

LA TEOLOGÍA ESPIRITUAL. AUTONOMÍA E INTERDISCIPLINARIEDAD

CIRO GARCÍA

Desarrollo mi intervención en tres partes. En la primera expongo los términos en que se plantea la naturaleza de teología espiritual, como disciplina teológica, en la discusión que sigue a la "cuestión mística" y que se prolonga hasta el Concilio Vaticano II. En la segunda recojo los principales estudios que tratan de dar una nueva configuración de la teología espiritual dentro del marco teológico posconciliar, y más concretamente en relación con la dogmática y con la moral. Finalmente, a modo de conclusión, trato de esbozar lo que sería un proyecto de teología espiritual y de teología mística, que responda al cometido específico de esta disciplina, dentro del marco teológico actual, en el que el diálogo entre mística y teología se siente como una urgencia cada vez mayor.

1. El debate sobre la autonomía de la teología espiritual (1930-1965)

Los años que siguen a la discusión del problema místico se caracterizan por el debate sobre la naturaleza de la teología espiritual: su autonomía y cometido específico, dentro de su relación con la dogmática y la moral. Es un amplio debate, en el que intervienen los teólogos más representativos de la espiritualidad, moralistas y dogmáticos. El debate se prolonga hasta el mismo Concilio Vaticano II¹.

Los temas discutidos son básicamente tres: relación de la teología espiritual con la teología dogmática, su distinción de la teología moral y naturaleza del propio método. Las tres cuestio-

¹ Una exposición más amplia puede verse en: C. GARCÍA, *Corrientes nuevas de Teología espiritual*, Madrid 1971, pp. 59-120.

nes convergen en un solo tema, el de la identidad propia de la teología espiritual en relación con la dogmática y la moral. El resultado se salda con el afianzamiento o consolidación teológica de la espiritualidad².

Resumo la problemática de estos puntos:

1.1. *El estudio de la vida espiritual en sus principios teológicos y en sus condiciones psicológicas*

Respecto a la relación con la dogmática, se constata la tendencia progresiva a afianzar la espiritualidad sobre las bases del dogma, como principios inspiradores de la vida espiritual. La tendencia se produce por ambas partes: por parte de la espiritualidad, que trata de nutrirse cada vez más de las verdades del dogma; y por parte del dogma, que recibe un tratamiento cada vez más espiritual.

Este doble acercamiento plantea el problema de las relaciones entre teología dogmática y teología espiritual. Destacan dos tendencias:

² Una serie de estudios tratan el tema dentro de la teología en general: R.M. GAGNEBET, *La nature de la Théologie spéculative*, en "Revue Thomiste" 44 (1938) 1-39; 213-251. F.P. MUÑIZ, *De diversis muneribus s. Theologiae secundum doctrinam D. Thomae*, en "Angelicum" 25 (1947) 93-123. Y.J.M. CONGAR, *Théologie*, en "Dictionnaire de Théologie Catholique" 15 (1947) 341-502. R. GARCÍA RODRÍGUEZ, *La teología clásica y las últimas tendencias en el concepto de Teología*, en "Ciencia Tomista" 87 (1960) 607-634. Otros lo tratan dentro del ámbito de la espiritualidad: A. STOLZ, *Theologie der Mystik*, Regensburg 1936. GABRIELE DI S. M. MADDALENA, *Natura e compiti della teologia spirituale*, en "Teologia e spiritualità", Milano 1952, pp. 197-224; *Teologia della mistica*, en "Problemi e orientamenti di teologia dommatica", Milano 1957. ISIDORO DE SAN JOSÉ, *Sobre la teología de la perfección*, en "Revista de Espiritualidad" 12 (1953) 451-506. B. JIMÉNEZ DUQUE, *Teología de la mística*, Madrid 1963, pp. 23-30. A. HUERGA, *Teología espiritual y teología escolástica*, en "Revista Española de Teología" 26 (1966) 3-34. G. MOIOLI, *Il problema della teologia spirituale*, en "Scuola Cattolica" 94 (1966) 1-26. Sobre el tema se celebraron varias semanas y congresos. Hay dos que tienen especial importancia para el estudio de la teología espiritual: *El estado actual de los estudios de teología espiritual*, Ed. Flors, Madrid-Barcelona 1957, y *Saggi introduttivi allo studio e all'insegnamento della teologia spirituale*, en "Rivista di Ascetica e Mistica" 10 (1965) 309-532. Destacamos dos estudios de estas dos publicaciones: M. LLAMERA, *Los principios de la vida espiritual y el problema místico*, en "EstActTE", pp. 97-135. F. GIARDINI, *La natura della teologia spirituale*, en "RivAM" 10 (1965) 363-413.

- Unos, partiendo del principio tomista de la unidad de la ciencia teológica, tratan de definir la teología espiritual como un capítulo de teología dogmática, que estudia la vida espiritual en sus principios teológicos³.
- Otros, sin negar esa profunda unidad, tratan de caracterizarla por el estudio más bien de las condiciones psicológicas, en que se desarrolla la vida espiritual en el sujeto humano⁴.

El acercamiento entre las dos tendencias ha llevado a una concepción de la teología espiritual profundamente enraizada en los principios teológico-dogmáticos, como inspiradores de toda vida cristiana, y atenta al mismo tiempo a la dimensión empírico-experiencial.

En los estudios posteriores se percibe una orientación coincidente, que presenta el estudio de la espiritualidad como "la inserción de los elementos de fe en la psicología humana" (A. Queralt), o "la apropiación personal del misterio cristiano" (G. Moiola), o "la dimensión misteriosa o experiencial de la dogmática" (Von Balthasar).

En expresión feliz de R. Winling, haciéndose eco del teólogo Urs von Balthasar, "la espiritualidad es la cara subjetiva de la dogmática, o mejor dicho, la espiritualidad es la apropiación personal y viva de la palabra de Dios, explicada y presentada por la dogmática. Si se separan estas dos disciplinas, la dogmática corre el riesgo de quedarse fijada en un sistema y la espiritualidad puede llegar a convertirse en un sentimentalismo en busca de emociones fuertes. Los conceptos teológicos sin experiencia religiosa están vacíos; las experiencias religiosas sin conceptos teológicos están ciegos"⁵.

³ El autor más representativo de esta corriente es A. STOLZ, *Teología de la mística*, Madrid 1951, y los teólogos de la escuela dominicana.

⁴ El autor que protagoniza esta tendencia es GABRIELE DI S. M. MADDALENA, *Indole psicologica della teologia spirituale*, en "Rivista di Filosofia Neo-scolastica" 32 (1940) 31-42, y los teólogos de la escuela jesuita y carmelitana.

⁵ R. WILING, *La teología del siglo XX*, Salamanca 1987, p. 297.

1.2. *El estudio del dinamismo de la vida espiritual*

El problema de las relaciones con la teología moral se presenta al reivindicar ésta para sí el estudio completo de la vida cristiana, que comprende no sólo los preceptos en orden a la salvación, sino también los consejos evangélicos en orden a la santificación, reservados tradicionalmente al estudio de la teología espiritual⁶.

Esta reivindicación propugna una vuelta al concepto unitario de la ciencia teológica, tal como aparece en la **Suma Teológica** de Santo Tomás, donde dogmática, moral y espiritualidad constituyen una unidad. ¿Cómo caracterizar entonces el cometido de la teología espiritual?

La solución al problema va en dos direcciones:

- Una destaca el carácter eminentemente *práctico* de la teología espiritual. A ella le corresponde el estudio de la perfección, que la moral se encarga de hacer inteligible, atendiendo a las circunstancias y exigencias concretas de la vida cristiana, elaborando un programa de conducta y fijando las leyes de su desarrollo, hasta alcanzar el más alto grado de santidad⁷.

⁶ Cf. PH. DELHAYE, *Théologie morale d'hier et d'aujourd'hui*, en "Recherches des Sciences Religieuses" 27 (1953) 112-130. P. CARPENTIER, *Vers une morale de la Charité*, en "Gregorianum" 34 (1953) 32-55. A. VALSECCHI, *Verso un rinnovamento della teologia morale*, en "Scuola Cattolica" 89 (1961) 125-143. J. FUCHS, *Theologia moralis perficienda. Votum Concilii Vaticani II*, en "Periodica de re morali, canonica, liturgica" 55 (1966) 499-548.

⁷ Esta caracterización lleva a J. Maritain a elaborar su teoría del saber *especulativamente práctico* (teología moral) y *prácticamente práctico* (teología espiritual). Cf. J. MARITAIN, *Saint Jean de la Croix, praticien de la Contemplation*, en "Etudes Carmélitaines" 16 (1931) 62-109; *Distinguer pour unir ou les Degrés du Savoir*, Paris 1934. A. LEMONNYER, *La théologie spirituelle comme science particulière*, en "Vie Spirituelle Suppl." 30 (1932) 158-166. I. MENNESSIER, *L'organisation du savoir pratique*, "Ibid." 48 (1936) 57-64. Se oponen a esta teoría algunos teólogos dominicos, reivindicando el carácter práctico de la teología moral y reduciendo la teología espiritual a un capítulo de la misma. Cf. TH. DEMAN, *Sur l'organisation du savoir morale*, en "Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques" 23 (1934) 258-280; *Questions disputées de science morale*, "Ibid." 26 (1937) 278-306. J. PERINELLE, *Théologie spirituelle et Théologie morale*, "Ibid." 24 (1935) 734-737. R. REGAMEY, *Réflexions sur la théologie spirituelle*, en "Vie Spirituelle Suppl." 57 (1938) 151-166; 58 (1939) 21-32. Esta misma orientación se encuentra en un

- Otra de las soluciones apunta el carácter fundamentalmente *dinámico* de la teología espiritual. A la misma incumbe el estudio del dinamismo de la vida cristiana, que la teología moral considera bajo el aspecto estático, esto es, en su esencia, estructura y principios fundamentales. La aplicación y desarrollo progresivo de estos principios pertenece a la teología espiritual. Dentro del conjunto de medios objetivos, estudiados por la moral, de que el hombre dispone para ir a Dios, la espiritualidad atiende más al uso que el sujeto humano hace de esos medios, esto es, al elemento subjetivo⁸.

Otros autores, sin embargo, insisten en la unidad formal de la teología moral y espiritual. Formalmente hablando, la teología espiritual no sería más que una de las funciones prácticas de la teología, de la que sería legítimo, por razones sobre todo programáticas, hacer una especialidad, pero no distinta como "saber teológico" de la teología en su función práctica o de la teología moral⁹.

La unidad formal de la teología es especialmente defendida por los autores de la escuela tomista, que tratan de fundamentarla en la unidad del misterio revelado. Dios, misterio revelado, no se ha manifestado sólo como **objeto** de nuestro conocimiento, sino como **fin** de nuestra actividad y para **comunicarse** al hombre. Por tanto, no puede distinguirse, por una parte, la dogmática con sus consideraciones especulativas sobre el misterio, por otra, la moral dando normas de conducta,

estudio posterior de M.-M. LABOURDETTE, *Qu'est-ce que la théologie spirituelle*, en "Revue Thomiste" 99 (1992) 355-372.

⁸ Esta forma de caracterizar la teología espiritual es propuesta por GABRIELE DI S. M. MADDALENA, *Indole della teologia spirituale*, en "Vita Carmelitana" 12 (1940) 400-406; *Natura e compiti della teologia spirituale*, en "Teologia e Spiritualità", Milano 1952, pp. 202-203. La sigue también G. MOIOLI, que distingue dos aspectos en la vida cristiana, uno estático que corresponde a la teología moral, y otro dinámico que sería propio de la teología espiritual: G. MOIOLI, *Il problema della teologia spirituale*, en "Scuola Cattolica" 94 (1966) p. 103. En esta misma línea, matizando el elemento dinámico, Truhlar asigna a la teología espiritual el estudio de la vida espiritual bajo el aspecto de su "intensificación": C.W. TRUHLAR, *Structura theologica vitae spiritualis*, Romae 1958, pp. 11-12.

⁹ Cf. Y.J.M. CONGAR, *Théologie*, en "Dictionnaire de Théologie Catholique" 15 (1947) p. 486.

y, finalmente, la teología espiritual como una parte añadida a la moral, a su vez separada de la dogmática.

La mayoría de los autores, sin embargo, aun reconociendo la unidad formal de la teología, encuentran razones objetivamente fundadas para seguir hablando de la teología espiritual como disciplina o tratado particular. Así se expresa el teólogo e historiador de la espiritualidad L. Bouyer:

“Los estudios de espiritualidad y los de teología moral no pueden distinguirse rigurosamente. Así como una moral verdaderamente cristiana nunca es ajena a la teología dogmática, del mismo modo la espiritualidad se sitúa más bien en el corazón de la moral que al margen de ella. Pero aunque nunca pueda separarse del conjunto del problema moral, constituye una parte suficientemente especificada por su objeto formal, como por el método que este objeto requiere, para exigir un tratado particular”¹⁰.

El estudio de la teología espiritual como tratado particular, distinto de la moral, estriba no sólo en razones de orden programático, sino también en la existencia de un objeto propio y en la forma particular de estudiarlo. Es la “vivencia particular” de la vida cristiana, bajo el aspecto de su “dinamismo” (Grabiele di S.M. Maddalena), o de su “intensificación” (C.W. Truhlar), o de su “relación personal con Dios” (L. Bouyer).

Uno de los últimos estudios habla de la diferencia de objeto formal y de método entre la teología moral y espiritual: “Mientras la teología moral es más ontológica, más teológica y más especulativa (deductiva), la espiritualidad es más fenomenológica, más histórico-experimental (inductiva) y más práctica”¹¹.

¹⁰ L. BOUYER, *Histoire de la spiritualité chrétienne*, vol. I, Paris 1960, p. 11. En parecidos términos se expresa I. COLOSIO, *Tentativo di una nuova definizione della teologia spirituale*, en “Rivista di Ascetica e Mistica” 21 (1976) 297-305.

¹¹ A.G. MATANIC, *La spiritualità come scienza*, Alba-Roma 1990, p. 36. El autor habla de una diferencia formal, pero no especifica el contenido de la misma.

1.3. *Las fuentes de la vida espiritual*

Respecto a las fuentes de la teología espiritual y al método, el problema se centra, en un primer momento, en el uso de los métodos *deductivo* e *inductivo*, entendidos de una forma estricta y usados con cierto exclusivismo. Por método deductivo o racional se entiende normalmente el conocimiento de la vida espiritual a partir de las causas o principios que la determinan; y por método inductivo o experimental, el conocimiento a partir de los signos o hechos particulares en que se manifiesta.

El primer procedimiento es seguido por la escuela dominicana; el segundo, principalmente por la carmelitana. Ambas, con cierto exclusivismo o predominio de uno sobre otro¹². Pero lentamente las posturas van evolucionando hacia una integración más armónica de ambos procedimientos y también hacia una concepción más amplia del método deductivo e inductivo, completándolos con el método histórico-positivo¹³.

Esta orientación, seguida modernamente por la mayoría de los autores, permite ampliar la reflexión teológico-espiritual a las principales verdades reveladas (gracia, inhabitación trinitaria, incorporación a Cristo, dimensión eclesial de la santidad, consumación escatológica, etc.), que son fuente de vida cristiana, y tomar en cuenta igualmente la tradición patristica y espiritual sobre la enseñanza y vivencia del misterio cristiano¹⁴.

¹² Cf. B. JIMÉNEZ DUQUE, *Diversas maneras de tratar los problemas de la perfección cristiana*, en "Revista de Espiritualidad" 6 (1947) 138-147; *Los métodos y su valor*, en "Estado actual de los estudios de Teología espiritual", Barcelona 1957, pp. 5-17. M. NICOLAU, *Plan científico de lo que debe ser hoy una teología espiritual*, "Ibid.", pp. 41-81. El dominico A. Royo Marín y el carmelita Claudio de J. C. protagonizan una controversia sobre el método de la teología espiritual, cuyas intervenciones más importantes aparecen en la "Revista Española de Teología", entre los años 1948 y 1951.

¹³ Cf. C. COLOMBO, *La metodologia e la sistemazione teologica*, en "Problemi e Orientamenti di Teologia Dogmatica", vol. I, Milano 1957, pp. 1-47. R. MORETTI, *La teologia spirituale e la formazione del sacerdote*, en "Seminarium" 16 (1964) p. 588. R. SPIAZZI, *Il metodo della Teologia Spirituale e i suoi rapporti con la Teologia Pastorale*, en "Rivista di Ascetica e Mistica" 10 (1965) p. 468.

¹⁴ Cf. I. COLOSIO, *Come insegnare la Teologia Spirituale*, en "Rivista di Ascetica e Mistica" 10 (1965) 477-491. R. MORETTI, *Tempi maturi per un insegnamento scientifico della teologia spirituale*, en "Seminarium" 18 (1966) 116-139.

Paralelamente a la extensión del método, se produce una ampliación de las fuentes de la teología espiritual, que comprende la biblia, la liturgia, la tradición del magisterio de la Iglesia, la tradición patristica, la tradición mística, las escuelas de espiritualidad¹⁵.

Los estudios posteriores siguen hablando de método *deductivo* e *inductivo*, pero dentro de una concepción teológica más amplia. Por una parte, se da más cabida a la Escritura y a la Tradición en el método deductivo, tratando de derivar de ella, y no sólo de los principios especulativos, los programas de vida. Por otra, a través del método inductivo, se trata de contrastar la problemática espiritual, no sólo con los hechos personales de vida, sino también con la existencia histórica concreta, dentro de lo que se llama "apertura al mundo moderno"¹⁶, para iluminarla y discernir el camino a seguir.

2. Nuevos planteamientos dentro de un nuevo marco teológico (1965-1999)

En los años posteriores al Concilio cesan las discusiones sobre la naturaleza y el método de la teología espiritual, pero son todavía abundantes los estudios, que tratan de hacer nuevos planteamientos, de acuerdo con el nuevo contexto teológico posconciliar. Señalamos los más importantes, siguiendo un orden preferentemente cronológico.

2. 1. *La TE en la perspectiva de la historia de salvación*

Uno de los esfuerzos más notables por caracterizar la teología espiritual en el nuevo contexto teológico posconciliar lo protagoniza la revista "Seminarium", que dedica un número monográfico al tema¹⁷. Destaca la colaboración de R. Moretti, que

¹⁵ Se habla a este propósito del movimiento bíblico, litúrgico, patristico, monástico. Cf. C. GARCÍA, *Corrientes nuevas de teología espiritual*, Madrid 1971, pp. 213-239.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 239-266.

¹⁷ AA. VV. De Theologia spiritali docenda, en "Seminarium" 26 (1974) 3-291. Los estudios se agrupan en torno a tres grandes cuestiones: 1) La teología espiritual como ciencia: unidad del conocimiento teológico, fuentes bíblicas y litúrgicas, experiencia mística, vicisitudes históricas. 2) Funciones

caracteriza la teología espiritual, dentro de la perspectiva histórico-salvífica, como la actuación de la historia de salvación hasta la "koinonia" o plena "comunidad" con Dios.

Parte del concepto de revelación como comunicación de Dios al hombre (DV 2). La teología dogmática trata de hacer "inteligible" esta comunicación. La teología moral prepara el camino para recibir "la inteligencia de esta realidad divina". La teología espiritual pone el acento en "el carácter vital de la koinonia", estudiando "el contenido, las leyes y el desarrollo de esta comunión"¹⁸.

Cabe distinguir, por tanto, diversos momentos, íntimamente relacionados entre sí, que nos van revelando el misterio y haciéndolo realidad:

- Según la doctrina conciliar sobre la revelación y la fe, no es posible una teología completa, capaz de descubrir el sentido, contenido y finalidad de la historia de salvación, sino en la medida en que "haga inteligible la eficacia vital de la comunicación de Dios al hombre". Sería el cometido de la teología dogmática.
- Pero la reflexión teológica no se limita a iluminar la realidad de la revelación. Su cometido es también "acompañar, disponer, abrir todo mi ser para recibir la inteligencia de esta realidad divina", asumiéndola como norma suprema de toda mi actividad, de manera que ésta se ordene a Dios como fin último. Para ello el hombre "tiene que liberarse de un cúmulo de obstáculos sensibles, morales e intelectuales que habitualmente le impiden alcanzar la plenitud de la verdad que le hace libre". Sería el cometido de la teología moral.
- Pero no se agota aquí el misterio de la revelación y comunicación divina. "Dios, en toda la plenitud de su misterio, entra en lo íntimo del hombre. Las Personas divinas se dan realmente para dejarse poseer y para poseer, en la más

de la teología espiritual: importancia para la formación sacerdotal, la tarea pastoral, la dirección espiritual y la contribución al movimiento ecuménico. 3) El estudio de la teología espiritual: temática, orientaciones de la espiritualidad contemporánea, el uso del método científico y aportación de las ciencias humanas.

¹⁸ Cf. R. MORETTI, L'unità della conoscenza teologica e il compito della teologia spirituale, en "Seminarium" 26 (1974) 41-60.

maravillosa comunión..., transformando todo en plenitud de vida divina" (p. 55). Corresponde a la reflexión teológico-espiritual determinar los grandes principios inspiradores de esa vida, las leyes y grados de su desarrollo, las grandes fuentes de la experiencia cristiana y la riqueza de la tradición espiritual contenida en las obras de los Padres de la Iglesia y de los grandes místicos, que hablan tan elocuentemente de esa íntima comunión de vida del hombre con Dios, término del largo camino de la revelación y de la fe, al que debe conducirnos la reflexión teológica. Sería el cometido específico de la teología espiritual.

Consideradas así las cosas, el autor piensa que no tiene gran importancia si no se llega a definir con claridad los límites de la teología dogmática, de la teología moral y de la teología espiritual. La comunión con Dios, centro de la revelación y de la fe, comprende tanto el misterio de Dios en toda su riqueza como el obrar humano, que se ordena a él como fin último y como plenitud de vida. La reflexión teológica abarca todas estas perspectivas, pero ha de poner el acento en "el carácter vital de la *koinonía*", escrutando a fondo el contenido, las leyes y el desarrollo de esta comunión, que no es otra cosa que la actuación de la historia de salvación por el misterio de Cristo, contemplada por toda la teología.

2.2. *La TE ante los nuevos planteamientos teológicos: "El estudio de la vida en el Espíritu"*

La *Revista de Espiritualidad* dedica un número monográfico al tema, obra principalmente de A. Guerra¹⁹. Es un estudio crítico con las soluciones dadas al problema, que trata de abrir la teología espiritual a los nuevos planteamientos teológicos.

Define la teología espiritual como "el estudio de la vida en el Espíritu", realidad central de la vida cristiana. La vida en el Espíritu dice relación al amor, primado de la espiritualidad; a la comunidad eclesial, desprivatizando así la vida espiritual; a la vida en el mundo, alcanzando así a la historia humana. Su objeto de estudio queda precisado en estos términos: es "la vida en

¹⁹ A. GUERRA, *Teología espiritual, una ciencia no identificada*, en "Revista de Espiritualidad" 39 (1980) 335-413.

el Espíritu, un Espíritu presente y dinámico en la persona, la Iglesia y el mundo”²⁰.

Su vinculación es particularmente estrecha con la pneumatología y el resto de los tratados debidamente actualizados; igualmente con la teología moral, que acometa “el estudio del hombre espiritual y del dinamismo de la vida cristiana”. La distinción entre ambas sería “puramente pedagógica y programática”, no “propiamente científica”.

Tratando de precisar el cometido de la teología espiritual, dentro de esa división “programática y pedagógica”, Augusto Guerra señala como criterios fundamentales la *actualidad* o confrontación de su objeto con la problemática del hombre actual, y la *complementariedad* o la debida integración de la trascendencia de la vida espiritual y el compromiso con el hombre, como dos aspectos complementarios.

Asímismo, trata de precisar sus *fuentes*, que juzga “uno de los aspectos fundamentales y preliminares de teología espiritual, que entra en la identificación de la misma”, como una de las cuestiones que “debe ser constantemente replanteada”²¹. Este “replanteamiento” afecta a la *metodología*, a una mayor presencia de las *ciencias humanas* y al recurso a la *experiencia*.

Visto en su conjunto el estudio de A. Guerra, cuyo enunciado parece poner en entredicho la teología espiritual, es una importante aportación al objeto, método y naturaleza de la misma. En un estudio posterior²² desarrolla más ampliamente su pensamiento sobre estos dos puntos: 1º Bajo el sugerente título “Espiritualidad, Humanismo del Espíritu”, expone las bases antropológicas y pneumatológicas de la teología espiritual. 2º Precisa su relación con las otras disciplinas teológicas, subrayando cómo el problema hoy se plantea bajo la tendencia de fondo hacia la superación, por una parte, de un planteamiento reduccionista de la teología moral y, por otra, de una reflexión excesivamente abstracta y racionalizada de la teología dogmática, en búsqueda de una reflexión vital y existencial, apuntando a la unidad original de la “sacra doctrina”²³.

²⁰ *Ibid.*, p. 356.

²¹ *Ibid.*, p. 365.

²² A. GUERRA, *Introducción a la Teología espiritual*, Santo Domingo 1994.

²³ *Ibid.*, pp. 43-65; 67-79.

2.3. La TE es la "jerarquización" de determinados temas teológicos dentro del carácter "concienciable" del misterio cristiano

Otro de los trabajos más clarificadores es el de Antonio Queralt, que trata de precisar el "objeto de estudio" de la espiritualidad como disciplina teológica, formalmente distinta de la teología dogmática y de la teología moral²⁴. Este "objeto de estudio" sería la "vida cristiana" entendida en toda su amplitud, que abarca "no sólo el progreso y grados máximos de la misma sino también todos los elementos [teológicos y psicológicos] que se entretienen en su inicio, desarrollo y plenitud"²⁵.

El autor basa su tesis en los siguientes "indicios históricos":

- 1) La explicación del sentido *anagógico* o *místico* de la Escritura según los antiguos.
- 2) Las tres formas de hacer teología a partir del pseudo Dionisio: *mística*, *discursiva* y *simbólica*.
- 3) La *diversidad de lenguaje* de "espirituales" y "teólogos", que refleja diversidad de "contenido inmediato".
- 4) El *progreso teológico* del medioevo, que cristaliza en las distintas partes de las "Summas", como objetos de estudio distintos dentro de la teología.
- 5) La evolución histórica de la *teología moral* hasta convertirse en disciplina autónoma, que constituye un caso paradigmático de la evolución de la Espiritualidad como disciplina teológica.

Tratando de precisar el "objeto de estudio" que se atribuye a la espiritualidad, distingue entre la unidad del "núcleo" evangélico o revelado, objeto de la teología, y su concreción en las diversas circunstancias vividas y según los "factores" modificadores de ese núcleo, objeto de estudio de la Espiritualidad.

Más concretamente, la Espiritualidad comprende el estudio de tres "momentos" o aspectos —psicológico, doctrinal y prudencial—, que son como la "cristalización" del misterio revelado a diversos niveles: a nivel empírico o de constatación, a nivel

²⁴ A. QUERALT, *La "Espiritualidad" como disciplina teológica*, en "Gregorianum" 60 (1979) 321-375. El autor prefiere la denominación "Espiritualidad" a la de "Teología espiritual". Aunque reconoce que es más frecuente todavía esta última, entiende que "va cediendo el puesto lentamente al sustantivo 'Espiritualidad'" (p. 330).

²⁵ *Ibid.*, pp.343-344.

doctrinal o de principios, a nivel práctico o de dirección espiritual. Esto le permite delimitar más concisamente el objeto formal de estudio de la Espiritualidad: es el carácter “concienciablen” del misterio cristiano dentro de la fe y con diversidad de intensidades²⁶.

El autor no sólo cree poder determinar el objeto formal de estudio de la Espiritualidad, sino también su objeto material propio. Lo hace a partir de la diversidad de contenidos de las cartas paulinas: el “indicativo”, que corresponde al dogma; el “imperativo”, que corresponde a la moral; y el “descriptivo” o “espiritual”, que indica el proceder concreto de la primitiva iglesia y corresponde a la espiritualidad.

Precisando todavía más la función particular de la Espiritualidad, le atribuye a ésta la “selección” de determinados temas teológicos, como la acción del Espíritu Santo, su gracia; las virtudes, dones, carismas; la imitación y configuración con Cristo; la vivencia y dimensión eclesial. Son los temas más importantes, que la Espiritualidad debe “jerarquizar” y “valorar”, desde una perspectiva propia, distinta de la de otras disciplinas teológicas: “La Espiritualidad debe saber jerarquizar dentro de la dogmática, moral, práctica, aquella temática que dice relación más estrecha con la concretización consciente del misterio salvífico”²⁷.

El estudio de A. Queralt es uno de los más serios y rigurosos. Demuestra teológicamente la existencia de la espiritualidad como disciplina teológica, distinta de la teología dogmática y de la teología moral. Sin embargo, creemos que no ha sido debidamente tenido en cuenta por los estudios posteriores. Tal vez, porque su pensamiento es excesivamente formal y no apunta hacia un proyecto concreto de teología espiritual.

²⁶ Esta “concienciabilidad” es algo más que la simple aceptación, conocimiento o valoración del misterio salvífico. Está entrelazada vivencialmente con las “reacciones psicológico-afectivas de la persona humana” y tiene “leyes peculiares de progreso, intensidades y aun antinomias propias”. Como “objeto” de la Espiritualidad, “no se reduce al ‘núcleo’ de lo divino, sino que incluye en él cuanto de psicológico humano viene asumido por éste” (p. 363).

²⁷ *Ibid.*, p. 369. La conclusión que de aquí saca el autor es que no hay que considerar como repuesta global la que es sólo respuesta parcial de una de las disciplinas. De ahí que la Espiritualidad “deba hacer oír su voz conjuntamente con la de las otras disciplinas teológicas sobre los temas que le conciernen, precisamente por la ‘valoración’ específica, que le permite aportar la peculiar perspectiva que le es propia” (p. 373).

2.4. *La TE es la vivencia o apropiación (la "fides qua") del hecho cristiano (la fides quae)*

G. Moiola es uno de los autores que más han reflexionado sobre el tema²⁸. Siguiendo el pensamiento de J. Mouroux y H. U. Von Balthasar, asigna a la teología espiritual la tarea de comprender teológicamente la realidad de la "experiencia cristiana". Esta realidad no es otra que "el fenómeno o el hecho cristiano en cuanto vivido o apropiado personalmente". A la teología, en general, corresponde la comprensión del hecho cristiano; y a la teología espiritual, en particular, la apropiación o vivencia de este hecho.

Se trata de "dos aspectos totales de una realidad única", que no se pueden disociar. Pues el "dato" (*fides quae*) está en función de la apropiación personal (*fides qua*) y ésta brota de ese mismo dato, de manera que "la apropiación no es una emergencia sin más de una interioridad religiosa"²⁹.

La reflexión sobre la apropiación del hecho cristiano no es una "teología" más respecto a las ya existentes, sino más bien una "tarea" que la teología tiene que realizar. Esta tarea consiste en "no cerrarse arbitrariamente en el ámbito de la objetividad cristiana y en seguir abierta a la comprensión de la 'vivencia', es decir, de la objetividad 'hecha propia' o de la apropiación de esta objetividad"³⁰.

Esta forma de caracterizar la teología espiritual, como la "apropiación personal del hecho cristiano", se inspira en la definición que H. U. Von Balthasar da de la espiritualidad, como "la dimensión misteriosa" o "la cara subjetiva de la dogmática"³¹. Es compartida también por J. Sudbrack, al definir la "Spiritualitas" como "la radicación en el acontecimiento de la revelación de Dios" y como "la apropiación personal del men-

²⁸ G. MOIOLI, *Il problema della teologia spirituale*, en "Scuola Cattolica Supl." 94 (1966) 1-26. *Teología Espiritual*, en "Diccionario Teológico Interdisciplinar", vol. I, Salamanca 1982, pp. 27-60. *Teología Espiritual*, en "Nuevo Diccionario de Espiritualidad", Madrid 1983, pp. 1349-1358.

²⁹ ID., *Diccionario Teológico Interdisciplinar* I, p. 53.

³⁰ ID., *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, p. 1354.

³¹ H.U. von BALTHASAR, *Espiritualidad*, en "Ensayos teológicos", vol 1, Madrid 1964, pp. 269-289. *Theologie und Spiritualität*, en "Gregorianum" 50 (1969) 571-587.

saje salvífico de Cristo por parte de cada cristiano”³².

En la misma línea hay que señalar la colaboración del “Dictionnaire de Spiritualité” en su artículo *Spiritualité*³³, que considera la espiritualidad como realidad intrínsecamente presente en la teología. La principal aportación de estos estudios está en la estrecha vinculación que establecen entre teología y espiritualidad. Esta constituye una dimensión intrínseca a la teología y una tarea fundamental de la misma. Las divergencias estriban en la forma de concebir esta tarea. ¿Es una tarea específica de la teología espiritual, que de esta forma ocupa un puesto particular junto a las otras disciplinas teológicas? ¿O es una tarea propia de la teología dogmática en cuanto tal?

La mayoría se inclina por la primera propuesta, reconociendo el estatuto propio de la “teología espiritual”. Pero hay una tendencia a considerar la tarea que se asigna a esta disciplina como tarea de toda la teología y una de sus dimensiones primordiales. Pese a estas diferencias, todos coinciden en asignar esta tarea a la teología espiritual, al menos por “razones prácticas y programáticas”.

2.5. ¿La espiritualidad como ciencia?

Recogemos aquí uno de los trabajos más amplios y mejor documentados, pero cuyas conclusiones le llevan a formular la tesis de la “teología espiritual como ciencia”, en términos que están ya superados en los actuales planteamientos teológicos. Nos referimos al de A.G. Matanic³⁴. Su mejor aportación está en

³² J. SUDBRACK, *Espiritualidad*, en “Sacramentum Mundi”, vol. II, Barcelona 1972, pp. 830-849. *Vom Geheimnis christlicher Spiritualität: Einheit und Vielfalt*, en “Geist und Leben” 39 (1966) 24-44.

³³ A. SOLIGNAC-M. DUPUY, *Spiritualité*, en “DictSp” XIV, Paris 1990, pp. 1142-1173.

³⁴ A.G. MATANIC, *La spiritualità come scienza. Introduzione metodologica allo studio della vita spirituale cristiana*. Alba-Roma 1990. Comprende ocho capítulos con los siguientes temas: 1) Naturaleza y cometido de este trabajo introductorio. 2) ¿Qué es la espiritualidad? 3) Razones a favor y en contra de las espiritualidades específicas. 4) Cognoscibilidad de la vida espiritual cristiana y el “problema místico”. 5) El problema gnoseológico práctico: método y fuentes. 6) Espiritualidad y vida. 7) Ciencias auxiliares espiritualidad. 8) Algunas de las más importantes síntesis de la espiritualidad sistemática e histórica.

la amplitud de los temas tratados y en la extensa orientación bibliográfica. Uno de los temas centrales es la caracterización de la espiritualidad frente a la teología moral. Lo hace en estos términos:

“Mientras la teología moral es más ontológica, más teológica y más especulativa (deductiva), la espiritualidad es más fenomenológica, más histórico-experimental (inductiva) y más práctica. Decimos ‘más’, porque ni la teología moral debería ignorar la historia, la experiencia y la práctica, ni la espiritualidad debería olvidar la teología especulativa. La diferencia entre las dos ciencias consiste propiamente en la equilibrada dosificación entre la deducción y la inducción, entre la especulación y la experiencia, entre el elemento propiamente teológico y el elemento más o menos humano (“la historia humana”) en cada una de ellas”³⁵.

Esta forma de caracterizar la teología moral y la espiritualidad parece una lejana resonancia de la polémica suscitada por los años cuarenta, cuyo desenlace fue ya un acercamiento entre moralistas y espirituales, en los mismos términos más o menos en que aquí se proponen.

Pero la simple dosificación del elemento teológico-especulativo e histórico-experiencial no es suficiente para la caracterización formal de la teología moral y de la espiritualidad. Esta solución revela en el fondo una concepción de la ciencia teológica que en nuestros días ha sido superada.

En mi opinión, aquí radica una de las dificultades más serias con que tropiezan los estudios sobre la epistemología espiritual. Parten de un modelo de teología que ha sido superado y tratan de configurar la espiritualidad con arreglo a ese modelo. Pero la forma de hacer teología ha evolucionado profundamente. Y con ella tiene que evolucionar la forma de definir la espiritualidad. En esta línea se sitúan la mayoría de los estudios de la década de los noventa.

³⁵ A. G. MATANIC, *o.c.*, p.36.

2.6. *Teología y espiritualidad: La espiritualidad como "locus theologicus" de la teología*

Recogemos, finalmente, una serie de estudios, que destacan la relación entre teología y espiritualidad, prolongando una línea de reflexión iniciada ya en estudios anteriores. Esta relación se considera sumamente fecunda en el discurso teológico actual³⁶. Destaca en este sentido el estudio de Domenico Sorrentino, para quien la teología espiritual tiene su función específica dentro del horizonte del "vissuto" religioso: es "un punto de vista más específico en el interior del análisis teológico". Dice relación al "hecho religioso" y a todo lo que constituye "la vertiente *experiencial* de tal hecho"³⁷. Representa un "momento" de la reflexión teológica, distinto de la moral, que trata del camino cristiano de perfección, e igualmente de la antropología teológica, que estudio los principios de la vida cristiana: naturaleza, gracia, inhabitación...

"*Materialmente*, el campo de estudio de la teología espiritual coincide, al menos parcialmente, con el de la teología moral y el

³⁶ J.A. ESTRADA, "La renovación de la espiritualidad", en *Proyección* 39 (1992) 239-251; D. SORRENTINO, "Sul rinnovamento della teologia spirituale", en *Asprenas* 41 (1994) 511-532; J. MARTIN-VELASCO, *Espiritualidad y mística*, Madrid 1994; C. GARCÍA, "¿Qué es la teología espiritual? Intentos de nueva recalificación", en AA. VV. *Teología en el tiempo. Veinticinco años de quehacer teológico*, Burgos 1994, pp. 461-477; Id., "Vida moral y perfección cristiana", en *Comentarios a la "Veritatis Splendor"*, Madrid 1995, pp. 517-539; Chr. THEOBALD, "La théologie spirituelle. Point critique pour la théologie dogmatique", en *Nouvelle Revue Théologique*, 117 (1995) 178-198; M. VIDAL, *Moral y espiritualidad. De la separación a la convergencia*, Madrid 1997; G. RANDLE, "Hacia una teología más espiritual y una espiritualidad más teológica", en *Teologica Xaveriana* 48 (1998) 335-350. D. SORRENTINO, "Storia della spiritualità e teologia. Necessità e fecondità di un nesso", en *Asprenas* 46 (1999) 163-194; J. M^a. CASTILLO, "Repensar la espiritualidad desde el Reino", en *El Reino de Dios por la vida y la dignidad de los seres humanos*, Bilbao 1999, pp. 343-405; A. HAAS, *Visión en azul. Estudios de la mística europea*, Madrid 1999, pp. 95-99 ("Teología y espiritualidad").

³⁷ D. SORRENTINO, "Sul rinnovamento della teologia spirituale", en *Asprenas* 41 (1994) p. 512. Recoge en este sentido la definición de Ch. A. Besnard: "La Teología espiritual es aquella disciplina teológica que, fundada en los principios de la revelación, estudia la experiencia espiritual cristiana, describe su desarrollo progresivo y da a conocer su estructura y sus leyes" (p. 518).

de antropología teológica. Pero la perspectiva propia de la TE, como admiten comúnmente los teólogos, caracteriza claramente su propio punto de vista. Simplificando, se puede decir que, mientras la antropología teológica se preocupa de precisar el *ser* de la vida espiritual cristiana y la teología moral el consiguiente *deber ser*, la teología espiritual se encarga de estudiar los dinamos de la experiencia concreta de tales dimensiones y de su *concreta encarnación* en el hombre creyente³⁸.

El *ser* y el *deber ser* desencadenan un “proceso” de extrema riqueza existencial: “Sea cual sea la forma de estructurar el discurso de la TE, parece un dato ya comúnmente aceptado que su carácter específico está en relación con esta experiencia”³⁹.

Pero la experiencia parece haber entrado en el estatuto epistemológico general de la misma teología general sistemática, impulsada por el Concilio Vaticano II, mediante la recuperación de la teología bíblica, de los Padres, de la historia del dogma, de la liturgia y de la entera vida eclesial (cf. OT 16). Esto da lugar a distintas especializaciones en teología, que el autor llama “funcionales”. Distingue fundamentalmente dos: una positiva y otra especulativa. La primera pertenece al ámbito de las disciplinas positivas; la segunda caracteriza más bien a la teología “sistemática” (dogmática y moral). Hay que buscar, no obstante, una relación correcta entre el momento positivo y el momento especulativo. Aquí está precisamente la aportación de la *experiencia espiritual*.

Por eso el autor sostiene que la experiencia espiritual no puede ser ignorada por la teología. En este sentido señala la función *crítica, profética y contemplativa* de la experiencia en relación con la teología. La comprensión del dato revelado se obtiene no sólo por la reflexión teológica, sino también por la experiencia espiritual (DV 8). El místico es el mejor “hermeneuta” de las formulaciones teológicas de la verdad revelada⁴⁰.

El estudio subraya la importancia que tiene para una teología que quiera ser realmente “viva”, la experiencia espiritual y,

³⁸ *Ibid.*, p. 517.

³⁹ *Ibid.*, p. 518.

⁴⁰ Cita a este propósito la obra de F. M. LETHEL, *Connaitre l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La théologie des Saints*, Venasque 1989.

en particular, la experiencia de los santos, como *locus theologicus* privilegiado. Expone su pensamiento más ampliamente a propósito de la declaración de Teresa de Lisieux como doctora de la Iglesia⁴¹. Este es el impulso que Von Balthasar ha tratado de dar a la teología. En la medida en que la TE cumpla su cometido sobre el estudio de la experiencia espiritual, se seguirán grandes ventajas para toda la actividad teológica, que se ve de esta manera fecundada por la espiritualidad.

De acuerdo con esta valoración, define la teología espiritual como “*la especialización teológica que estudia con método fenomenológico, en clave analítica y sistemática, la experiencia ‘espiritual’ (más específicamente: la experiencia de Dios) en la vivencia de santidad, en orden a las exigencias cognoscitivas y prácticas de la vida cristiana*”⁴².

Recientemente, el autor ha vuelto sobre el mismo tema, reafirmando en su tesis de la necesidad y fecundidad de la relación entre teología y espiritualidad⁴³. Desde esta perspectiva estudia la “historia de la espiritualidad como historia de la experiencia espiritual”, tratando de superar el “divorcio” histórico entre teología y espiritualidad. En este sentido apunta a una relectura en clave de experiencia de los distintos tratados: teología trinitaria, cristología, pneumatología, eclesiología, y antropología teológica. Constatá cómo la relación entre teología y espiritualidad se va perfilando cada vez mejor, aunque tal relación con frecuencia es más un deseo que una realidad. Pero este es el camino del actual quehacer teológico, en el que teología y espiritualidad están llamadas a encontrarse en una diálogo fecundo.

En el mismo marco se mueve el estudio de Chr. Theobald⁴⁴, que señala los “puntos críticos” en que la teología espiritual interpela a la teología dogmática, a propósito de la relación entre Iglesia y el sujeto creyente, Cristo y el cristiano, Dios y el sentido último del hombre. La unión entre dogmática y espiri-

⁴¹ D. SORRENTINO, “Teresa de Lisieux dottore della Chiesa. Verso la riscoperta di una teologia sapienziale” en *Asprenas* 44 (1997) 483-514.

⁴² D. SORRENTINO, “Sul rinnovamento della teologia spirituale”, en *Asprenas* 41 (1994) p. 531.

⁴³ ID., “Storia della spiritualità e teologia. Necessità e fecondità di un nesso”, en *Asprenas* 46 (1999) 163-194

⁴⁴ Chr. THEOBALD, “L théologie spirituelle. Point critique pour la théologie dogmatique”, en *Nouvelle Revue Théologique*, 117 (1995) 178-198.

tualidad es de carácter hermenéutico. Viene postulada por la unidad entre teología dogmática y la teología fundamental, propugnada por K. Rahner y por U. von Balthasar: “Pero esta unidad no se puede lograr sino mediante la teología espiritual, que es para ellos el ‘lugar práctico’ donde se forma, y se transforma sin cesar, el acto espiritual de la vida humana y la inteligencia que forma parte de ella”⁴⁵.

La teología espiritual es la instancia última, sensible no solamente a las grandes estructuras de la vida en el Espíritu sino también a las necesidades del hombre moderno, que quiere fundar su fe en su propia experiencia y contribuir decididamente a la renovación dogmática.

En esta misma línea están los estudios del especialista en temas místicos, Alois M. Haas⁴⁶, quien reivindica históricamente la unidad entre teología y espiritualidad, pese a los intentos de ruptura y defiende, desde el punto de vista teológico, la tesis de la naturaleza teológica de la mística cristiana.

Partiendo del postulado de que “la *fides quae* sólo puede asegurarse la supervivencia en su transformación en *fides qua*, esto es, en una forma de fe soportada existencialmente”, afirma que los teólogos en la historia de la Iglesia se han significado por su empeño en “no permitir que aflorara la ruptura entre teología y espiritualidad extrayendo sus concocimientos teológicos de lo puramente académico y haciéndolo accesible a través de sermones y pláticas, por lo general en lengua vulgar, a un público con frecuencia ávido”⁴⁷. Es un intento de “transmitir en una forma expresiva especialmente intensa los temas más difíciles de la fe cristiana: el misterio de la trinidad de Dios, el don individual de la gracia mística, etc.”.

Tal fue el intento del Maestro Eckhart y de sus discípulos. No es un suceso de simple “espiritualidad” al margen de una teología estricta: “se trata más bien – dice Von Balthasar - de una teología, esto es, de una metafísica teológica, tanto teórica como con repercusiones efectivas en la historia del espíritu”.

Esta interpretación de la historia de la mística obliga a “revisar el prejuicio absolutamente inextricable, de que la mística

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 195-196.

⁴⁶ A. HAAS, *Visión en azul. Estudios de la mística europea*, Madrid 1999, pp. 95-99 (“Teología y espiritualidad”).

⁴⁷ *Ibid.*, p. 95.

cristiana, como toda mística, se basa en el sentimiento y el oscurantismo. En realidad, sucede exactamente todo lo contrario: la mística es, sobre todo junto al aspecto experiencial que con razón presenta, una penetración inquiriente, apremiante y reflexiva en los misterios de la unión del hombre con Dios⁴⁸.

Esta interpretación teológica de la mística radicaliza la tesis del nexo entre teología y espiritualidad, que es fuente de fecundidad y de renovación teológica, en la medida en que la espiritualidad “desemboca en la mística. El paradigma más elocuente de esta interpretación teológica de la mística es la espiritualidad sanjuanista, tal como lo expone S. Guerra en su estudio sobre *San Juan de la Cruz y la teología mística del siglo XX*⁴⁹.

3. ¿Proyecto de “Teología espiritual” o de “Teología mística”?

El proyecto de una teología espiritual está estrechamente ligado al tema de su naturaleza; es la forma concreta de verificar su identidad y de contrastar realmente su cometido. En las discusiones acerca tanto de su naturaleza como de sus funciones específicas en relación con la dogmática y la moral, ha faltado con frecuencia la elaboración de este proyecto, siquiera en sus líneas fundamentales. Este es uno de los motivos por el que la teología espiritual no ha alcanzado todavía un consenso general, tanto en la temática como en su estructuración. Los manuales, incluso los más recientes, ofrecen todavía bastante ambigüedad. Les falta unidad y cohesión interior⁵⁰, que sólo es posible alcanzar desde la formalidad propia de esta disciplina: la dimensión experiencial de la vida espiritual, como afirman casi todos los tratadistas.

Pero esta dimensión *experiencial*, como perspectiva propia de la teología espiritual, exige una mayor atención al tema de la *experiencia mística*, no simplemente como capítulo de esta dis-

⁴⁸ *Ibid.*, p. 99.

⁴⁹ S. GUERRA, “*San Juan de la Cruz y la teología mística del siglo XX*”, en *Actas del congreso Internacional Sanjuanista*, III, Avila-Valladolid, 1993, pp. 177-193. Cf. C. GARCÍA, *¿Adónde te escondiste? La búsqueda de San Juan de la Cruz*, Burgos 1998, pp. 241-247.

⁵⁰ Cf. C. GARCÍA, “Tres manuales de teología espiritual”, en *Burgense* 38 (1997) 295-311.

ciplina – y de los más importantes –, sino sobre todo como formalidad o ángulo visual de todo su desarrollo. Por eso hay que hablar no sólo de un “proyecto de teología espiritual”, sino también de un “proyecto de teología mística”. Pero no como dos proyectos independientes, sino integrados en una unidad.

3.1. Proyecto de Teología espiritual

El elemento más determinante en la elaboración del proyecto de Teología espiritual, a lo largo del siglo XX, superadas las discusiones sobre su naturaleza, ha sido la temática teológico-espiritual. Esta se polariza en torno a tres grandes bloques:

a) El primer bloque está formado por los temas clásicos de espiritualidad: principios de la vida espiritual, llamada a la santidad, etapas de la vida espiritual, ascesis y purificación, oración, virtudes, vida teologal, dones del Espíritu Santo, experiencia mística, compromiso de vida... Es el núcleo más firme de la espiritualidad cristiana, punto esencial de referencia en el debate sobre el estatuto epistemológico de la teología espiritual, reseñado en la primera parte de nuestra exposición. Pero estos temas se plantean ahora dentro de un marco teológico más amplio, que emerge sobre el fondo doctrinal de la Escritura y de los Santos Padres, fuente inspiradora de estos temas. Por lo que la teología espiritual adquiere un tono más decididamente bíblico y patrístico.

b) A la temática clásica vienen a añadirse una serie de temas, que tienen sus raíces en el campo dogmático. Son prácticamente los grandes misterios revelados de la fe cristiana, estudiados por la teología dogmática, que constituyen el fundamento y la fuente de la vida espiritual. Tradicionalmente se consideraban como tales sólo la gracia y la inhabitación trinitaria. A partir de los nuevos planteamientos de las relaciones entre la teología espiritual y la teología dogmática, se consideran también como fundamento de la vida espiritual las demás verdades teológicas, estudiadas por las respectivas disciplinas: revelación, cristología, pneumatología, eclesiología, mariología, antropología, sacramentos, escatología. Se habla a este propósito de una espiritualidad más trinitaria, más cristológica, más eclesial, más litúrgica, más antropológica... La atención a estos temas, desde una perspectiva espiritual, confiere a la teología espiritual la

fundamentación teológica, de que adolecía, a partir de su "divorcio" de la teología dogmática. Y hace bueno el dicho de que la mejor espiritualidad es una buena teología.

c) Otro bloque de temas doctrinales viene dado por el diálogo de la fe con la historia y las ciencias humanas. Con frecuencia este diálogo ha marcado negativamente a la espiritualidad. Pero viene postulado por la teología, como reflexión sobre la fe, llamada a responder a los interrogantes del hombre y de la historia, y por la misma naturaleza de la teología espiritual, que estudia la vida cristiana en su dimensión práctico-concreta, dinámico-existencial, teniendo en cuenta las condiciones particulares del sujeto humano y de su entorno.

Ahora bien, las condiciones particulares del sujeto humano no se refieren sólo a su interioridad personal, sino al conjunto de condicionamientos existenciales que determinan la vida humana, y que son objeto de la historia y de las ciencias humanas. Corresponde a la teología espiritual, en colaboración con estas ciencias, estudiar las condiciones que hagan posible la vida cristiana en el entorno histórico-social del hombre.

Este planteamiento explica en parte las llamadas espiritualidades específicas, aunque su raíz sea primordialmente evangélica y carismática. En los últimos decenios han irrumpido en la Iglesia corrientes y movimientos de espiritualidad, que llevan este signo y que han enriquecido doctrinalmente la teología espiritual.

De acuerdo a estas orientaciones doctrinales, en un artículo escrito con motivo de los 25 años de la Facultad de Teología del Norte de España, en el que recogía los últimos estudios post-conciliares sobre la naturaleza de esta disciplina teológica, proponía como conclusión el siguiente proyecto de teología espiritual:

- El primer objetivo o tema a desarrollar sería el de "la vida en el Espíritu", tal como aparece en la Biblia, en los Padres de la Iglesia y en la tradición de la espiritualidad cristiana. Es la fundamentación bíblica, patrística e histórica de la teología espiritual, con un punto de referencia común, que es el Espíritu Santo, principio inspirador de la vida espiritual cristiana.
- A la luz de este estudio, la vida espiritual aparece como una realidad compleja pero enormemente rica, en la medida en que dice relación a los misterios fontales del cristianismo.

Determinar esta relación y extraer los frutos que de ella se derivan para la vida cristiana es uno de los objetivos primordiales de la teología espiritual, en el que la teología dogmática tiene aquí un papel fundamental.

- Igualmente dice relación al hombre, como sujeto llamado a vivir esa vida; al mundo, como marco en el que se desarrolla; y a la historia, como lugar en el que se hace experiencia viva. Es otro de los objetivos de la teología espiritual, que ésta desempeña en estrecha colaboración con la antropología teológica.
- Esta doble relación son como los dos pilares de los que arranca el proceso de maduración de vida cristiana, con su dinámica de crecimiento (grados o etapas) y sus medios propios (vida sacramental, ascesis, oración, contemplación, apostolado), hacia la meta de la santidad o comunión plena con Dios. La teología espiritual desarrolla esta temática con la ayuda de la teología moral, de la psicología y de las llamadas “ciencias humanas”.
- Finalmente, la vida espiritual y su proceso de maduración, en la medida en que se encarna en situaciones históricas concretas, personales o de grupo, da lugar a las llamadas “espiritualidades específicas”, que son también objeto de la teología espiritual. Esta las estudia con la ayuda de la teología pastoral y de la historia de la espiritualidad⁵¹.

El proyecto es excesivamente ambicioso; se presenta como una pequeña “suma” de teología dogmático-moral-espiritual. Más que un proyecto de manual de teología espiritual, sería un proyecto enciclopédico de espiritualidad, teniendo en cuenta su interdisciplinaridad. Como tal proyecto, solo se puede realizar interdisciplinariamente, en diálogo entre místicos y teólogos, entre moralistas y especialistas en temas espirituales.

Una teología espiritual, basada en este proyecto, ensancharía sus bases teológicas de tal forma que rozaría los temas propios de la dogmática y de la moral, tal como hoy se presentan en los respectivos tratados, dentro de la perspectiva de una teología renovada. Con ello se corre el riesgo – no siempre evitado en los manuales de espiritualidad – de hacer de la teología espiritual

⁵¹ C. GARCÍA, “¿Qué es la teología espiritual? Intentos de nueva recalificación”, en AA. VV. *Teología en el tiempo. Veinticinco años de quehacer teológico*, Burgos 1994, p. 476-477.

un doble de la dogmática o de la moral. Este riesgo es tanto mayor cuanto la misma teología dogmática y moral contemplan en sus respectivos desarrollos la perspectiva espiritual.

Siguiendo la línea marcada por los dos grandes teólogos, K. Rahner y U. Von Balthasar, la teología tiende a hacerse cada vez más sapiencial y adherente a la vida. Igualmente, la teología moral tiende a cultivar cada vez más la dimensión espiritual de la vida cristiana, basada en su referencia trinitaria, cristológica y pneumatológica y contemplada en su dinamismo hacia la perfección⁵². Esta es la perspectiva de la moral renovada, propuesta por el Concilio Vaticano II y ratificada por Juan Pablo II en su Encíclica *Veritatis splendor*⁵³. Al hablar de las relaciones con la teología moral, atribuye a ésta "una dimensión espiritual interna, respondiendo a las exigencias de desarrollo pleno de la 'imago Dei' que está en el hombre, y a las leyes del proceso espiritual descrito en la ascética y mística cristianas"⁵⁴.

Por eso el proyecto de una teología espiritual, dentro del contexto de una teología renovada, es una tarea ardua y compleja, que no puede desarrollarse al margen de una teología que pretende ser más *unitaria*, más *integrada*, más *sapiencial*, más *experiencial* e incluso más *teología mística*. No siempre los estudios de espiritualidad tienen en cuenta esta orientación de la teología actual, tanto al hablar de la naturaleza como de la temática de la teología espiritual.

El proyecto de una teología espiritual sólo se puede plantear correctamente desde la perspectiva de una teología *renovada*, tanto dogmática como moral. No se puede pretender una espiritualidad renovada sin una teología renovada. Con frecuencia se quiere verter el vino nuevo de la espiritualidad en los moldes viejos de la teología: a vino nuevo odres nuevos. El problema que algunos se plantean es si tiene razón de ser una teología espiritual dentro de una teología dogmática y de una teología moral renovadas, en las que la perspectiva espiritual de la revelación y de la vida cristiana ocupan un lugar cada vez más destacado.

⁵² M. VIDAL, *Moral y espiritualidad. De la separación a la convergencia*, Madrid 1997, pp. 14-16; A. GUERRA, *Introducción a la Teología espiritual*, Santo Domingo 1994, pp. 69-75.

⁵³ Cf. C. GARCÍA, "Vida moral y perfección cristiana", en *Comentarios a la "Veritatis Splendor"*, Madrid 1995, pp. 517-539 (especialmente pp. 531-534).

⁵⁴ *Veritatis splendor*, n. 111.

¿Terminará la teología espiritual siendo absorbida por la moral o por la dogmática? A tenor de lo dicho en la segunda parte de nuestra intervención, pensamos más bien lo contrario: la teología espiritual está llamada a fecundar la misma renovación teológica y a contribuir eficazmente al desarrollo de las funciones propias de la teología sistemática. Creemos, sin embargo, que esta función le incumbe más directamente a la teología mística.

2.3. Proyecto de Teología mística

Para que la teología espiritual pueda cumplir su cometido tiene que desarrollar su *carácter específico*, por el que se diferencia de la dogmática y de la moral: es la perspectiva *experiencial* y *mística*, tanto de la revelación como de la reflexión teológica. De lo contrario, se corre el riesgo de que se convierta en un duplicado de los tratados teológicos (Trinidad, Cristología, Pneumatología, Antropología, Eclesiología y sacramentología), o de la misma antropología (gracia, divinización, filiación, inhabitación, dones, virtudes...), o bien de la moral cristiana (vida en Cristo y vida en el Espíritu, vivida en tensión hacia la plenitud - la unión con Dios -, culminación de la vida espiritual y meta de la santidad).

Difícilmente los tratados de espiritualidad logran esquivar este escollo. Al contrario, para fundamentar teológicamente la vida espiritual, exponen previamente los misterios centrales de la fe cristiana, que estudia ampliamente la dogmática. Se advierte esta tendencia en los manuales más clásicos y en algunos también modernos, que pretenden de este modo justificar el carácter teológico de la espiritualidad. Es cierto que las verdades de fe son la fuente de vida espiritual, pero esto no justifica que la teología espiritual tenga que hacerse cargo de su exposición.

Su preocupación primordial es de carácter *mistagógico*, esto es, enseñar el camino de la experiencia de las verdades de fe o de la *fides quae*, asegurando su transformación en la *fides qua*, que es la fe vivida, hecha experiencia o soportada existencialmente. Esta es la perspectiva desarrollada por los grandes místicos de la espiritualidad cristiana, como San Juan de la Cruz. Parten de los datos dogmáticos, pero no los desarrollan conceptualmente. Su aportación original consiste en enseñar el camino para llegar a la experiencia del misterio, explicado por la teología. Es lo que U. Von Balthasar y posteriormente otros teólogos denominan la "cara subjetiva de la dogmática" o la "experiencia de la fe".

Esta preocupación marca el origen de la que hoy llamamos "teología espiritual" y que aparece en la historia de la espiritualidad bajo el nombre de *teología mística*, con una connotación experiencial, que San Juan de la Cruz contrapone a la *teología escolástica*⁵⁵. *La dimensión de la experiencia, sin embargo, desaparece de las grandes exposiciones sistemáticas de la espiritualidad, haciendo del tratado más que una teología mística una teología de la mística*. Pero, actualmente, bajo el influjo de los estudios místicos, se está recuperando esa dimensión perdida.

Es esta circunstancia - histórica y teológica - la que propicia nuevos planteamientos de la teología espiritual, en orden a caracterizar mejor su naturaleza y especificar su cometido específico. Estos planteamientos apuntan hacia un desarrollo de la *teología mística*, fundada en la experiencia de la revelación y de los grandes místicos, que enseñan el camino de la experiencia cristiana. El mejor punto de referencia lo tenemos en los místicos del Carmelo; concretamente, en San Juan de la Cruz.

Son muchas las voces autorizadas que coinciden en afirmar la necesidad de un diálogo entre teología y mística, en orden a un repensamiento de los grandes temas teológicos y espirituales. Es un postulado no sólo de la teología sino de los creyentes, que buscan "como respuesta al malestar religioso de los países de tradición cristiana, la recuperación... de la dimensión mística del cristianismo, es decir, de la experiencia personal de Dios". Así lo plantea J. Martín Velasco en dos estudios recientes sobre la *experiencia* y el *fenómeno místico*⁵⁶. El mismo planteamiento de base, pero desde una perspectiva cristológica y antropológica, es el que hace Raimon Panikkar⁵⁷.

Si éste es el reto de la teología y del cristianismo actual, lo es más radicalmente de la teología espiritual, para quien la dimensión vivencial y experiencial de la fe cristiana constituye su razón específica de ser en el ámbito de la teología. ¿El pro-

⁵⁵ Cf. C. GARCÍA, *¿Adónde te escondiste? La búsqueda de San Juan de la Cruz*, Burgos 1999, pp. 238-247.

⁵⁶ J. MARTÍN-VELASCO, *La experiencia cristiana de Dios*, Madrid 1995; Id., *El fenómeno místico. Estudio comparativo*, Madrid 1999. En la misma línea hay que destacar el estudio de S. GUERRA, "Mística", en *Diccionario teológico "El Dios cristiano"*, Salamanca 1992, pp. 897-916. Véase también: S. ROS, "Mística y nueva era de la humanidad: legitimación cultural de la mística", en *Teresianum* 40 (1989) 551-572.

⁵⁷ R. PANIKKAR, *La plenitud del hombre. Una cristofanía*, Madrid 1999.

yecto de teología espiritual no tendría que dejar, por tanto, una serie de temas teológicos, estudiados ya por la dogmática y por la moral, y concentrarse en la dimensión mística de la vida cristiana, trazando a partir de ella el camino espiritual que culmina en la unión con Dios, como proponen los místicos?

Este planteamiento no sólo responde mejor al cometido específico de la teología espiritual, según los autores del siglo XX que hemos investigado, sino que representa, además, la recuperación de la inspiración primigenia que dio origen a la *teología espiritual* como tratado autónomo. Hoy se busca su mayor integración en la dogmática y en la moral, pero sin perder su propia fisonomía. Este camino se logra no por la repetición de los temas teológicos en el tratado espiritual, sino por la iluminación mística y experiencial de los grandes misterios de la fe, expuestos por la teología, en la que la experiencia de los santos y de los místicos tendría el carácter de fuente inspiradora o de *locus theologicus* privilegiado.

Los actuales manuales de espiritualidad abordan el tema de la mística desde el punto de vista histórico y doctrinal, como un capítulo más de una amplia temática teológico-espiritual, acotada como propia de esta disciplina. En algunos falta por completo o no tiene el peso específico que debiera tener en una “teología espiritual”. El proyecto de una “teología mística” trata de llenar esta laguna. Pero va más allá. Se trata de vertebrar el tratado y el correspondiente dinamismo espiritual (etapas), a partir del núcleo central de la mística. Comprende dos partes: una *positiva* y otra *sistemática*.

- La primera parte recogería las *grandes experiencias* místicas tanto de la Biblia como de la tradición cristiana. Son los testimonios de la fe vivida, de la historia de salvación encarnada en la vida de los creyentes, particularmente en la vida de los santos y de los místicos. Si toda teología se basa en una tradición y se inspira en las grandes figuras del pensamiento teológico, igualmente la espiritualidad tiene que inspirarse en las grandes figuras o maestros espirituales, que han marcado su desarrollo. Pero no hay que confundir estas figuras con los sistematizadores de la espiritualidad, con el peligro – no siempre evitado por los manualistas – de convertir el tratado en una “espiritualidad de manuales” en lugar de un “manual de espiritualidad”.
- La segunda parte sería la *sistematización doctrinal* de la vida espiritual. Su punto de arranque es la experiencia originan-

te de la fe (vida teologal), por la que se acoge la *presencia de Dios*, fundados en la *experiencia de Cristo* como una cristofanía, bajo la acción renovadora del Espíritu Santo (“Señor y dador de vida”). Esta exposición, que tiene un carácter de fundamentación, lleva implícito el desarrollo de una *antropología*, en su dimensión más profunda, aquella que busca un deseo de plenitud y de vida. Fijadas las bases teológicas y antropológicas, el segundo paso es el *proceso espiritual y sus etapas*. Comprende: la purificación progresiva (noches), la dinámica de la oración cristiana (que desemboca en la oración contemplativa), el ejercicio o el compromiso de la caridad... Finalmente, como *culminación* del proceso: la *unión*, como plenitud de la vida cristiana, en su triple perspectiva *trinitaria, cristológica y eclesial*, seguida de la *misión apostólica*, que hunde sus raíces en la misma experiencia de la unión.

Son bastantes los estudios que tratan de elaborar un nuevo proyecto de teología espiritual, basados en estos planteamientos; de manera que hay material para esta elaboración. Pero el mejor material es el que ofrece la mística carmelitana y, concretamente, el elaborado por los escritos de los tres grandes místicos, Doctores de la Iglesia. De hecho, los estudios que apuntan en esta dirección tienen como referente principal la mística de Teresa de Jesús, Juan de la Cruz y Teresa del Niño Jesús.

No es casual su reconocimiento reciente como Doctores. Significa el reconocimiento oficial de su función magisterial. Va unido al reconocimiento de una nueva forma de hacer teología, basada en la experiencia: la *teología sapiencial*.