien se deja dominar por el Espíritu.

<sup>64</sup> I. GEBARA, «Una espiritualidad en lo cotidiano», *Alternativas* 6 (n. 14, 2000) 32.



interior. Ciertamente, todo ello puede venir del «uno y mismo Espíritu» (1 Cor 12,11). Hay que comprender, no obstante, este juicio desenfadado y quizá irónico: «Tu “cotorra” es muy raras veces el Espíritu Santo»<sup>65</sup>.

*El Espíritu histórico, fuente de la espiritualidad.* La dificultad que entraña todo lo que se refiere al Espíritu (Jn 3,8) nos exige extremar, hasta donde sea posible, una correcta intelección del mismo a fin de precisar debidamente el camino que nos lleve a determinar lo que es la espiritualidad.

Pues bien, a la hora de precisar la presencia del Espíritu como raíz de la espiritualidad hay que afirmar que ese Espíritu no es sólo un Espíritu concreto<sup>66</sup>, sino también histórico, es decir, un Espíritu presente y actuante en la historia de cada momento. No se trata, pues, de un concepto abstracto y estático de Espíritu, ni siquiera (al menos directamente) de un Espíritu dentro de la Trinidad, sino que se trata del Espíritu presente y actuante en la historia.

La revelación judeo-cristiana cree en la presencia del Espíritu a lo largo de toda la historia de la creación. Desde *Génesis 1,2* («el Espíritu de Dios se cernía sobre la superficie de las aguas») hasta *Apocalipsis 22,17* («el Espíritu y la esposa dicen: ven...») el Espíritu del Señor «llena la tierra» (Sab 1.7) y acompaña el caminar de la historia y va sugiriendo a los caminantes, de mil maneras, por dónde se debe ir en cada momento. Es lo que también dice G. Gutiérrez cuando, queriendo concretar ese dominio del Espíritu del que hemos hablado, añade: «una espiritualidad significa una reordenación de los grandes ejes de la vida cristiana en función de un presente»<sup>67</sup>. Quiere decir: cuando domina el Espíritu la vida de la creación, ese dominio consiste en decirle a cada hombre y a la comunidad humana de cada tiempo y lugar, de cada cultura: «reordenen los grandes ejes de su vida de acuerdo con las necesidades y posibilidades presentes». A mi entender, con lucidez ha escrito M. Rondet: «Todo lo bueno no es conciliable. Intentar unir por ejemplo en una misma vida la oración de los monjes, la pobreza de los franciscanos, el apostolado de los jesuitas, la contemplación de los carne-

---

<sup>65</sup> J. PAUSCH-G. BÖHM, *Vivir en la gloria. 100 consejos para la vida cotidiana*. Bilbao: Mensajero, 2006, 103. Siempre será instructivo –¡mucho más que instructivo!– el estudio de H. DE LUBAC, *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*, 2 vols. Madrid: Encuentro, 1989.

<sup>66</sup> J. SUDBRACK, *El Espíritu es concreto. La espiritualidad desde una perspectiva cristiana*. Bilbao: Mensajero, 2004.

<sup>67</sup> *Teología de la liberación*. Salamanca: Sígueme, 1972, 267. El autor habla de «grandes ejes». Por eso, y a pesar de que *todo* quede bajo la mirada y acción del Espíritu (siendo así, en cierta manera, todo espiritual o espiritualizable), no parece adecuado utilizar el «método de dispersión» cuando se trata de la naturaleza o identidad de la espiritualidad. Hay cierta tendencia a hacerlo todo espiritual. Y, repito, que teniendo cierta razón –porque todo puede caer bajo el «dominio» del Espíritu–, entraríamos en una especie de «ungüento amarillo» (véase una página de «dispersión espiritual» en C. BAZARRA, *Mujeres y hombres del Espíritu*. Santafé de Bogotá: CLAR, 1996, pp. 53-54).

litas... no es posible. El Espíritu y la vida nos exigen opciones»<sup>68</sup>. Esas opciones concretan la espiritualidad de cada tiempo y lugar.

*Espiritualidad histórica.* Si el Espíritu es histórico, la espiritualidad (o vida en/según el Espíritu) tiene que ser *histórica*, es decir, tiene que ser vivencia de las posibilidades y necesidades de la historia concreta y en las estructuras concretas en que se desarrolla esa historia. De lo contrario, el espiritual sería una persona que se aísla de la vida, la abandona, no se responsabiliza con ella. El Espíritu no actúa en una historia ideal, abstracta, imaginaria, la que nosotros deseáramos y a veces nos pintamos. El Espíritu está y actúa en la vida real. Ahí responde el cristiano. Esa respuesta obediente a las mociones del Espíritu es la espiritualidad. Si no hay respuesta histórica al Espíritu histórico, sino que hay insensibilidad, inhibición, rechazo o huida, no hay espiritualidad, no hay vida en/según el Espíritu.

El carácter histórico del Espíritu y de la espiritualidad es lo que fundamenta la unidad y pluralidad de espiritualidades. La historia del Espíritu y de la espiritualidad testimonia que las mociones del Espíritu no han sido siempre las mismas (sin que por ello sean contrarias), porque el Espíritu, el único y mismo Espíritu del Señor, quería algo diverso para cada tiempo, lugar, etc. El «mismo y único Espíritu» distribuye sus dones «según su voluntad» (1 Cor 12,11).

Los capítulos 2-3 del Apocalipsis son bastante claros al respecto. Las cartas a las diversas Iglesias del Asia menor no fueron fotocopias de una carta o circular común, sino que a cada una le fue enviada la suya. Y a todas se les dijo: «El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias», a cada una de ellas en su situación concreta.

*Espiritualidad actual.* Si el Espíritu ha movido a lo largo de la historia a actuar de una manera determinada y no siempre la misma, no podemos decir que en nuestro tiempo no actúa ni debemos extrañarnos de que pueda pedir de nosotros algo particular y distinto, y hacia ello nos empuje y guíe.

Ahora bien, supuesto que el Espíritu mueve también a la gente de nuestro tiempo, ¿a qué nos mueve hoy el Espíritu? ¿Cuál es *nuestra* espiritualidad? Seguramente habrá tantas opiniones como opinantes. Y quizá todos tengamos razón, o no la tengamos nadie, o sea difícil acertar con lo que

---

<sup>68</sup> M. RONDET, *Dejaos llevar por el Espíritu. Breve tratado de Teología espiritual*. Bilbao: Mensajero, 2007, 143. No es indiferente la mención explícita del Espíritu. También la cita de G. Gutiérrez tiene lugar en el contexto del Espíritu. Interesante, para valorar justamente la apreciación de M. Rondet, es que el mismo autor es consciente de que esas palabras, y actitudes vitales, pudieran ser mal interpretadas. Por eso, en otras referencias importantes, el autor advierte: «Además es preciso que no se afloje el lazo fundamental que la une al Evangelio. Las exigencias personales condicionarían las inspiraciones del Espíritu, y donde debería haber un carisma tendríamos una caricatura» (*ib.*, 144).

nos dice y pide el Espíritu en este momento o a lo que nos mueve. Y, en cualquier caso, no es para gloriarse de quién acierta o no. Y menos aún para «jugar» a ver si acertamos.

En estas situaciones importantes, quizá no es lo más importante decir: «¿qué me parece a mí que quiere el Espíritu para nuestro tiempo?», sino decir: «¿qué les parece a los demás que pide el Espíritu a nuestro tiempo?». Con este método nos desubjetivizamos (que con frecuencia somos demasiado subjetivos, demasiado personales, demasiado nuestros...). Y como sería prácticamente imposible hacer una encuesta a nivel mundial, el que busca los caminos y mociones del Espíritu hará bien en atender lo que dicen conjuntos o colectivos humanos, limitados pero representativos.

¿Quiénes son esos otros a quienes debemos acudir para precisar (hasta donde es humanamente posible) lo que el Espíritu pueda decir a la gente de nuestro tiempo? Yo creo que uno de esos colectivos sigue siendo en nuestros días todavía el Concilio Vaticano II, acontecimiento del Espíritu y, con mucha probabilidad, el evento principal de la Iglesia en el siglo xx. Pues bien, en el Concilio Vaticano II hay un tema que sobresale sobre los demás: *la dignidad humana*. El capítulo primero de la primera parte de la Constitución *Gaudium et Spes*, del Concilio Vaticano II, se titula: «de la dignidad de la persona humana». Parecería como si los Padres Conciliares hubieran oído a alguien, que sería el Espíritu Santo: «se interesen por la dignidad humana».

Este capítulo (un capítulo importantísimo, que puede considerarse como la síntesis de toda la Constitución *Gaudium et spes*) era un eslabón más en cadena de la historia moderna. En 1791 la Asamblea Nacional Francesa proclamó los derechos del hombre, en 1948 la ONU proclamó los Derechos humanos. Podemos decir que en 1965 la Iglesia católica proclamó la dignidad humana. Y será difícil negar que, desde entonces, el tema de la dignidad humana (lo que es y comprende, las dificultades, las posibilidades, las luchas, etc.) no ha dejado de ampliar sus voces. Negar que en esos pasos de la historia no estaba el Espíritu, no parece cristiano. Afir-mar que el Espíritu se mueve dentro de la historia, suscitando lo necesario en ella, parece bastante más cristiano. Espiritual es todo lo que responde a las mociones del Espíritu. Como carnal es todo lo que se opone o resiste a las mociones del Espíritu.

Mi idea *personal* de la espiritualidad va por ahí. Ello explicará la definición que presentaré de espiritualidad. Y ello explica también la presencia de estas palabras de San Pablo que guían nuestro curso: «conduzcámonos como en pleno día, *con dignidad*» (*Rom 13,13*). En esta dirección está la consideración de la espiritualidad como «humanismo del Espíritu»: el Espíritu impulsaría a la humanidad por el camino del humanismo, de un humanismo que pone en la *dignidad de la persona* su sello indeleble. Y cuando

tanta indignidad se apropia de la historia humana, la espiritualidad estaría, también, para reclamar y gritar la «inhumanidad» y la necesaria humanización.

*Espiritualidad no cristiana.* La noción de espiritualidad no se agota en la espiritualidad cristiana. Hace ya años –pongamos unos 50– la palabra espiritualidad vive en un contexto nuevo. Lo expresa así J. Martín Velasco: «Una novedad importante en los últimos años [escribe en el 2002] es la utilización de la palabra [espiritualidad] para referirse a una forma de vida presente en otras religiones: hinduismo, budismo, etc. y para referirse también a una forma de vida humana independientemente de toda connotación religiosa»<sup>69</sup>. Conviene decir cuanto antes, que el etc., que con tanta frecuencia se escribe después del recuerdo del hinduismo y el budismo, debe extenderse a otras religiones, concretamente al islamismo y a las religiones indias. América latina y África son injustamente olvidadas con demasiada frecuencia.

Otros autores hablan de «espiritualidades fuera de las fronteras»<sup>70</sup>, indicando que «muchos de los que dan testimonio de una experiencia espiritual no la refieren espontáneamente a una tradición religiosa. *Esto es lo nuevo* [subrayo]. Místicas sin credo y sin Iglesia plantean problemas nuevos»<sup>71</sup>. Y es frecuente hablar de «espiritualidades laicas» (no laicales).

Este contexto nuevo, que acaba con el monopolio de la religión cristiana, tiene ya una amplia historia, aunque en cada recodo del camino se van planteando problemáticas distintas. En la década de los cincuenta y sesenta –con prehistoria también aquí– irrumpió fuertemente el problema de la mística no cristiana (la palabra «mística» se hizo dueña y señora de ese ámbito). Hablar de una «premística» y de una «mística natural», era frecuente en este contexto y se buscaba ahí su ilación y distinción con la mística cristiana<sup>72</sup>. El problema no se pondría hoy así.

Hoy la problemática, centrada más en la palabra «espiritualidad» que en la palabra «mística», se plantea dos problemas:

1. «*El Espíritu del Señor llena la tierra*» (*Sab 1, 7*). Se ha ido abriendo camino, sobre todo desde el Concilio Vaticano II, la convicción de que el

---

<sup>69</sup> J. MARTÍN VELASCO, *De las búsquedas espirituales...*, 12. J. Martín Velasco ve una postura como la suya en S. DE FIORES, *Espiritualidad contemporánea*, en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*. Madrid: San Pablo, 1983, 454-475 (Martín Velasco cita palabras textuales en su artículo, p. 13). El original italiano del *Diccionario* citado es de 1979.

<sup>70</sup> M. RONDET, «Espiritualidades fuera de las fronteras», *Selecciones de Teología* 36 (1997) 197-202.

<sup>71</sup> *Ib.*, 197.

<sup>72</sup> Véase E. ANCILLI, *Natura e limiti di una mistica non cristiana*, en E. ANCILLI (ed.), *La mistica non cristiana*. Brescia: Morcelliana, 1969, 13-40 (con impresionante bibliografía de esos años).

Espíritu no actúa sólo en la Iglesia católica, ni siquiera en las religiones cristianas, sino que ha estado y está presente activamente, de múltiples maneras y «por caminos de solo Dios conocidos»<sup>73</sup>, en todas las religiones, grupos y personas particulares. «No hay acepción de personas en Dios», Rom 2,11)<sup>74</sup>. En cada religión bautizarán esa presencia con nombres distintos, pero existe la conciencia de que Alguien o Algo mueve los hilos de la dramática historia de los hombres y de sus experiencias más profundas. Es evidente que la gran mayoría de la humanidad ni ha oído hablar del Espíritu Santo (como los primeros cristianos de Éfeso)<sup>75</sup> ni entra en polémicas sobre el asunto. Pero ello no quita que se afirme una presencia (para el cristiano el Espíritu Santo) que impulsa esa historia en toda su gama de problemas y posibilidades de bien común (cf. GS 26d).

El diálogo interreligioso e intercultural favorece esta visión de las cosas y el cristiano cree que es el pensamiento mayoritario de sus hermanos en la fe y que desde el Concilio Vaticano II<sup>76</sup>, no sin dificultades, se abre camino insistiendo más en la acogida y vivencia de los impulsos del Espíritu, que en la atribución explícita –e incluso implícita– a esa fuerza personal que él –el cristiano– confiesa como tercera persona de la Trinidad.

Por reivindicar un poco la conciencia latinoamericana en este campo, es oportuno citar estas palabras de Puebla (1979): «El Espíritu, que llenó el orbe de la tierra, abarcó también lo que había de bueno en las culturas precolombinas; Él mismo les ayudó a recibir el Evangelio; Él sigue hoy suscitando anhelos de salvación liberadora en nuestros pueblos. Se hace, por tanto, necesario descubrir su presencia auténtica en la historia del continente (*Puebla*, 201).

---

<sup>73</sup> «Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina. En consecuencia, *debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual* (GS 22e). He aquí una de las referencias conciliares más citadas. El hecho de que se hable del «misterio pascual» no le quita presencia y prestancia en los contextos no cristianos o seculares, porque misterio pascual es misterio de muerte y de vida, y seguramente todo el que entrega su vida de acuerdo con la propia religión y con un proyecto humano coherente, sufrirá «muerte» y recobrará «vida». La historia certifica esta experiencia.

<sup>74</sup> El problema puede plantearse en pasos sucesivos: religiones no cristianas, grupos ateos-agnósticos-indiferentes, etc. (no creyentes, podríamos decir). No es necesario seguir ese método, aunque puede ser más clarificador. El espacio de que disponemos no nos permite seguirlo (tampoco nos parece esencial hacerlo).

<sup>75</sup> «Pero si nosotros no hemos oído decir siquiera que exista el Espíritu Santo» (Ef 19,2).

<sup>76</sup> El reconocimiento del papel que en todo esto ha jugado el Concilio Vaticano II, sobre todo con IG y GS. Los lugares más citados son LG 16; GS 22,26; AG 9; UR 3.

La respuesta positiva a este impulso liberador del Espíritu puede y debe llamarse espiritualidad.

2. *¿Puede llamarse cristiana toda espiritualidad?* Esta problemática apareció en aspectos parecidos a lo largo de la historia (al menos la historia reciente), por ejemplo al hablar de los «cristianos anónimos». Parece que el planteamiento no fue correcto y que, a pesar de no intentarlo, manifestaba ese complejo de superioridad del cristiano (sobre todo del católico) de que tanto se le acusa y tan mal suena en la actualidad. A muchos cristianos les pareció que esta especie de «imposición» («aunque no quieras ni lo creas, tú eres cristiano») violentaba la naturaleza de las cosas y el respeto debido a cada persona y afirmaba la libertad de la misma para proclamarse no cristiana. El cristianismo anónimo no tuvo una historia brillante.

Algo parecido puede decirse de las diversas espiritualidades. No parece que merezca la pena preguntarse si todas ellas pueden ser bautizadas como «cristianas». A veces se habla de «personas en las que pueden detectarse claras búsqueda [sic] de vida espiritual, que ciertamente no se identifican con el cristianismo, o al menos con su núcleo institucional representado por las Iglesias [subrayo], pero que difieren también notablemente de las corrientes [de búsqueda de la autorrealización]»<sup>77</sup>. Estamos ante dos cuestiones distintas. No considerar cristianas las espiritualidades seculares no impedirá el respeto, la estima, el diálogo, el compromiso mutuo. Y las diferencias y discrepancias no impedirán la existencia de una «espiritualidad planetaria» (más que interreligiosa) y puede liberar a todos de una autoestima que encubre deficiencias graves y anula o rebaja fidelidades<sup>78</sup>.

Esta actitud de respeto afirma, por su parte, las diferentes espiritualidades, que no necesitan un referente único, pero que no ocultan sus contenidos, fuentes, preferencias, criterios, etc. y que estima oportuno confesar

---

<sup>77</sup> J. M. VELASCO, *De las búsquedas...*, 20. El autor habla de *La espiritualidad del humanismo laico*, que quiere distinguir claramente de *La espiritualidad «Nueva Era»: La búsqueda de la autorrealización*, de la que el autor acababa de hablar (17-20). En lo que puede considerarse casi como texto paralelo: «La noción de espiritualidad en la situación contemporánea», *Arbor* 175 (n. 689, mayo 2003), 619 J. Martín Velasco presenta «La espiritualidad del humanismo laico» como una «corriente espiritual que se distancia formalmente de la espiritualidad cristiana tal como la proponen las instancias oficiales de las iglesias». Por otra parte, sin embargo, escribe: «A nadie se le oculta que este tipo de espiritualidad laica se encuentra, sobre todo si se atiende a sus contenidos, en una proximidad real con la espiritualidad cristiana» (ib., 620. El autor apoya la afirmación en la comparación que puede hacerse de sus contenidos con los de la carta de Santiago 1,27).

<sup>78</sup> Referido a los cristianos escriben P. CASALDÁLIGA-J. M<sup>a</sup>. VIGIL: «El evangelio afirma muy claramente que la pertenencia explícita al Pueblo de Dios no siempre va acompañada de una mayor fidelidad al Espíritu (Mt 25,31ss; Lc 10,25ss; Mt 21, 28-32...)» (*Espiritualidad de la liberación*. Santander: Sal Terrae, 1992, 37, nota 25).

esta convicción: «Claro está que no cualquier espiritualidad puede considerarse cristiana por mucho que en ella se aclame y se proclame el nombre de Jesús. Hay criterios de espiritualidad cristiana»<sup>79</sup>.

Si no suena mal, vale decir que se puede ser espiritual sin ser cristiano. Cristo para el cristiano forma parte del núcleo explícito de su fe. El cristiano cree, también explícitamente, que el Espíritu del Padre y del Hijo «os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho» (Jn 14,26). El Espíritu no es partidario de un «imperialismo cristológico». Cristo tampoco. Es posible que a muchos nos recordase: «Os conviene que yo me vaya; porque si no me voy, no vendrá a vosotros el Espíritu» (Jn 167). Quienes profesan religiones o ideologías no cristianas son movidos por el mismo Espíritu «por caminos de solo Dios conocidos» (GS 22), generosa y agradecida confianza en una historia llena de misterio. Por caminos distintos impulsa el Espíritu a la humanidad a *caminar con dignidad*.

Por todo ello, tiene cierta coherencia, creo, seguir definiendo la espiritualidad así: «Espiritualidad es la reordenación reflexionada, sentida y vivida de cuanto concierne a la dignidad de la creación en nuestro tiempo, a su establecimiento y desarrollo, de acuerdo con la moción permanente del Espíritu»<sup>80</sup>.

---

<sup>79</sup> I. ELLACURÍA, *Espiritualidad*, en C. FLORISTÁN/J.-J. TAMAYO (eds.), *Conceptos fundamentales de pastoral*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 304.

<sup>80</sup> A. GUERRA, *Introducción a la Teología espiritualidad*. Santo Domingo: EDECA, 1994, 65. Cambio la expresión «dignidad humana» por «dignidad de la creación». La espiritualidad no puede retrasar por más tiempo la atención a la «tierra» (en una dimensión distinta a como la trataron y cantaron –bellamente– algunos clásicos de la espiritualidad). El Espíritu santificador es también Espíritu creador (*Spiritus creator*). Lo recuerda en nuestros días M. VIDAL, *Bajo el impulso del Espíritu Santo. Estructura pneumatológica de la moral cristiana*: Miscelánea Comillas 58 (2000) 92, sacando una consecuencia importante: «la actuación del Espíritu no se limita al ámbito de los creyentes». Hablar de «dignidad de la tierra» es afortunadamente novedoso. Debemos a Leonardo Boff este título: L. BOFF, *La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*. Madrid: Trotta, 2000 (original brasileño de 1996).