



**Fundamentos Teológicos, Identitarios y Formativos
para una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad en el Siglo XXI,
a partir de la Teología Mística presente en Escuelas Contemporáneas
y desde la Visión Integral de Raimon Panikkar y Ken Wilber.**

*Theological, Identity, and Formative Fundamentals
for a Diocesan School of Mysticism and Spirituality in the 21st Century,
based on the Mystical Theology Present in Contemporary Schools
and from the Integral Vision of Raimon Panikkar and Ken Wilber.*

Estudiante:

Víctor Ricardo Moreno Holguín

Trabajo de grado para optar por el título de Magíster en Teología

Asesor:

Dr. Juan Esteban Santamaría Rodríguez

Universidad Santo Tomás
División de Filosofía y Teología
Facultad de Teología
Bogotá D.C.

2025



Dedicatoria

*En honor a todas las almas místicas
y al místico que hay en cada alma;
pues, el místico no es un tipo especial de persona,
cada persona es un tipo especial de místico.*

*Al místico que respira en cada ser,
y al sacerdote de la Realidad,
que une cielo, tierra y humanidad.
Pues no hay templo más sagrado
que un alma despierta;
ni liturgia más pura
que vivir en comunión con el Misterio.*

*A los que en silencio caminan,
a los que por la Belleza han sido heridos,
y a quienes por lo Inefable tocados han sido.*

*Al corazón que sabe arder en el silencio
y al que camina sin camino hacia la Luz.
porque cada corazón, es un altar;
cada noche, un amanecer esperado;
y en todo ser, con voz baja, canta el Amado.*

*A quienes sin palabras oran,
sin conocer buscan y sin medida aman:
pues en ellos arde el Misterio que todo vivifica.*



UNIVERSIDAD
SANTO TOMÁS

Agradecimiento

*En gratitud a la puerta que se me ha abierto:
.S.A.L.M.O.S. Espiritualidad Integral,
a su Red de Contemplativos,
los caminos que descubrimos
y su sede cosmoteándrica,
como signos de la llamada
a vivir la mística en el siglo XXI.*

*Esta obra es por ustedes y con ustedes,
que saben que la Mística no se enseña,
toca sin tocar, como el viento en el trigal.*

*Pues la Mística no es un camino reservado,
es la vocación más secreta del corazón humano:
recordar lo que nunca fue olvidado
y volver a donde nunca de estar hemos dejado.*

*Con plenitud de Vida, leo agradecido,
en medio del tumulto, sus pasos serenos
que profundas huellas dibujan en silencio
como estelas de paz, de los monjes urbanos.*

Advertencia de la Universidad

La universidad no es responsable por los conceptos expresados en el presente trabajo.

Resumen

La presente monografía responde a la imperante demanda de espiritualidad en la Arquidiócesis de Bogotá y al vacío formativo sobre la mística, la espiritualidad y la oración. Su objetivo es fundamentar teológicamente una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad para el siglo XXI, impulsada por la visión de que todo ser humano está llamado a ser místico, es decir, alguien que experimenta el misterio para ser auténticamente humano y cristiano.

Esta investigación cualitativa aplica la hermenéutica teológica trascendental de Karl Rahner a entrevistas con fundadores y discípulos de escuelas contemporáneas (.S.A.L.M.O.S.¹, Amigos del Desierto y Camino de Contemplación). Un aporte pionero e inédito es la aplicación convergente de la visión cosmoteándrica de Raimon Panikkar y el enfoque integral de Ken Wilber como herramientas para comprender la relación entre la experiencia humana y lo trascendente.

El estudio identifica fundamentos teológicos (obra del Espíritu Santo, mística, cristofanía, espiritualidad integral, secularidad sagrada, tempiternidad, diálogo interreligioso, entre otros) y propone características identitarias y un modelo formativo estructurado. Esta propuesta busca un camino integrativo hacia la experiencia plena de la Vida en unidad con Dios, la humanidad y el cosmos, forjando una Iglesia sinodal, inclusiva y encarnada que responda a los anhelos del tercer milenio. Este novedoso aporte a la vida diocesana con su proceso formativo, podrá aportar a la Iglesia y a la sociedad, lo que el autor ha querido llamar “el monje y la monja urbanos”.

Palabras clave: Teología mística, Escuela diocesana, Formación espiritual, Espiritualidad integral, Monje urbano, Raimon Panikkar, Ken Wilber.

¹ Los siete puntos hacen referencia al Camino de Perfección, como llamó santa Teresa al itinerario de oración en libro del mismo nombre. *Nota del Autor.*

Abstract

This monograph responds to the prevailing demand for spirituality in the Archdiocese of Bogotá and to the educational gap in mysticism, spirituality and prayer. Its objective is to provide theological grounding for a Diocesan School of Mysticism and Spirituality for the 21st century, driven by the vision that every man being is called to be a mystic, that is, someone who experiences the mystery in order to be authentically human and Christian.

This qualitative research applies Karl Rahner's transcendental theological hermeneutics to interviews with founders and some disciples of contemporary schools (S.A.L.M.O.S.², Friends of the Desert, and Path of Contemplation). A pioneering and unprecedented contribution is the convergent application of Raimon Panikkar's cosmotheandric vision and Ken Wilber's integral approach as tools for understanding the relationship between human experience and the transcendent.

The study identifies theological foundations (the work of the Holy Spirit, mysticism, Christophany, integral spirituality, sacred secularity, tempiternity, interreligious dialogue among others) and proposes identifying characteristics and a structured formative model. This proposal seeks an integrative path toward the full experience of Life in unity with God, humanity, and the cosmos, forging a synodal, inclusive, and incarnated Church that responds to the yearnings of the third millennium. This innovative contribution to diocesan life, with its formative process, could bring to the Church and society what the author has called 'the urban monk and nun'.

Key words: Mystical theology, Diocesan school, Spiritual formation, Integral spirituality, Urban monk, Raimon Panikkar, Ken Wilber.

² The seven points refer to the Way of Perfection, as Saint Teresa called the prayer journey in the book of the same name. *Author's Note.*

Tabla de Contenido

Introducción	1
1. Capítulo I: Fundamentos preliminares de la investigación.....	4
1.1. Descripción, delimitación y formulación del problema	4
1.2. Objetivos.....	7
1.3. Justificación	8
1.4. Estado de la cuestión	9
1.5. Población y participantes	20
1.6. Sistema metodológico.....	21
2. Capítulo II: Marco de referencia.....	30
2.1. Categoría 1: Teología Mística	30
2.2. Categoría 2: Escuela Diocesana.....	45
2.3. Categoría 3: Formación Espiritual.....	54
3. Capítulo III: Análisis e interpretación de los datos.....	64
3.1. La riqueza de la Teología Mística surgida de la experiencia individual y comunitaria ...	64
3.2. Aportes para el perfil de una Escuela Diocesana de mística y espiritualidad	78
3.3. Diversificadas convergencias en la Formación Espiritual.....	94
4. Conclusiones	107
5. Referencias bibliográficas.....	123
6. Anexos	130

Introducción

Esta investigación emerge de un reclamo humano de espiritualidad, de un anhelo sacerdotal de profundidad en la propia identidad diocesana y de un responsable interés en aportar integralmente a la evangelización. Marcado por las experiencias del misterio que el soplo del Espíritu susurra y mueve interiormente la existencia de su autor, este se ve impulsado a comunicarlo a quienes dan pasos por la misma senda de este amplio Camino. Es, por tanto, una respuesta concreta y vivencial para el momento histórico en que el cristiano, -y todo ser humano- del siglo XXI, está llamado a ser místico: alguien que ha experimentado el misterio para ser auténticamente humano y cristiano. No como privilegio, sino como dimensión que lo constituye y lo abre continuamente a la trascendencia en busca de la totalidad del Ser. Esta experiencia plena de la Vida es una conciencia de unidad con Dios, con la humanidad y con el cosmos. Sin embargo, con ella emerge la urgencia de ayudar a otros a dar pasos y entrenarse para descubrirla, superando no pocas dificultades y redescubriendo nuevas dimensiones del propio ser. Es, además, un esfuerzo académico para fundamentar teológicamente una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad para el siglo XXI, y en coherencia, fundamentar su perfil identitario y proponer los fundamentos de su formación espiritual.

Para esto, se partió de experiencias, de procesos vivenciales y de la escucha a mujeres y hombres de distintas procedencias e itinerantes en las escuelas: .S.A.L.M.O.S. Espiritualidad Integral, Amigos del Desierto y Camino de Contemplación. En esta investigación se da el nombre de *itinerante* a aquel que ha experimentado, por diversidad de causas, un despertar del yo e inicia un proceso de búsqueda de la plenitud de su ser. Se eligió el enfoque de investigación cualitativo y el método narrativo a través de la hermenéutica teológica trascendental sustentada en Karl Rahner para analizar sus historias. Este proceso arrojó varios núcleos temáticos, que fueron leídos e interpretados en diálogo con la intuición teológica de Raimon Panikkar y el enfoque integral de Ken Wilber, que permitieron alcanzar y desarrollar los objetivos trazados. Esta decisión de hacer converger la visión integral Panikkar-Wilber, además de ser inédita en un trabajo investigativo de este tipo, es fruto de ese previo encuentro vivencial en las prácticas espirituales del autor. Por tanto, citar a Panikkar y a Wilber antes que ser una labor académica, fue primero una experiencia vital.

En el capítulo I de esta monografía se encontrarán los fundamentos preliminares de la investigación que describen sucintamente la problemática reconocida en la arquidiócesis de

Bogotá relacionada con el vacío existente sobre la mística, la espiritualidad y el camino de oración en los planes pastorales; vacío que se extiende a la falta de un marco o visión integral que permita sintetizar la vasta herencia mística cristiana con las búsquedas contemporáneas. De allí emerge la formulación de la problemática identificada mediante una pregunta que ha movilizado al autor, y que le traza un objetivo general y tres específicos, marcando las líneas sobre las que se desarrollará este trabajo. Se justifica su pertinencia en la contemporánea necesidad de recuperar la mística y la espiritualidad en la vida diocesana, según se constata en el estado de la cuestión por la diversidad de autores que la han investigado recientemente.

De otra parte, la población está focalizada en participantes de procesos que se realizan actualmente en tres escuelas de espiritualidad reconocidas, quienes han manifestado su voluntad de hacerse parte. De igual modo queda caracterizado el sistema metodológico de enfoque cualitativo, cuyo tipo de investigación narrativa se vale de la hermenéutica trascendental de Karl Rahner. Con la presente investigación se traza su alcance y se propone la necesidad de su sustento teológico, de su identidad propia y de una propuesta formativa, para focalizar una respuesta y llenar este vacío a través de la lente innovadora de la visión cosmoteándrica de Raimon Panikkar y el enfoque integral de Ken Wilber, que ofrecen precisamente esa Visión Integral necesaria para el siglo XXI; es un novedoso aporte que enriquece la Teología Mística y la Pastoral focalizado en una propuesta concreta.

En el capítulo II está consignado el marco de referencia a partir de las categorías de investigación elegidas para este trabajo: *Teología Mística*, en la que adquiere principal relieve las categorías del pensamiento teológico de Raimon Panikkar; *Escuela Diocesana*, que recoge las huellas de su historia, los perfiles de personas y de procesos formativos que aportan a su identidad y la pertinencia de su creación en el actual contexto bogotano; y *Formación Espiritual*, que tiene presentes las actuales tendencias mistagógicas y la propuesta propia del enfoque integral de Ken Wilber. De igual forma, en el capítulo III se desarrollará el análisis y la interpretación de la información de acuerdo a cada una de las tres categorías, en las que se evidencia la vitalidad actual de la mística en los fundadores y discípulos de las tres escuelas. Finalmente, en las conclusiones, son presentados, como resultado de la labor, los fundamentos teológicos que ha arrojado este trabajo para responder a los objetivos trazados, así como las características identitarias del perfil y una propuesta estructurada de formación espiritual para una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad en el siglo XXI, viable en Bogotá.

Se ha de tener presente que gracias al Concilio Vaticano II se recupera la identidad de Pueblo de Dios como sujeto activo en la vida de la Iglesia, abriendo la puerta a la participación y corresponsabilidad. En los últimos años con el papa Francisco se ha insistido en que el camino sinodal es el camino que Dios espera para Iglesia del tercer milenio. Es una dimensión constitutiva de la Iglesia, que implica la escucha mutua, el discernimiento comunitario y la apertura al Espíritu Santo, donde todos tienen voz, para sanar la herida que aún deja el clericalismo. Dado que, el autor participó activamente a lo largo del desarrollo del Sexto Sínodo Arquidiocesano de Bogotá (1989 – 1998), ha buscado integrar el carácter sinodal a lo largo de su ministerio, respondió en las consultas del *Sínodo de la Sinodalidad 2021-2024* y lo entusiasma el empeño de continuidad en esta perspectiva eclesial del nuevo pontificado de León XIV, ahora lo consigna y ve reflejado en esta investigación, como compromiso personal con los nuevos tiempos suscitados por el Espíritu.

Tarea esta que fue animada por la mutua escucha, la acogida de la diversidad, el trabajo conjunto de clérigos y laicos, la participación de mujeres de diferentes orígenes y perspectivas, la riqueza intercultural e interreligiosa por la escucha de la Palabra de Dios, la lectura del magisterio de la Iglesia y los aportes de diversidad de autores, para ofrecer a la Iglesia un camino de mística y espiritualidad integral, que hace de esta monografía un fruto sinodal, sin que este carácter haya sido desarrollado aquí como una categoría teológica. Los itinerantes que participan en esta investigación caminan unidos en el mismo camino, místico y contemplativo que es Cristo, están asumiendo activamente la misión a la que el Espíritu los impulsa, con una forma de ser Iglesia, en comunión, participación y misión, más allá de una estructura organizativa y abiertos a otras tradiciones espirituales. Buscan que nada ni nadie quede por fuera, como entienden el Evangelio, recalca el papa Francisco y esperan sea el servicio sinodal de una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad para el siglo XXI, que permita descubrir la figura del “monje y la monja urbanos”.

Finalmente, para el autor diocesano de esta investigación, ha sido la oportunidad de poner en evidencia la fuerza de la vida mística entre el clero diocesano, volviendo a hacer memoria de figuras tan relevantes como los santos: san Juan de Ávila, san Juan María Vianney (el santo Cura de Ars), destacando la sabiduría intercultural e interreligiosa de Raimon Panikkar y el inmenso trabajo de Juan Martín Velasco, todos diocesanos. Porque la vida mística también se ha movido dejando huella en el clero secular, y permanece el anhelo de que este siglo de los místicos, sea la oportunidad para tener nuevos sacerdotes diocesanos en las cimas de la experiencia plena de la Vida, a la que llegan por el camino vital de la espiritualidad integral, que en este trabajo se refiere.

1. Capítulo I: Fundamentos preliminares de la investigación

En este capítulo se abordan los asuntos previos de esta investigación: descripción, delimitación y formulación del problema al cual se busca responder; sus objetivos y justificación. De igual forma, se eligen las diferentes categorías sobre las cuales se desarrolla, referidas en el estado de la cuestión. Unido a lo anterior, el perfil del sector de influencia de este trabajo, con sus sujetos y su contexto. Por último, se hace referencia al sistema metodológico elegido, con su tipo de investigación cualitativa, perspectiva epistemológica, método y procedimiento. Desde estos preliminares se hace claridad sobre la relevancia que tendrá en la investigación la visión integral de los autores Raimon Panikkar y Ken Wilber.

1.1. Descripción, delimitación y formulación del problema

Desde el VI Sínodo Arquidiocesano de Bogotá (1989 – 1998), los planes de evangelización han incluido con diferentes acentos lo referente a la pastoral profética, sus insistencias en la iniciación cristiana, sus posibilidades catequéticas y cursos teológicos; la liturgia ha resaltado su importancia, la participación de los fieles en ella y la apertura a la ministerialidad laical; también se han fijado en la vida, la formación y las propuestas para la consolidación de la comunidad eclesial con apertura a nuevas metodologías; y finalmente han acentuado la dimensión social del Evangelio, en aspectos específicos como la salud, la política, la cultura y la ecología. Por su parte, la vida consagrada, los movimientos y asociaciones eclesiales, y la Escuela Católica, entre otras, aportan a la arquidiócesis numerosos procesos evangelizadores según su carisma y espacios de servicio. Para todos estos servicios se han creado diversidad de escuelas o proceso formativos estructurados: escuela de catequistas, ministros de la comunión, formación de lectores, programas de formación en música litúrgica, cursos de pastoral social, formación de líderes católicos, formación de docentes en educación religiosa escolar (ERE), etc.

Sin embargo, las referencias al desarrollo y despertar espiritual, el papel que en ello cumple la oración en su diversidad de formas y las cumbres más altas en la contemplación y en la mística, así como su acompañamiento, no aparecen referidos, y menos aún se han creado procesos formativos formales. Por ejemplo, en el ámbito parroquial diocesano, pareciera haber quedado esta dimensión confiada a la participación sacramental, las liturgias de los tiempos fuertes, al

espontáneo contagio de la piedad popular a las convocatorias, tales como las del *Año Jubilar 2025*. La enseñanza de la oración no aparece en el influyente programa de la Escuela Parroquial de Catequistas (ESPAC), solo aparecen los textos de las oraciones tradicionales. La experiencia personal de encuentro con Dios y los grupos de oración, suelen quedar en manos de movimientos eclesiales como la Renovación Carismática Católica, Talleres de Oración y Vida, Oración carmelitana y retiros ignacianos, entre otros; aunque sí se han publicado folletos con generalidades o explicaciones teóricas sobre la *Lectio Divina*.

En cuanto a la búsqueda basada en la necesidad del ser humano según su personal proceso evolutivo o hablar de mística, aún persiste en el ambiente común, el imaginario de que ésta es para algunas almas elegidas y para la vida monástica, o la inconveniencia de animar a los fieles a algo que les es inalcanzable. En fin, el empeño formativo que existe para otros campos no existe para el desarrollo espiritual, el despertar de su conciencia mística y la oración; la Arquidiócesis no posee un programa o una escuela de oración, de prácticas meditativas o contemplativas, de un itinerario espiritual, y menos aún, de un proceso formativo en la vía mística.

Por tanto, no suele ofrecerse un mapa de espiritualidad que pueda ser recorrido personal y grupalmente o cómo reconocer, promover y organizar ciertas formas de oración a lo largo del proceso evolutivo de niños, adolescentes, jóvenes y adultos. Esto suele generar también una falsa competencia entre las ofertas existentes. Falta una visión general de estos procesos, prácticas o experiencias para el itinerario espiritual, como sí sucede, con la formación de catequistas, por ejemplo. Tal vez por esto, los interesados muchas veces se ven abocados a indagar fuera de su Iglesia diocesana, e incluso fuera de la fe católica, a pesar de que ella posee una amplia herencia de tradición mística que puede ser rescatada y compartida.

La *Vía Mística* o *La Mística* (Underhill, 2009), como *experiencia plena de la Vida* (Panikkar 2005), es una obra de transformación del Espíritu Santo (Grün, 2015), con la que el creyente relee su propia identidad, se transforma su perspectiva existencial, se libera su relación con el cosmos y se mantiene abierto a la unión con Dios; es la experiencia de la visión integral de la vida y del camino espiritual. Las crisis, prácticas espirituales profundas y otras experiencias de inflexión existencial que vive el ser humano, lo ponen de frente al *Misterio* y suelen ser hitos para iniciar esa búsqueda. La existencia de abundante investigación académica y teológica sobre la mística (como se demostrará en el estado de la cuestión de este trabajo), y la ausencia de una propuesta formativa diocesana estructurada que integre esta riqueza, es un vacío preocupante.

Existen en Bogotá centros de espiritualidad con identidades y características propias de las espiritualidades en las que nacieron: Centro Carmelitano de Espiritualidad, de los Carmelitas Descalzos; Centro Ignaciano de Reflexión y Espiritualidad (CIRE), de la Compañía de Jesús; Centro Inspectorial de Espiritualidad Salesiana, de los padres salesianos, entre otros. Aunque estas ofrecen sus servicios abiertos a todos, sus principales participantes guardan algún tipo de vínculo con dichas congregaciones: los laicos carmelitas y los religiosos y laicos de la familia salesiana de Colombia se forman en su Centros y los grupos de ejercitantes ignacianos en el CIRE. Sin embargo, urge la necesidad de encontrar escuelas de perfil más abierto como referentes para diseñar la Escuela Diocesana. Se evidencia que esto tiene diferentes implicaciones, tales como los criterios teológicos en los que se base dicha escuela, su carácter diferencial abierto y sustentado en el contexto de las propuestas existentes mencionadas anteriormente, y una concepción clara de la formación en mística y espiritualidad, junto con unos contenidos pertinentes.

A pesar del creciente interés en la mística y en la espiritualidad, la Arquidiócesis de Bogotá enfrenta un desafío particular: la ausencia de un marco formativo diocesano estructurado que integre la riqueza de la teología mística contemporánea y las búsquedas humanas del siglo XXI desde una Visión Integral. Ante esto, la Iglesia diocesana está llamada a ofrecer en el actual contexto, la respuesta con visión integral teológicamente fundamentada, pedagógicamente caracterizada y formativamente estructurada. De aquí emerge la pregunta focal de esta investigación: ¿Cuáles son los fundamentos teológicos, identitarios y formativos que configuran una escuela diocesana de mística y espiritualidad para el siglo XXI? Cuestión que genera una inmediata indagación sobre la existencia actual de escuelas que, en esta perspectiva, posean características diocesanas abiertas y procesos formativos que respondan a las actuales búsquedas espirituales, a partir de los cuales la Arquidiócesis de Bogotá pueda fundamentar, caracterizar y estructurar su propia Escuela Diocesana.

Efectivamente el soplo del Espíritu Santo, que va más allá de la institucionalidad eclesial (Francisco, 2024), ha suscitado en este siglo escuelas católicas de espiritualidad que rescatan esta tradición, sin que hasta ahora hayan hecho parte del plan diocesano: .S.A.L.M.O.S.³ (en Bogotá

³ .S.A.L.M.O.S. es la sigla oficial de la Fundación Salmos Espiritualidad Integral, entidad sin ánimo de lucro legalmente constituida en Colombia y reconocida como espacio de ejercicio ministerial para su fundador y director, el presbítero diocesano (autor de esta tesis), Víctor Ricardo Moreno Holguín, en la arquidiócesis de Bogotá. Se originó en el año 2012. Tiene su sede a las afueras de Bogotá, en las montañas de Choachí (en lengua chibcha, *ChiGuaChía*: Nuestro Monte Luna). .S.A.L.M.O.S. intencionalmente es una sigla polisémica. En primer lugar, busca hacer directa alusión al libro de la mística y la espiritualidad de la Sagradas Escrituras judeocristianas: *Los Salmos*. En segundo

Colombia), Amigos del Desierto⁴ (en Madrid, España) y Camino de Contemplación⁵ (en Barcelona, España). Sus respectivos fundadores son dos sacerdotes diocesanos y uno jesuita, quienes ejercen su ministerio en comunión con sus respectivos obispos diocesanos y superiores. Son escuelas, propuestas o caminos que ya tienen un reconocimiento local e internacional y cuentan con fundamentos teológicos, características identitarias y procesos formativos. Por tanto, la presente investigación se valdrá de analizar, identificar y estructurar, la información que puedan arrojar dichas escuelas, y que pueda ser asumida como punto de partida para fundamentar una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad para este siglo XXI.

De otra parte, esta circunstancia es la oportunidad para abordar una perspectiva abarcadora, integral y contemporánea. En consecuencia, la presente investigación propone, a partir de la visión cosmoteándrica de Raimon Panikkar y el enfoque integral de Ken Wilber, una respuesta a este vacío pastoral, elevando la mística de un privilegio a una vía humanizadora y central para el creyente de hoy. Con ello, esta monografía se posiciona como una respuesta fundamental necesaria ante la urgencia de dotar a esta Iglesia Particular con un modelo formativo integral que responda a los anhelos místicos del siglo XXI.

lugar, considera a los Salmos como una *Escuela de contemplación*, dado que estos hablan de meditación, oración, contemplación y de otras prácticas espirituales. En tercer lugar, .S.A.L.M.O.S., es el acrónimo de *prácticas fundamentales para el acceso a la contemplación*, que se enseñan en esta escuela: Sentada; Atenta presencia; Liberación; Meditación; Oración centrante y Silencio contemplativo. En cuarto lugar, hace alusión a la práctica milenaria de la *Lectio Divina*: Lectura, Meditación, Oración, Contemplación (en Silencio). En quinto lugar, sus siete puntos hacen referencia al *Camino de Perfección*, como llamó santa Teresa al camino de la oración en su libro del mismo nombre. *Nota del Autor*.

⁴ La Asociación Amigos del Desierto, fue creada en 2014 por el presbítero y escritor Pablo d'Ors en Madrid, España, arquidiócesis a la que sigue vinculado como sacerdote diocesano. Su nombre 'Amigos del Desierto' es una referencia a la tradición de los Padres y Madres del Desierto, que buscaban la contemplación y el encuentro con Dios en el silencio y la soledad del desierto; surgido también de su libro *Biografía del Silencio*. Ver, Amigos del Desierto www.amigosdeldesierto.org A partir del 23 de junio de 2025 se ha constituido la Fundación Pablo d'Ors, como soporte jurídico-económico al proyecto ATHOS (futura colonia monástica y centro de espiritualidad para Amigos del Desierto y buscadores espirituales), su principal cometido será la profundización y difusión del paradigma de la interioridad en nuestra sociedad civil. *Comunicación personal con Pablo d'Ors*.

⁵ La Asociación Camino de Contemplación, fue fundada por el presbítero Javier Melloni, S.J. para la práctica de la oración contemplativa. Integra la tradición ignaciana con la meditación oriental, influenciada por Franz Jalics, S.J. Aunque su origen data de 2010, se constituyó formalmente en 2022 en Barcelona. Se define como "una red de personas unidas por el anhelo de caminar en la espiritualidad del silencio. Un silencio que es apertura a la Vida desde la vida, que nace del deseo de compartir y profundizar en este anhelo, promoviendo la oración contemplativa cristiana inspirada en la propuesta del jesuita Franz Jalics. Asimismo, bebe y se nutre de otras fuentes procedentes de distintas tradiciones espirituales, convocados por el silencio, la sed de Ser nos puso en camino". Ofrece retiros y encuentros de profundización en lugares como la Cueva de San Ignacio en Manresa, donde se realizan sesiones de meditación en silencio y formación espiritual. Ver, Camino de Contemplación: www.caminodecontemplacion.org

1.2. Objetivos

1.2.1. Objetivo general:

Analizar y sistematizar los fundamentos teológicos, identitarios y formativos que sustenten la creación y el desarrollo de una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad para el siglo XXI, a partir de la teología mística, las características identitarias y las propuestas formativas presentes en los itinerarios formativos de las escuelas: Amigos del Desierto, Camino de Contemplación y .S.A.L.M.O.S. Espiritualidad Integral y desde la visión integral de Raimon Panikkar y Ken Wilber como herramienta principal.

1.2.2. Objetivos específicos

- Analizar los núcleos temáticos de la teología mística presentes en las escuelas elegidas, que sirvan de fundamento teológico a una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad para el siglo XXI, desde la visión integral de Raimon Panikkar como herramienta principal.
- Identificar los rasgos identitarios de estas escuelas contemporáneas que contribuyan a definir el perfil propio de una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad, desde la visión integral de Raimon Panikkar y Ken Wilber como herramienta principal.
- Estructurar un modelo de formación espiritual basado en los procesos pedagógicos de dichas escuelas, adaptado a las búsquedas místicas del siglo XXI en la diócesis, desde la visión integral de Raimon Panikkar y Ken Wilber como herramienta principal.

1.3. Justificación

“El cristiano del futuro o será un «místico», es decir, una persona que ha «experimentado» algo, o no será cristiano.” (Rahner, 1967, pp. 13-35). Esta sentencia de Karl Rahner originada en las meditaciones de Raimon Panikkar se refiere a que el creyente del futuro, en general, y el cristiano en particular, necesariamente ha de ser un “místico”, como alguien que parte de una experiencia o no podría ser auténticamente un creyente. La rigurosa caracterización rahneriana de la espiritualidad y de la mística pide una actitud audaz y resuelta en el corazón mismo de la experiencia histórica (Berríos, 2012). Es el redescubrimiento y del reto de ser místico en el

cristianismo contemporáneo. Porque la mística no es el privilegio exclusivo de unos pocos, por el contrario, es una vía humanizadora (Panikkar, 2015b, p. 22).

El místico contempla a Dios presente en todas las circunstancias de la existencia, encuentra su rostro en todos los hombres y reconoce sus continuas manifestaciones en la creación. La vida mística dispone a la santificación del creyente como y obra y cima del Espíritu; requiere de un camino, de una espiritualidad, que no deje por fuera ninguna dimensión humana (Panikkar, 2015b, p. 22). Así, mística, espiritualidad y santificación como sentidos teologales cristianos van juntos en el siglo XXI, -como diría Ken Wilber (2025)-, “en busca de la Totalidad”, y, por tanto, la Iglesia diocesana ha de considerarlo como asunto fundamental y como un eje transversal.

Si bien diferentes órdenes religiosos han atendido a las búsquedas místicas a lo largo de la historia, y ya existen algunas escuelas abiertas de mística y espiritualidad, a las que recurren estos buscadores, la Iglesia diocesana, de la que han de emerger respuestas a las variadas necesidades espirituales del ser humano, está llamada a ofrecer una propuesta formal a estos anhelos interiores. Las actuales búsquedas espirituales, tanto de cristianos como de no cristianos, son un reclamo de espiritualidad, (VI Sínodo, 1998, p.19-20) de mística y de santidad, que ha de despertar la atención de la sociedad, pero que específicamente urge a la arquidiócesis de Bogotá, porque en la actualidad se hace evidente este lapso en su propuesta evangelizadora.

Para responder a esta problemática planteada, necesidad y vacío eclesial, el propósito de la presente investigación es el de diseñar un camino integrativo de todas las dimensiones humanas y de la experiencia plena de la realidad como acceso a la mística: experiencia de unidad con Dios, con la humanidad y con la creación (Francisco, 2015, 10). Esto se realizará estructurando una escuela que supere el acento academicista, porque se trata del ofrecimiento de procesos vitales integrales y abiertos a todos, en el que lo académico es solo otra dimensión. En tal sentido se asumirá la perspectiva, síntesis y aplicación de la *Visión Integral* propuesta por Raimon Panikkar y Ken Wilber, que no solo colmarán el lapso detectado, sino que, además, será una contribución original, una convergencia pionera para el siglo XXI y una apuesta específica al campo de la Teología Mística y de la Pastoral, con un modelo concreto para una Escuela Diocesana.

Trabajo monográfico se da en un contexto, que va más allá del solo regreso a la mística, porque va en busca de la totalidad en la vida eclesial bogotana, para proyectar su visión hacia el futuro. Esta Visión Integral permite que la mística sea una vía humanizadora, que abarca todas las dimensiones humanas y es integralmente una respuesta a la evangelización. Entre otros, esto

exigirá que la misma habrá de ser orientada por maestros de vida mística y de espiritualidad integrativa, conocedores y practicantes contemplativos, complementada interdisciplinaria y sinodalmente. Así, aquellos que están buscando la vía mística, encontrarán una respuesta integral de carácter diocesano, será una ayuda pertinente al obispo y un camino concreto que aporte a la dimensión espiritual de la Iglesia y de la ciudad, incluso con la figura del “monje urbano”.

1.4. Estado de la cuestión

A continuación, se abordan las categorías con las que se traza la argumentación del presente trabajo: teología mística, escuela diocesana y formación espiritual. Ha sido amplia la consulta de autores para las diferentes categorías y se constata que la cuestión cuenta actualmente con diferentes abordajes que permiten su convergencia desde perspectivas personales, comunitarias, culturales o geográficas propias del siglo XXI, en el que la modernidad y posmodernidad, plantean nuevos retos a la teología mística, la creación de escuelas diocesanas, y la formación espiritual como camino hacia la mística. Existe un amplio trabajo investigativo sobre mística, y mística y espiritualidad, pertinentes para el propósito de esta investigación; autores que se adentran desde la filosofía, desde la historia y desde las vivencias místicas. Respecto a las escuelas diocesanas, se considera oportuno saber cómo emergen, cuales procesos viven, sus logros y sus fracasos y la pertinencia que puedan tener cuando existen otros servicios formativos propios del contexto diocesano. Siendo la espiritualidad mística, un tema tan amplio, profundo y delicado en la espiritualidad de la Iglesia, llama la atención que no parece haber sido ofrecido en los procesos de evangelización diocesano; un vacío que pide una nueva visión para la *religión del futuro* (Wilber, 2018). En cuanto a la formación espiritual, se encontraron perspectivas que la impulsan con características cada vez más integrales y dando respuestas al carácter intercultural contemporáneo.

1.4.1. Teología mística

En “Contemplación silenciosa y reflexión amorosa: un enfoque desde la teología mística”, Zas (2023) propone una crítica al método en los estudios sobre espiritualidad cristiana luego del Concilio Vaticano II. Además, da una perspectiva interdisciplinar de los estudios contemplativos en la interrelación de métodos de investigación en primera y tercera persona que incorpora en la

reflexión académica y que establece el diálogo entre la teología positiva y la teología apofática. Este asunto será fundamental para la consolidación de las características de una Escuela Diocesana que aborde la teología mística y las prácticas propias de la espiritualidad. Por su parte, Lázaro (2022), en “Lengua vernácula y dimensión pedagógica en la teología mística: una nota breve”, parte de que la teología mística se desarrolla en una teología interior y despliega una labor pedagógico-pastoral, para acercar a los itinerantes a Dios. Pero el deseo de que éstos inicien su camino místico exige un cambio metodológico en el que es importante el uso de la lengua vernácula española, desde el humanismo castellano y la Reforma, resaltando la importancia de hacer cercano a los fieles el fruto del servicio teológico místico.

Macario Ofilanda Mina (2021a), ofrece dos artículos que aportan en esta categoría desde dos puntos de vista diversos: el primero, titulado “De la teología mística a la espiritualidad mística. Fundamentación filosófica y caminos históricos”. Es un estudio, en que el autor propone un modelo para comprender, desde la filosofía, la relación filosofía-mística y la espiritualidad-mística-filosofía con un análisis conceptual, desde la fenomenología y la hermenéutica. Con un trasfondo histórico, que concreta caminos evolutivos de la noción de la mística como adjetivo calificativo de otras disciplinas o tratados hasta la exigencia de la modernidad y de la posmodernidad de sustantivar la mística y la espiritualidad. El resultado es una reflexión desde la experiencia vista como mediación en la relación con el Absoluto. Este trabajo aporta en un aspecto importante al presente trabajo: la evolución de los conceptos y percepciones de la mística con rasgos interdisciplinarios, que aportan al diálogo intercultural, necesario para comprender la relevancia de una escuela diocesana de mística abierta en la ciudad.

En “Las noches esperando al alba”, (Ofilanda, 2021b), recuerda que la filosofía propone modelos de comprensión. En ese sentido, su investigación proponer un modelo desde el cual pueda deletrearse la relación filosofía y mística, pero desde la espiritualidad. Es decir, la *sustancialización* de los conceptos superan el estado adjetival de la filosofía, la mística y la espiritualidad que ha caracterizado la etapa superada por la modernidad, que la subordinaba a otras materias. En este sentido, aporta a la presente investigación, más argumentos sobre la interdisciplinariedad de la apuesta por una escuela de mística y espiritualidad diocesana.

En el trabajo investigativo titulado “El turista y el Itinerarium. Una lectura disruptiva del Itinerarium Mentis in Deum” (Soto y Acevedo, 2020), los autores promueven un acercamiento a los estudios sobre el Itinerario de la mente a Dios, escrito en el siglo XIII por San Buenaventura

de Bagnoregio, en convergencia con los obstáculos actuales, con la descripción e interpretación de elementos filosóficos que están en la base de este Itinerario: la realidad de la itinerancia, la filosofía como *fundamentum* y la satisfacción de la verdad o del ascenso místico, dado que es tradicional presentarlo desde una perspectiva teológica. El propósito es comprender e iluminar la situación del hombre contemporáneo quien, en su manera inmanente de asumir el mundo como un turista, se distrae en la relación dialéctica que lo conduce por la experiencia cotidiana hasta Dios. Así, los autores logran presentar las figuras del turista y el itinerante como una aproximación de la propuesta entre el *Itinerarium Mentis in Deum* (itinerario de la mente en Dios) y la situación del hombre contemporáneo. Esta perspectiva es muy importante para el actual trabajo investigativo, dado que la intención de hablar tanto de la mística como de la espiritualidad, entendida esta como camino formativo, se encuentran en este texto, y hacen referencia a las circunstancias apremiantes de la actualidad en las propuestas diocesanas.

Para Carolina Narváez Martínez (2024), en “Espiritualidad Femenina Novohispana. Mística, enfermedad y política sexual”, su objetivo es vincular prácticas de espiritualidad femenina novohispana en la tradición mística que se remonta a la Edad Media. El recorrido que hace inicia en un expediente de la inquisición contra la monja clarisa sor Ana María de Santa Inés La Cal, acusada de ilusa y alumbrada en Nueva España a finales del siglo XVIII. Narváez trabaja los conceptos mística, alumbradismo e iluminismo, a la vez que analiza la experiencia mística de sor Ana María bajo la mirada de la política sexual de la época. En este artículo se observa la tensión entre catalogar o clasificar a una mística o a una enferma, teniendo en cuenta que en su contexto se desarrolla una disputa sobre la reestructuración de las experiencias de fe. También se indagan las enfermedades que experimenta la monja, menos asociadas al fenómeno místico y más a las enfermedades femeninas producto de desórdenes del útero. Este artículo aporta el reconocimiento de la tradición de la espiritualidad femenina novohispana y propone una lectura desde el pensamiento de la diferencia sexual a la historia de las enfermedades catalogadas como “femeninas”. Es un aporte a esta investigación en un aspecto que debe ser considerado en los procesos de la experiencia mística, y es el de la corporalidad o su relación con enfermedades en mujeres, y resaltando el aporte femenino al camino de la mística en el contexto actual.

Es en estos puntos donde la experiencia mística y la teología mística encuentran un foco para su desarrollo, sin ser una especialización científica. La teología mística es experiencia privilegiada de Dios y prevalente al originarse en Dios mismo (González, 2021). En la teología

mística se accede a Dios sin someterlo a una previa conceptualización. Dios es como “fenómeno saturado por excelencia” (Porcel, 2019, p. 169) que sobrepasa la conceptualización; y como la teología mística tiene su base en la experiencia intuitiva, no es contenible en ningún concepto o significación; la intuición mística los satura (Porcel, 2019, pp. 169-172). Se logra ampliar el conocimiento teológico al distinguir la teología especulativa, basada en la razón, en relación con la teología de la experiencia del Misterio, y su consecuente aporte como hermenéutica teológica mística, con raíces en la experiencia interior (Zas, 2023, p. 95). La conjunción entre la ascética y la mística han conllevado a la unificación de la vida espiritual. Esto permite un desarrollo más comprensible de la comunicación del encuentro inmediato con el Misterio, así se integra el conocimiento que aporta la mística con el teológico discursivo (Zas, 2023, pp. 95-96). Entonces la teología mística se convierte en una “forma de vida y un género espiritual” (Lázaro, 2022, p. 985); perspectivas estas que ayuda a aportar a este trabajo.

Desde finales del siglo XX la teología compromete la totalidad del hombre de fe, logrando la recuperación simultánea de la experiencia mística y su desarrollo como teología. Ha hilado desde Dionisio Areopagita, pasando por las distinciones entre meditación y contemplación de san Juan de la Cruz, para diferenciar entre ascética y mística, y logrando hacer eco a las clarificaciones de Scaramelli (1754), quien las define como “directorio ascético” y “directorio místico” (como se citó en Zas, 2023, p. 96). Existe, entonces, una evolución en la teología mística, al que el siglo XXI está llamado a enriquecer con investigaciones y el aporte de autores previos a 2020, pero con innegable vigencia en lo relacionado con la Mística y la Espiritualidad, aún por explorar en el ambiente diocesano de Bogotá y, como testimonio de que a pesar de décadas de investigación y aportes en este campo, sigue siendo extraño el motivo por el cual en los planes diocesanos no ha habido abordaje de la mística y de la espiritualidad como su misión: ellos son Juan de Dios Martín Velazco (2007) en “Mística y humanismo” y en “El fenómeno místico. Estudio comparado” (2009); Victorino Pérez (2024) en “La mística en religiones no cristianas: el reto de la no-dualidad”; Javier Melloni (2018) en “Perspectivas del Absoluto”; Juan José Tamayo (1999) en “Leonardo Boff: Ecología, Mística y Liberación”; William Johnston (2003) en “Mística para una nueva era. De la teología dogmática a la conversión del corazón”, entre otros, como el presente. Autores que dialogan o son citados en investigaciones más recientes, de interés para este trabajo.

Es importante la evolución del concepto de mística, partiendo de la experiencia de fe como criterio para enunciar una teología mística, donde la experiencia se vive como revelación hasta ser

espiritualidad mística, en la que esta se une a aquella. Por tanto, la teología mística viene siendo como un hablar que se aleja del mismo camino, “viéndolo desde una atalaya privilegiada” (Ofilada, 2021a, p. 566), en donde la experiencia mística se destaca porque permite unir, y a su vez, distinguir en la methexis, y contemplar la realidad en su desnudez, como alétheia (Ofilada, 2021a, p. 567). El actual interés por la mística es signo de esperanza, o como lo dice Francisco en el prefacio de una serie de sus meditaciones en el libro para el Jubileo 2025: “Vivir la esperanza requiere de una mística de ojos abiertos” (Francisco, 2024, p. 4), aporte importante para esta obra.

Sin embargo, la mística pide comprensión de sus distintos lenguajes. El lenguaje místico trasciende la racionalidad, porque la realidad la desborda. Es un lenguaje simbólico, como el del arte, pero aspira a una objetividad inseparable de la subjetividad, simbolizando el Todo desde una perspectiva; comunica el bien, la verdad y la belleza, y no es solo estado de consciencia. La expresión lingüística de las experiencias místicas en lengua vernácula ha permitido acceder a la “cointuición del misterio de Dios” (Lázaro, 2022, p. 975), simultáneamente el lenguaje presenta obstáculos. De hecho, la degradación del lenguaje que se reduce a lo que se dice, es uno de los factores que ha dificultado la comprensión actual de la mística, y queda aún, el reto de poder describir la experiencia mística por ser inefable. Ciertamente, la falta de mediaciones impide al lenguaje, mediador, poder describir su plenitud, aunque, desde Santo Tomás se hable de la pluralidad de significados de la teología y su relación con Dios (González, 2021, p. 326).

Autores como Dominique de Courcelles, mencionan la relación entre la mística y la modernidad, pues parece haber una continuidad en místicos de la edad media y los posteriores, con la novela moderna (como es citado por Lázaro, 2022). Comunicar la experiencia mística, como mediación, siempre va más allá de los contenidos conceptuales Zas (2023), por eso el Aquinate justifica la analogía con sus doctrinas metafísicas para evitar caer en el reduccionismo racional (González, 2021). De otra parte, es una buena nueva la recuperación de la sinodalidad, propia de la vida eclesial (CTI, 2018, n. 42). Su teología, enraizada en la Palabra de Dios, que busca sanar y enderezar la libertad del hombre “para que acoja y viva el don de la unión con Dios y de la unidad con los hermanos en la casa común de lo creado” (CTI, 2018, no. 12), describe sintéticamente el horizonte propio de la experiencia mística y de su teología. Se evidencia que una teología mística desarrollada para el siglo XXI, es una colaboración a la actual búsqueda eclesial de la teología de la sinodalidad. Si “ser verdaderamente “sinodal” es avanzar en armonía bajo el impulso del Espíritu” (CTI, 2018, n. 48), el místico, como creyente del Espíritu, es sinodal, y el desarrollo de

la teología mística es paralelamente el desarrollo de una teología sinodal (Ratzinger, 1996), a la cual se pretende también aportar con la presente investigación.

1.4.2. Escuela diocesana

En el artículo de investigación titulado “Escuela diocesana de teología para seglares de Sevilla: historia y documentos (1968 – 2014)”, (Martín, 2021), el autor se acerca a la Escuela Diocesana de Teología para Seglares desde dos aspectos: su historia y la documentación generada, para ofrecer perfiles de directores, profesorado y alumnado de la Escuela. Analiza, entre otros, los programas de las asignaturas y seminarios, libros de actas, expedientes académicos, diplomas, certificados de estudios, asociación de alumnos, asuntos económicos, etc. Indaga sobre las motivaciones contextuales de su creación, diseño, estructura, organización y estructuración académica como institución novedosa post Concilio Vaticano II. Todos, valiosos aportes para el diseño de una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad. Además, este texto aporta a la presente investigación la importancia de tener presente el contexto, aprovechando los impulsos del Espíritu, las intuiciones de los pastores y el apoyo del obispo para la creación de espacios formativos formales para el laicado en ámbitos a los que tienen poco acceso tradicionalmente. Es importante también para conocer los motivos de la disolución de dicha escuela, y de esta manera prever falsas expectativas cuando, como, por ejemplo, en la actualidad, la arquidiócesis de Bogotá cuenta con una Universidad con programa de teología.

Por otra parte, el mismo autor, dedicado a indagar en archivos diocesanos, centra su atención nuevamente en la formación, esta vez enfocándose en la “La formación de los Laicos en Andalucía. Del Vaticano II a la sinodalidad” (Martín, 2022), asume una visión general de la formación laical en Andalucía desde 1965, con la publicación de la *Apostolicam Actuositatem* de 1965 hasta la convocatoria del sínodo (2021-2022). Martín Riego analiza los documentos de cuatro papas sobre la formación de los laicos (Pablo VI, Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco), y posteriormente se centra en el estudio de las instituciones que se han ocupado de la formación de los laicos: Escuelas diocesanas de Teología para Seglares en siete de las diez diócesis andaluzas y los Institutos Superiores de Ciencias Religiosas, también de siete diócesis andaluzas. Ofrece, además, algunos documentos de la Comisión Episcopal para los Laicos, Familia y Vida y noticias sobre los laicos de nueve de las diez delegaciones diocesanas de Laicos y Apostolado Seglar, sobre

la formación, y analiza dicha formación en otras instituciones eclesiales. El autor indaga sobre tres congregaciones religiosas de enseñanza: Compañía de Jesús, Carmelitas de la Caridad (Vedruna) y Sociedad de San Francisco de Sales (Salesianos). Redescubre a la presente investigación el valor de las escuelas diocesanas post conciliares, en diversas áreas de la formación, clerical y laical, pero que además de manifestar carencia de la teología mística en la formación de los laicos, -y tal vez por esto- parecen haber cedido su lugar a las universidades, en esta región de España.

En el artículo “Su hija Inés”. Católicas laicas, el obispo Luis María Martínez y el conflicto religioso michoacano, 1927 – 1929, (Butler, 2018), contribuye a la historia de la rebelión cristera (1926-1929) en Michoacán y a la historia del catolicismo laico en México. Y es que, durante el conflicto religioso con la posrevolucionaria persecución al clero, la Iglesia debió repensarse, incluso como entidad laica, para sostener la atención a los fieles (Butler, 2017, p. 1261). El autor argumenta que la persecución religiosa del gobierno callista creó un problema para la Iglesia mexicana al defenestrar la estructura eclesiástica. Así, ante la imposibilidad del ministerio público del clero, la Iglesia redefinió espacios y facultades eclesiásticas cediéndolas al laicado, revalorizando su papel dentro de la institución. En este sentido, este ensayo estudia la contribución del obispo auxiliar de Morelia, Luis María Martínez, quien en sus escritos de la época desarrolló y dio carácter teológico al “sacerdocio místico de los fieles.” Y en el análisis de la correspondencia espiritual de varias mujeres católicas en Michoacán, dirigidas espirituales de Martínez, descubre cómo intentaron asumir este modelo del sacerdocio laico.

Dice que asumió el riesgo teológico y eclesial, con un proceso formativo *sui generis*, que delegó en mujeres laicas el ejercicio sacramental, pastoral y espiritual, basado en “el sacerdocio *místico* de los fieles” (Butler, 2017, p.1252). “Se trataba, evidentemente de la capacitación de cuadros femeninos teológicamente avanzados, quienes llevarían la batuta en la dirección pública del culto católico cuando no hubiera sacerdotes con sotana” (Butler, 2017, p. 1252-1253). Ante sus perseguidores y quienes sostenían “que la Iglesia la formaban los sacerdotes, y que, sin sotanas, todo el edificio caería”-, el obispo de Morelia demostró con su ‘escuela’, que todos en la Iglesia eran sacerdotes (Butler, 2017, p. 1260). La “escuela diocesana de Martínez”, consistió en la concientización laica, vivida de modo diverso entre mujeres y hombres, como deber social hasta llegar a ser un desarrollo espiritual interno. Su medio fue la correspondencia de diálogos espirituales y recuentos de almas, ante la dificultad de su encuentro personal, pues se hallaba escondido (Butler, 2017, p.1262). “No pocas eran profesoras católicas”; consultaban las

posibilidades litúrgicas y los modos de proceder en las catequesis, los actos devocionales, la dirección de retiros espirituales, las celebraciones del culto y la administración de los sacramentos (Butler, 2017, pp. 1264-1266).

“También, las directoras del culto no se seleccionaron al azar, sino que surgieron de los rangos de las *virtuosi* formadas por Martínez. Pasaron [...] por un proceso interior de santificación, que no era nada fácil y que a veces resultó fallido y otras exitoso” (Butler, 2017, p.1267).

Destacó, entre ellas, Inés Sánchez, quien, además de docente y conferencista, fue fundadora de escuelas e indigenista, catequista y promotora vocacional, y sin lugar a dudas quien mejor representa esta ‘escuela’ (Butler, 2017, p.1277). Así, las católicas seglares fueron importantes en la historia religiosa de la rebelión cristera y, a su vez, paradójicamente, la rebelión permitió la realización del bautismo de muchas católicas. Esto demuestra que también puede haber procesos de escuelas muy sutiles. Esta investigación enriquece el presente trabajo redescubriendo el continuo aporte del laicado, y del laicado femenino, al crecimiento espiritual de la diócesis. Más aún cuando los pastores están limitados en su capacidad pastoral por diversos motivos, inspira a los obispos a cómo encontrar caminos para formar a los laicos, no solo con el apoyo adecuado, sino como vía para el autodescubrimiento de la mística de su bautismo.

Con el mismo carácter, ayuda a perfilar la escuela diocesana de esta investigación el ejercicio ejemplar de algunos de sus formadores, como el testimonio de Victoria Díez (1903-1934), laica formada por la Institución teresiana, maestra de pueblo de una escuela pública, mártir, en medio de la guerra civil española (Sánchez, 2011, p. 77). Principalmente en Hornachuelos, desplegó el apostolado de la enseñanza integral en la escuela, pero también abrió la Asociación Misionera de la Santa Infancia y la Acción Católica Femenina, convencida de la unión ciencia-fe-acción, y apoyó la creación de la Acción Católica Masculina del pueblo. “Victoria, en su calidad de maestra, podrá hacer visible la pedagogía de Dios, significando con su vivir las perfecciones de la Eterna sabiduría, que ha querido revelarse para participarlos de su vida” (Sánchez, 2011, p. 89). Los rasgos de fe y amor por Jesucristo se concretaron en su comunión con la Iglesia, colaboración con su párroco, su convocatoria a niños y niñas, hombres y mujeres, compañeros y vecinos oponentes ideológicos y compañeros de camino, autoridades y gente sencilla.

Su formación está en la perspectiva de descubrir con su ser y hacer docente la visibilidad de la pedagogía trinitaria, que siempre convoca, viviendo lo que enseñaba en una vida sencilla: “celebran la posibilidad de encontrar en la educación un espacio de incidencia para un laicado comprometido con la transformación de las estructuras y ambientes de la realidad”. Comprendió que, para impregnar el mundo del Espíritu de Cristo, ser docente era ser levadura, iluminando con su fe, esperanza y amor. Visión consolidada en proyectos educativos y docentes que encarnan una pedagogía dialogal, en una tarea educativa que reconoce la sacralidad de cada persona y anima la maduración de sus dimensiones, “tantas veces silenciosa y silenciada” (Sánchez, 2011, pp. 94-95). Un modelo femenino para la Iglesia, y una nueva perspectiva para este trabajo investigativo.

Finalmente, en el artículo Las ‘Academias’ en el Seminario de La Plata, (Nazareno, 2019), el autor comienza a partir del seminario San José de La Plata, (fundado en 1922), como primer seminario diocesano de Buenos Aires en ser dirigido desde su inicio por el clero diocesano. Esto creó una búsqueda de identidad, con influjo de la escuela de espiritualidad francesa, del magisterio eclesial y de movimientos de renovación filosófica, teológica y pastoral contemporáneos. Se cultivó en la institución el Neotomismo, el Movimiento Bíblico, el Litúrgico, entre otros, y se propuso implementar el perfil de un sacerdocio que respondiera a las necesidades de su época, mediante algunas perspectivas: “Siglo del laicado, siglo del sacerdocio” y preocupados por llevar la “teología a la calle”. Según el autor, se promovió la teología como “presencia de la fe en la cultura”, que procurara replantear desde la fe la realidad del mundo contemporáneo. Por este motivo es considerado este texto para la presente investigación debido a que este ejemplo de perspectiva y pedagogía, si bien está destinado a seminaristas de mitad del siglo XX, impulsa a pensar hoy en otros ámbitos educativos religiosos, espacios de formación integral, basados en una adecuada antropología, que ayude a perfeccionarse en lo humano, cultural, y espiritual.

1.4.3. Formación espiritual

Sobre esta categoría se optó por observar un recorrido histórico desde finales del siglo XX y en distintos contextos. Así, se encuentra en “La formación espiritual en la edad adulta”, Jiménez (1989), quien aporta a esta investigación, ya desde entonces y desde su perspectiva eclesial, la importancia de considerar la formación como un proceso de transformación en el que intervienen el Espíritu Santo, la Iglesia y la persona implicada, siguiendo una cronología en la edad adulta,

con varias crisis y renovadas posturas sobre la existencia, que se han de atender. En él, argumenta enfáticamente la necesidad de la formación espiritual para los adultos en la educación cristiana, contrarrestando el prejuicio común de que esta es una necesidad tradicionalmente exclusiva de la niñez. El autor comparte su experiencia en el proyecto “Currículo Criollo”, donde, él defendió y luego implementó la creación de material para la formación de adultos (dando origen a la revista *El Discípulo*), que fue viable y rentable. Fundamenta la importancia de la formación espiritual en diversos pasajes bíblicos (Dt, 6; Mt, 28; Ef 4; Hbr 4; 1Pe 1-12) que enfatizan el discipulado continuo, la madurez en la fe y la santificación. Define la formación espiritual como una obra santificadora continua del Espíritu Santo que busca la transformación total del creyente y su crecimiento activo hacia la madurez cristiana. Se subraya que la edad adulta no es una etapa monolítica, sino un periodo con múltiples fases y crisis (modelo de Gail Sheehy). El aporte a la presente investigación se adentra en la necesaria perspectiva evolutiva de la formación espiritual.

En “Inteligencia Espiritual”, Rodríguez (2013) aporta planteamientos sobre las necesidades espirituales del ser humano, las características de la inteligencia espiritual y los beneficios de su desarrollo, su necesidad de educación para el desarrollo y la formación desde la infancia sin estar vinculadas necesariamente a una religión. Define la *Inteligencia Espiritual* como la capacidad de encontrar un sentido profundo a la existencia, comprenderse a sí mismo y trascender el sufrimiento y las crisis. Ve esta inteligencia como la inteligencia del alma o del espíritu, que va más allá de las inteligencias convencionales. Sus puntos clave son, la universalidad y no afiliación religiosa, porque es una capacidad humana universal; su desarrollo permite manejar el equilibrio emocional y mental, enfrentar los desafíos y paradojas de la vida diaria, mejorar las relaciones interpersonales y expresar emociones, alcanzar un bienestar espiritual profundo y una plenitud del ser. Sobre los desafíos y al vacío espiritual argumenta que la falta de educación en esta inteligencia conduce a un vacío espiritual y a que las personas vivan sin cuestionar, atrapadas en apariencias o en la nostalgia/ansiedad. Resalta de esta inteligencia, que implica la capacidad de reflexionar sobre el significado de la vida, la muerte y el destino, así como la conexión con Dios, el Absoluto, lo Divino o el Espíritu Universal, y es, además la habilidad para gestionar la complejidad y obtener una conciencia crítica y autocrítica. De este modo, aporta a la investigación una perspectiva evolutiva, continua y con un propósito de plenitud humana para la formación espiritual.

En “Pedagogía de la espiritualidad. Decolonización del cuidado como conciencia relacional”, Hernández, Cortés y Cervantes (2022), frente a la hegemonía formativa de lógicas

depredadoras y reproductoras del siglo pasado, plantean una pedagogía de la espiritualidad como urgencia ante ese mundo de globalización, con diferentes formas de subjetivación y posibilidad, para construir la conciencia relacional del cuidado del otro y lo otro como un cuidado de sí. El artículo es una crítica a la pedagogía moderna occidental. Argumenta que esta ha sido instrumentalizada por el capitalismo global, reduciendo la formación a la eficiencia, la producción y el consumo, concibiendo al hombre en su recurso explotable, generando un sinsentido del mundo global e injusticia social; visión que ha fomentado subjetividades alienadas, individualistas y centradas en su consumo. Ante esta depredación del ser humano y la naturaleza, propone una pedagogía de la espiritualidad, que busca rescatar la concepción integral del ser humano (físico, psicológico, espiritual) y el valor del misterio y la complejidad de la existencia, incluyendo: la promoción de una conciencia relacional del cuidado del otro y lo otro como autocuidado; la espiritualidad entendida como praxis activa y transformadora. Su objetivo es la reconstrucción de la subjetividad, y una formación que no está ligada a resultados productivos, sino que es incierta y no genera valor de mercado, desarrollando conciencia crítica y autocrítica, conexión con la madre tierra y todos los seres vivos, viendo la vida en cada momento. Aspectos que, en esta investigación, conferirán a la escuela de mística una conexión con las dinámicas sociales actuales, evitando la visión desencarnada del itinerario místico a la que está tentada a caer cierta formación espiritual.

Por su parte Francis Torralba en “Inteligencia Espiritual” (Torralba, 2021) hace una amplia explicación de la línea de la inteligencia espiritual señalando que esta pone en juego no solo el desarrollo pleno del individuo de las comunidades, pueblos y culturas, sino que su atención ha de ser prioritaria en un mundo como el moderno en el que muchos experimentan la soledad. Dice, además que todo ser humano en medio de toda comunidad humana dispone de una inteligencia espiritual que no se adscribe a una obediencia religiosa determinada, sino que más allá de esta, todo ser humano tiene un sentido y unas necesidades íntimas de orden espiritual tales como la felicidad, el bienestar integral y el goce de la belleza y de la cultura. Describe la anemia espiritual contemporánea, pero a su vez la inteligencia espiritual abre horizontes nuevos e insospechados en el corazón de la rutina cotidiana, de la inmediatez y de los intereses a corto plazo. Su obra explora las dramáticas consecuencias individuales y colectivas de la atrofia de la inteligencia espiritual, pretende dar a conocer los poderes de esta, el modo de cultivarla y sus beneficios para el desarrollo humano, y finalmente hace una invitación a imaginar estrategias para educarla y estimularla en las nuevas generaciones con una educación integral. Indudablemente los aportes de la obra de

Torralba tienen ecos en la presente investigación, que no solo aborda esta línea de inteligencia, sino que complementa en muchos puntos la propuesta integrar de Ken Wilber, uno de los autores principales en este trabajo.

Estos enfoques sobre la formación espiritual, que enfatizan la integralidad y la evolución de la conciencia, constituyen un pilar fundamental para la estructuración del itinerario de la Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad propuesta. La relevancia de la Visión Integral de Panikkar y de Wilber adquieren mayor importancia al detectar la necesidad de una mirada más holística de los procesos formativos, también para descubrir la figura de los monjes urbanos.

1.5. Población y participantes

1.5.1. Zona de influencia

El itinerante, en la búsqueda de la plenitud de su ser, suele mantener una sed continua y progresiva hasta poder desarrollar un camino integral, al que se da el nombre de espiritualidad, y que lleva a la vía mística. La zona de influencia de esta investigación se enfocará en los itinerantes que se han vinculado a las escuelas de espiritualidad Amigos del Desierto, Camino de Contemplación y .S.A.L.M.O.S. Espiritualidad Integral. Se ha de considerar que sus historias personales, búsquedas y contextos son plurales. Los procesos de vinculación a sus escuelas han sido diversos en motivación y lugares.

1.5.2. Descripción del contexto

Los itinerantes, hacen parte de la población situada socio-económicamente en la clase media. Sus ingresos económicos proceden de su propio trabajo o de alguna renta fija. Algunos proceden del sector rural, pero la mayoría de cultura urbana. Entre ellos se cuenta con quienes guardan vínculos con entidades educativas, sociales, o sanitarias, que les permite adentrarse en estudios sobre la realidad y ofrecer, desde sus saberes, respuestas a las exigencias de los contextos sociales en los que viven y trabajan (Moreno, 2020b). En la actualidad se sirven de las tecnologías para el acompañamiento, la profundización y la comunicación continua en su itinerario espiritual (Moreno, 2020a).

1.5.3. Los sujetos de la investigación

Proceden de búsquedas espirituales similares, muchos de ellos recibieron su formación en la escuela católica, parroquial o de otra índole eclesial y no eclesial, y que, agotado el entusiasmo inicial, algunos decidieron buscar en otros espacios y/o tradiciones religiosas. Su retorno al contexto católico fue el redescubrimiento de la tradición mística cristiana en sus actuales escuelas. Han acentuado el sentido de solidaridad, fraternidad y apoyo verificable en diferentes actividades de fraternidad espiritual, asunción de tareas y responsabilidades, sostenimiento de sus escuelas y obras de carácter social, entre otros (Moreno, 2020c).

1.6. Sistema metodológico

Para el presente trabajo teológico se ha optado por una investigación de enfoque cualitativo, con el que se estudia el fenómeno de la búsqueda espiritual en su contexto. Se procede a registrar los datos, interpretarlos y resignificarlos, de modo que ayuden a explicar su búsqueda espiritual de carácter místico. La elección del tipo de investigación es narrativa con su respectivo apoyo documental de experiencias. Para su perspectiva epistemológica, se ha optado por la hermenéutica teológica trascendental de Karl Rahner, como herramienta para el análisis teológico.

1.6.1. El método antropológico trascendental

Consiste en un método teológico cuyo propósito es comprender la revelación divina a través de la experiencia humana. Basado en el giro antropológico de su teología y propuesto en su “antropología trascendental” (González García, 2014), Rahner dice que la comprensión humana está siempre mediada por estructuras trascendentales *a priori* y configuran la percepción humana del mundo y de Dios (Rahner, 1976b, pp. 16). Así, la teología debe estar en capacidad de discernir la intención trascendental de la praxis humana, como orientación hacia Dios. Al partir de las vivencias concretas como aperturas a la trascendencia, permiten redescubrirlas yendo más allá de su finitud, hacia Dios. Es un proceso que transforma la teología en una hermenéutica que interpreta la realidad a la luz de esta apertura a la trascendencia.

De esta manera, este enfoque hermenéutico sostiene que la revelación de Dios no es un evento aislado, sino que se hace presente en toda la historia humana (Rahner, 1976a, pp. 162-167). Las características del método rahneriano se convierten en el vehículo epistemológico perfecto para interpretar las experiencias desde la Visión Integral de Panikkar y Wilber. En esta investigación el método permitirá, por tanto, la apropiación de una teología más dinámica y relevante para fundamentar la Escuela Diocesana, ofreciendo la capacidad de dialogar con los contextos modernos, los desafíos y las búsquedas del siglo XXI. Sin lugar a dudas Rahner proporciona la herramienta para desvelar la dimensión trascendental en las experiencias cotidianas, y luego Panikkar y Wilber proporcionan el marco conceptual para entender esa trascendencia de manera integral. A continuación, se describe el proceso de aplicación del método:

1.6.1.1. Reflexión sobre la experiencia humana profunda

Dado que la teología debe comenzar con la experiencia humana para la comprensión de la Revelación, se asume que ella es una constante apertura a Dios, es siempre trascendente (Rahner, 1976b, pp. 15-31). Entonces es posible una mayor comprensión del Evangelio, porque siempre está unido a las realidades y desafíos de la actividad humana de todos los tiempos (González García, 2014). Para esta investigación, en el contexto del presente siglo, exige una capacidad particular que implica una reflexión filosófica sobre cómo y por qué los seres humanos pueden tener experiencias de trascendencia en su cotidianidad (Rahner, 1976a, pp. 107-209). Queda claro que la hermenéutica rahneriana permite que las vivencias concretas como aperturas a la trascendencia puedan ser leídas y profundizadas a la luz de conceptos como la visión cosmoteándrica de Panikkar o el desarrollo de estados y estadios de la conciencia de Wilber.

1.6.1.2. Reconocimiento de la autocomunicación de Dios

El ejercicio teológico apunta al reconocimiento de la presencia de la gracia divina en la misma realidad humana. Esta se manifiesta en su praxis, proyectada más allá de sus límites, para trascender hacia Dios (Rahner, 1976b, pp. 15-31). Este don no es una realidad extrínseca, es una oferta de gracia presente en todas las experiencias humanas. (Rahner, 1976a, p. 208) De esa manera, la hermenéutica teológica propuesta por Rahner está atenta a las dimensiones histórico-

fundamentales de la fe cristiana, y realiza su continuo propósito de comprender cómo Dios se ha revelado y se revela a sí mismo en la historia (González García, 2014).

1.6.1.3. Integración de la revelación divina y la experiencia humana

Para Rahner, la praxis como acción humana en el mundo, es el punto de partida para la comprensión teológica y se constituye en el lugar de encuentro entre la experiencia humana y la Revelación. Su teología está en continuo diálogo con la praxis humana para hacer comprensible su significado en el mundo actual. La praxis humana no es para Rahner un fin en sí misma, sino que se orienta a la trascendencia. La hermenéutica trascendental de Rahner permite, de esta manera, el ejercicio interpretativo de la Revelación en la misma experiencia humana. Como no están separadas, se da la Revelación, en y a través de la cotidianidad del hombre (Berríos, 2002).

1.6.2. Procedimiento en esta investigación

1.6.2.1. Identificación de las experiencias

El punto de partida será la realidad concreta de personas con diversas procedencias y condiciones. Sus testimonios hablarán de sus rutinas, desafíos y esperanzas, además de los motivos que los han llevado a vincularse a las escuelas elegidas. El propósito será el de recolectar sus experiencias espirituales concretas, descriptibles y organizadas, mediante una entrevista, como técnica de recolección. En un primer paso, se diseñará el instrumento para la recolección de datos, cuyos objetivos de aplicación quedarán determinados y relacionados con la metodología de enfoque cualitativo y las categorías acordadas, con un pilotaje para su perfeccionamiento. Habrá un cuestionario dirigido a los fundadores de las escuelas: Pablo d'Ors, (Amigos del desierto), Javier Melloni (Camino de Contemplación) y para el presente autor, Víctor Ricardo Moreno H. (.S.A.L.M.O.S. Espiritualidad Integral). A través de este, se busca obtener información sobre los fundamentos de teología mística, las características pedagógicas y teológicas que las identifican y la línea que unifica sus itinerarios formativos. El otro cuestionario, dirigido a los itinerantes discípulos de estas escuelas, se centrará en sus experiencias en su itinerario espiritual; qué noción de teología mística han desarrollado, las características que consideran identifican a su escuela y

la influencia que ha tenido en ellos el proceso formativo. En segundo paso, se planearán y realizarán las entrevistas, dado que los entrevistados viven en diversos lugares Colombia, Estados Unidos y España. Una vez realizadas las entrevistas se tabulará lo relacionado en sus narrativas.

1.6.2.2. Análisis de las experiencias

A continuación, se procede al análisis de las experiencias recolectadas con el instrumento. Se aplica el método hermenéutico antropológico trascendental de Karl Rahner a lo manifestado en las narrativas de discípulos y fundadores. Tomando por aparte cada una de las tres categorías de esta investigación, se inicia seleccionando sus experiencias categoriales, luego se descubren las dimensiones trascendentales de estas, posteriormente se analiza la relación entre lo trascendental y lo categorial, para cerrar teniendo en cuenta la importancia e influencia que adquiere en ello su libertad y su contexto histórico. Se concluirá con una reflexión hermenéutica general que evidencie el efecto de transformación personal, el valor del contexto comunitario de vida contemplativa y las posibilidades de acceso a la vía mística que les aporta el camino emprendido, así como el horizonte que abre a sus existencias. Con el análisis del método se obtendrá una comprensión más profunda de la relación humana con lo trascendente, su percepción en los sujetos de esta investigación y sus aportes a la fundamentación teológica que se busca para la Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad en el siglo XXI.

1.6.2.3. Desarrollo de fundamentos teológicos

En el siguiente momento se establece un diálogo constructivo de las experiencias humanas, la reflexión teológica y los contenidos de la fe, que evidencien la teología mística de sus escuelas, en un proceso multidireccional de enriquecimiento mutuo. Para esto, la presente investigación se centrará decididamente en el pensamiento y las categorías teológicas del místico, filósofo, teólogo y científico intercultural e interreligioso indo-catalán Raimon Panikkar Alemanni (1918-2010), para ampliar el horizonte de comprensión de las experiencias. En lo que respecta a las categorías Escuela Diocesana y formación espiritual, el presente trabajo se centrará en la visión integral del filósofo y psicólogo transpersonal Ken Wilber; esta complementariedad Panikkar-Wilber se reflejará claramente como la base de la Visión Integral, que hace parte del título de esta tesis.

Habrà atención especial a lo que han aportado las escuelas diocesanas en Bogotá y se buscarà una figura referente, central, que inspire solidez y características a la identidad de la Escuela Diocesana que se busca fundamentar.

Del amplio abanico de categorías teológicas de la obra de Panikkar que ayudarán a integrar el ‘diálogo dialógico’ con el ‘diálogo dialogal’ (Panikkar, 2002) a lo largo de esta investigación, la dimensión mística es fundamental, por las implicaciones para su antropología y demás aspectos de su pensamiento, porque esta no es privilegio de pocos: “un místico no es una clase especial de hombre, sino que todo hombre es una clase especial de místico”; el hombre supera la sola razón (López, 2022, p. 154). De ahí que la auténtica mística no deshumaniza, hace ver la profundidad de la humanidad como experiencia suprema de la realidad, actitud libre y espontanea que emerge de la plenitud (Panikkar, 2005). Por ello se integrará la categoría *no-dualidad (advaita)* de Panikkar, tomado de la tradición hinduista, para ver la experiencia religiosa como convergencia en unidad de lo sagrado y lo profano, lo trascendente y la cotidianidad (Panikkar, 2015a), y desembocar en el planteamiento de su ‘visión cosmoteándrica’ (Panikkar 2016).

La condición propia de la espiritualidad del siglo XXI es que sea integral (Panikkar, 2015b, p. 25), por ello se ha de buscar el equilibrio y la armonía, entre todas las dimensiones humanas. Panikkar abre las perspectivas de análisis a un nivel intercultural e interreligioso sobre la Palabra y las escrituras sagradas, necesarias para una mística católica sinodal, dialogal y abierta. Esta perspectiva aportará una visión inclusiva y global de las experiencias espirituales. Al llevar la mística a la experiencia cotidiana, se profundizará la comprensión de las experiencias místicas como revelación de Dios en el transcurrir histórico de la existencia humana, entendiendo así la ‘tempiternidad’ (Panikkar, 2005).

1.6.2.4. Fundamentación teológica para una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad

La Escuela Diocesana será una obra eclesial de formación espiritual por la aspiración a la plenitud de la vida de los itinerantes, y dado que la mística y la espiritualidad tienen su fundamento en la revelación divina y en la tradición de la Iglesia, dicha escuela se sustentará teológicamente en el inmenso flujo de la tradición y enseñanza teológica cristiana, y que apoye sus procesos en el horizonte de sus enseñanzas. Además, la teología proporciona el horizonte para que la mística y la

espiritualidad no se comprendan como prácticas deslindadas, sino integradas y articuladas con los demás aspectos de la vida de la Iglesia, de su doctrina, de su liturgia y de su misión en el mundo en todos los ámbitos de la pastoral. El itinerante reconocerá continuamente su comunión eclesial, sin el peligro de una formación subjetiva o parcial; así la fundamentación teológica se convierte en un elemento estructural, a su vez que en una herramienta de discernimiento en el camino para la experiencia de Dios y de la claridad que se ha de tener de la misma.

Por tanto, los aspectos relevantes de la teología asumida en esta investigación, definirán los fundamentos teológicos de la Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad para el siglo XXI. La Mística, como experiencia plena de la Vida (Panikkar, 2005 y 2015a), la ‘espiritualidad’ como camino de la Vida para llegar a la Mística (Panikkar, 2015b), la Nueva Inocencia, la Trinidad Radical, la Dimensión Cosmoteándrica (Panikkar 2016), la visión no-dual (*advaita*), la antropología panikkariana (Meza, 2009), los tres ojos del conocimiento, la ontonomía, la cristofanía como la manifestación de la plenitud divina y humana en la realidad (Panikkar, 1998), la relacionalidad, el diálogo dialógico, el diálogo interreligioso, la tempiternidad y la secularidad sagrada como presencia de la eternidad en el tiempo, Mythos y Ortopraxis y Ortodoxia; categorías que se entrecruzan y enriquecen la teología cristiana, que hacen superar las visiones que suelen impedir el encuentro entre seres humanos, que centran el diálogo en la vida misma, en el Misterio, en lo *humanum*, (Panikkar, 2015, p. 418) que desborda aquello que se hace presente en todos. Son categorías que sustentarán el horizonte teológico, los rasgos identitarios diocesanos y la estructuración de los procesos formativos, manteniendo coherencia y unidad en esta investigación entre la reflexión de la Iglesia y el rico aporte del pensamiento de Raimon Panikkar.

Respecto al proceso de fundamentación de algunas características identitarias de la escuela diocesana y de su formación espiritual, se basará en el enfoque integral OCON⁶, propuesto por Ken Wilber en su *Espiritualidad Integral* (2006). Esta visión además de hacer una clara convergencia con las categorías panikkarianas, propone la Práctica Integral de Vida (PIV) como un sistema global para el desarrollo humano y despertar espiritual, asentada en un conjunto armónico de módulos que representan las dimensiones fundamentales del ser. Primero se adoptará

⁶ El enfoque OCON es un meta mapa que permite cartografiar las múltiples capacidades intrínsecas del ser humano, y aspira a un salto trascendental de significado que fluya en todos los aspectos de su vida. Este marco es una metateoría que incluye las verdades esenciales de múltiples teorías y disciplinas, tradiciones espirituales, filosofía, ciencia moderna y psicología evolutiva; motivo por el cual complementa con la amplia visión de Raimon Panikkar.

como subyacente a toda la formación, articulándolo con sus elementos fundamentales⁷. Como segundo paso se identificarán los módulos básicos del enfoque integral: el cuerpo, la mente, el espíritu y la sombra, con sus prácticas contemplativas, además de la ética integral, desarrollados por él mismo y aplicados en la Práctica Integral de Vida (PIV) por Patten, Leonard y Morelli (2008). En tercer lugar, se asume el enfoque OCON en lo que respecta al desarrollo espiritual y a la experiencia espiritual⁸. En cuarto lugar, la estructura formativa reconocerá la comunidad espiritual como aspecto fundamental de la práctica e incorporará el valor del guía y del acompañamiento por parte de maestros espirituales. Finalmente asumirá un proceso continuo de adaptación y personalización con una estructura modular y escalable, adaptable a las condiciones, necesidades y tiempos de los itinerantes. En este sentido la formación será un quehacer evolutivo y abierto, representado por una rampa transportadora, símbolo de este itinerario.

De esta manera queda claro que la Visión Integral de Raimon Panikkar y Ken Wilber, no es un agregado al nombre de este trabajo, por el contrario, se trata de una lente a través de la cual la hermenéutica rahneriana puede interpretar la realidad mística del siglo XXI de una forma más rica y envolvente.

Como eje articulador de todo el proceso, lo mistagógico, lo simbólico y lo ritual, acompañarán el camino de cada practicante hacia la transformación personal. La mistagogía en este contexto se asume como el proceso que lleva a la vivencia profunda y encarnada del misterio, transformando la realidad de la persona y su entorno. De esta manera está alineado con la praxis como un dinamismo performativo y transformador que va más allá de la reflexión teórica (Santamaría, Nieto y Pérez, 2021, p. 326, citando a Grundy, 1987, pp. 146-148). Se logra así involucrar la inteligencia sintiente que permite al ser humano “aprehender sensorial e intelectivamente la realidad en su totalidad” (Santamaría, Nieto y Pérez, 2021, p. 325, citando a Ellacuría). Este proceso mistagógico de la escuela diocesana, por tanto, no solo transmitirá saberes, sino que posibilitará “la realización histórica del reinado de Dios” por la implicación vital del itinerante en su realidad (Santamaría y Balbino, 2018, p. 119). Así, la formación debe propiciar un

⁷ Sus elementos fundamentales son cinco: cuadrantes (individual interior/exterior, colectivo interior/exterior de la persona), niveles (o estructuras de conciencia/ser), líneas (diferentes inteligencias como cognitiva, espiritual, moral, etc.), estados (ordinario, sutil, causal, no dual) y tipos de personalidad, que garantizan una visión comprehensiva y equilibrada de la conciencia y el desarrollo humano, y ayuda a estructurar un itinerario formativo de Prácticas Integrales Vitales (PIV) compatibles con la visión cristiana.

⁸ Según Ken Wilber el desarrollo espiritual es un proceso evolutivo que atraviesa diversas etapas y niveles; y la experiencia espiritual es un encuentro con lo sagrado, una vivencia transformadora que conecta con estados místicos.

“hacerse cargo de la realidad, un cargar con la realidad y un encargarse de la realidad” (Santamaría, Nieto y Pérez, 2021, p. 332, citando a Ellacuría), porque son momentos clave del despliegue de la inteligencia humana y la praxis de liberación. El proceso formativo mistagógico se transforma, entonces en una praxis histórica de liberación que genera una forma específica de inteligir (Santamaría, Nieto y Pérez, 2021, p. 332, citando a Arango, 2017, p. 198) y en una espiritualidad integral, que va en busca de la totalidad (Wilber, 2025).

Siguiendo las intuiciones de Raimon Panikkar (Panikkar, 2015b, pp. 219-243) y la Pedagogía de Ken Wilber (Wilber, Patten, Leonard y Morelli, 2008, pp.19-51), este itinerario serviría a la creación de una novedosa figura en la Iglesia y en la sociedad, que podrá ser conocida como el monje y la monja urbanos; personas que vive la mística y la espiritualidad integral plenamente en la cotidianidad del siglo XXI, no como un privilegio, porque el verdadero monje se niega a ser una figura institucionalizada (Panikkar, 2015b), sino como una dimensión inherente a cada ser humano. No buscan una *fuga mundi*, sino que encuentran la presencia divina en cada instante y en las realidades seculares, viviendo la secularidad sagrada y la tempiternidad. Esto implica una experiencia plena de la Vida, que integra lo infinito y lo finito. Integran la contemplación y el compromiso social, porque unen la vida contemplativa con una praxis activa en el mundo, manifestando la sabiduría que ama y un amor que conoce a través del compromiso social y la atención a los más frágiles. Buscan “hacerse cargo de la realidad, un cargar con la realidad y encargarse de la realidad” (Santamaría, Nieto y Pérez, 2021, p. 332, citando a Ellacuría).

Tienen una visión integral de la realidad porque comprenden la realidad como cosmoteándrica, una unidad no-dual donde lo divino, lo humano y lo cósmico están interrelacionados. Esto se refleja en una antropología que integra cuerpo, alma y espíritu. Con apertura y diálogo, porque se nutre del diálogo interreligioso e intercultural, reconociendo la validez de diversas tradiciones espirituales y buscando la mutua fecundación sin sincretismos. Aspiran a una transformación integral, más allá del conocimiento teórico, cultivando el autoconocimiento, la sanación interior y el desarrollo de la inteligencia espiritual, proyectada en la comunidad, reflejando y fomentando el carácter sinodal de la Iglesia. Y utilizan herramientas y conceptos del siglo XXI, como el enfoque integral, la psicología y tecnologías para el desarrollo.

Así, la concreción de los elementos preliminares que demarcarán los límites y el derrotero metodológico de esta investigación, abren la puerta a un marco de referencia para describir las categorías interpretativas de los aportes vivenciales recogidos en este trabajo.

2. Capítulo II: Marco de Referencia

En este capítulo se abordan las categorías propias de la presente investigación, a modo de marco teórico: teología mística, escuela diocesana y formación espiritual. En ellas se dará relieve a los aportes teológicos de Raimon Panikkar y la relación de su teología con la *visión integral* de Ken Wilber, estableciéndose como los principales autores en el proceso de fundamentación.

2.1. Categoría 1: teología mística

La teología se ha concebido para hablar de Dios, porque Dios mismo se ha revelado al ser humano, como lo asegura la Comisión Teológica Internacional (CTI, 2011, n. 12). Su misión principal es la escucha de la Palabra de Dios y la búsqueda de su comprensión auténtica (CTI, 2011, n. 19). La teología católica tiene su fuente en la fe de la Iglesia, en su contexto y bajo su normatividad. Solo es posible hacer teología en el seno comunitario eclesial (CTI, 2011, n. 15). Su lectura racional, que busca la verdad de Dios, se vale de métodos científicos y disciplinas académicas, además, la cientificidad de la teología no se pone en duda (CTI, 2011, n. 4).

Sin embargo, la teología va más allá de la ciencia. Dinamiza y resalta su dimensión vital. La teología se hace también sabiduría. Su función de puente entre el conocimiento humano y el misterio de Dios, la vincula con la experiencia espiritual y la sabiduría de los santos (CTI, 2011, n. 86), porque emerge de la Palabra la invitación a la correcta actitud en la presencia de Dios. Como dice el Salmo 111, 10: “Principio de la sabiduría es el temor de Dios”. La sabiduría es señalada como el “arte de comprender el mundo y de orientar la propia vida en obediencia a Dios” (CTI, 2011, n. 87). Así, la sabiduría es un camino de visión unificadora (CTI, 2011, n. 90). La Palabra de Dios abre el camino de una “sabiduría cristiana sobrenatural, que trasciende la sabiduría puramente humana de la filosofía [y] adopta dos formas [...]: la sabiduría teológica y la sabiduría mística” (CTI, 2011, n. 91); y lo que por ellas se entiende:

La sabiduría teológica es el trabajo de la razón iluminado por la fe. Es por tanto una sabiduría adquirida, aunque por supuesto supone el don de la fe. Ofrece una explicación unificada de la realidad a la luz de las verdades últimas de la revelación e ilumina todo desde el misterio fundante de la Trinidad [...] La contemplación intelectual que resulta de

la labor racional del teólogo es por tanto una verdadera sabiduría. La sabiduría mística o «el conocimiento de los santos» es un don del Espíritu Santo que procede de la unión con Dios en el amor [...] es un conocimiento no conceptual, que se expresa a menudo en la poesía. Conduce a la contemplación y a la unión personal con Dios, en paz y en silencio. (CTI, 2011, n. 91).

El Documento Final de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos reconoce explícitamente, que todo “el camino ha estado marcado en cada etapa por la sabiduría del “sentido de la fe” del Pueblo de Dios” (Sínodo de los Obispos, 2024, n. 3). El Pueblo de Dios, es, por tanto, un sujeto comunitario e histórico, que “tiene autoridad teológica y, por medio del *sensus fidei fidelium*, pasa a ser fuente y mediación de la revelación por la experiencia y el conocimiento connaturales en cada lugar, ofreciendo así una maduración continua en la comprensión de la revelación” (CTI, 2024). Se construye una teología sinodal cargada de sabiduría a la que la teología mística brinda aportes, entre los cuales se incluyen las siguientes consideraciones de esta investigación.

Raimon Panikkar en su texto *Invitación a la sabiduría* (2015b) plantea un itinerario para retomar la senda de los discípulos de la sabiduría, distintos de los eruditos humanos, e indica cómo prepararse para ella -sin manipularla- y descubriendo al hombre como su justa morada, en Proverbios 9,1: “la sabiduría se ha preparado una morada” (Panikkar, 2015b, pp. 471-495). El retorno a la sabiduría está en el contexto de la *mística*. Esta palabra es polisémica, corroborada como fenómeno universal; comprendida como el “algo más” (Panikkar, 2015a, p. 209) que el hombre percibe más allá de los sentidos y la razón, sin sacarlo de su cotidianidad, y conectándolo con lo eterno (Panikkar, 2015a, pp. 208-209). Al igual que la fe, que es una dimensión constitutiva del hombre (Meza, 2009, p. 349); la experiencia mística no es una especialidad, sino una dimensión esencial del hombre, una experiencia “integral” (*in-tangere*) intacta, no tocada ni por la reflexión (Panikkar, 2015a, p. 206). La cultura tecnocientífica, con el ojo de los sentidos y de la razón, no es la antropología tripartita judío cristiana -y de otras tradiciones-: cuerpo, alma y espíritu que sí incluye, y rescata, el tercer elemento humano constitutivo, el espíritu (Panikkar, 2015, p. 206-207).

Hay una *relacionalidad radical* del hombre, que es mejor comprendido como persona que como individuo (Meza, 2009, p. 26). El espíritu no es individual ni individualizable, más bien lo conecta con un grado novedoso de la realidad, el de la consciencia mística. (Panikkar, 2015a, p.

207). Así, la vida mística representa el culmen de la vida humana, al hacer conciencia de sí mismo y de la realidad, total e indivisa, desafiando el pensamiento analítico fragmentario. Ella se integra al conocimiento corporal e intelectual, y no les quita su autonomía. Es el encuentro del cielo con la tierra en el hombre: en la mística, no hay camino, todo es meta. La espiritualidad integral sirve de camino, cuyo itinerario ha de recorrer el itinerante bajo la guía de un maestro. Él lo introducirá mistagógicamente a la experiencia de fe, lo llevará a la comprensión de la simbología propia del camino y lo introducirá al misterio, hasta la puerta de la experiencia mística. De allí en adelante, todo lo que encuentra en su existencia espacio-temporal, simultáneamente se transforma en una meta en la que manifiesta la eternidad del misterio (Panikkar, 2015a, pp. 96-100).

Panikkar enfatiza en la importancia de la experiencia vivida como fuente de conocimiento, que ha de incluir la experiencia mística, y que integra lo sensible, lo mental y lo espiritual (Panikkar, 2015a, pp. 209-211). No se limita a un sector del conocimiento humano, interpela al espíritu humano, sin separarse de la razón, porque lo intelectual, también es “vida” (Panikkar, 2015, p. 210). De esta manera la mística y la contemplación se constituyen en crítica, al imperialismo cognitivo racionalista (Zas, 2023), proveyendo de libertad al hombre de cualquier condicionamiento, ya immanente, ya trascendente, porque no es solo subjetividad, ni mera objetividad trascendente (Panikkar, 2015a, p. 212). El lenguaje místico es ontológico: une la cosa con la palabra; es una experiencia *sui generis* mediante el símbolo (Panikkar, 2015a, pp. 219-220), esta reflexión es desarrollada por Panikkar en la visión *cosmoteándrica*:

Esta visión dice que la realidad no está formada ni por un bloque único indistinto –ya sea divino, espiritual o material- ni por tres bloques o por un mundo con tres niveles [...] La realidad está constituida por tres dimensiones relacionadas una con otra –la (*perichōrēsis*) trinitaria- así que no solo no existe la una sin la otra, sino que todas están entrelazadas interindependientemente. (Panikkar, 2016, p. 22).

Así, Panikkar amplía la visión del hombre estableciendo la categoría ‘cosmoteándrica’, (Panikkar, 2015a, pp.221-223), donde lo divino, lo humano y lo cósmico son tres dimensiones irreductibles que constituyen la realidad, y se interrelacionan formando una unidad orgánica, sin monismos, ni dualismos, sino que se intuye *a-dual* (*advaita*) (Pérez y Meza, 2016). Se puede hablar de una subyacente ‘antropología cosmoteándrica’ en la mística y un enriquecimiento de visión de

la teología mística. González (2021) argumenta esta perspectiva citando a Thomson (2000) y sostiene que es doble el objetivo de la ontología, a saber, la comprensión de los seres como tales, y de la totalidad de los seres (González, 2021, p. 327).

En consecuencia, es necesario cambiar el paradigma de estudio de la mística y la espiritualidad, dejando ‘lo interno’ a uno que reconozca en el hombre y en la creación la presencia del Espíritu, según Frohlich (2019) (como es citado por Zas, 2023, pp. 108-109). Meza (2009), en su obra “La antropología de Raimon Panikkar”, constata esta visión cosmoteándrica en la experiencia mística, pues para el hombre, los sentidos y la razón no son suficientes: el ser humano, siendo parte de la realidad, no se escapa a la tridimensionalidad con cuerpo, alma y espíritu, visión superior y más optimista del ser humano. Por tanto, la superficialidad de la modernidad, -y pesimista, donde el hombre es su propio peor enemigo-, se cura mediante la experiencia mística (Panikkar, 2015a, p. 222), pues una antropología tridimensional descubre el centro divino de cada hombre. Así, la antropología teológica contemporánea encuentra en Panikkar una perspectiva más unitaria. Es aquí donde Panikkar permite entrever la figura de los monjes urbanos para este trabajo.

A diferencia de espiritualidades, de visión bidimensional, que solo consideran la razón y el cuerpo en el camino humano (Descartes y Kant) o dualistas de raíces platónicas, que separan cuerpo-alma, Dios-creación, fe-razón, como Plotino en el siglo III, y que logró penetrar el discurso cristiano, no se trata la vía mística de un anhelo por el paraíso perdido (Panikkar, 2015a, pp.222-223). Más bien, la mística busca ser, un impulso por descubrir que “el reino de Dios está dentro de ustedes” (Lc 17, 21b), como se puede constatar a la luz de la experiencia de fe cristiana. De esta manera la cuestión mística, se puede distinguir, pero no separar de la teología y de la cosmología, porque dicha comprensión integral del ser humano está vinculada intrínsecamente a Dios, al cosmos y a los hombres; es cosmoteándrica, es integral, y comunitariamente sinodal.

El lenguaje mediático actual ha roto con la tradición mística milenaria, y, por tanto dificulta su comunicación en los actuales esquemas lingüísticos, empobrecidos por la influencia de los *mass media* (Panikkar, 2015a, p. 219). En cambio, como tradición viva, la mística sigue renovándose constantemente al ser comunicada a otros; su comunicación es personalizada porque su terreno es peligroso, no tiene caminos preconcebidos, pide un abandono de la mente, un “corazón limpio” (Mt 5, 8) y un desasimiento de las certezas, -incluso religiosas- (Panikkar, 2015a, pp.223-224). Los lenguajes con los que andamos por este mundo a la vez se han de aceptar pues son los que hemos de usar para comunicar la experiencia mística, incluso al referirse a otras culturas y

tradiciones. La teología mística posee una categoría de interculturalidad, pues busca trascender fronteras culturales y religiosas y reconoce la validez de las diferentes tradiciones. Panikkar integra elementos de hinduismo y del budismo con el cristianismo, abogando por un *diálogo interreligioso* que reconozca la riqueza y la complementariedad de las diversas perspectivas; no es sincretismo, amplía el horizonte comunicativo en el ejercicio de la teología mística (Panikkar, 2015a, p. 225).

En el contexto del lenguaje y la comunicación para la teología mística, aparece el ‘silencio’ como categoría determinante del proceso místico. Panikkar destaca la importancia del silencio como espacio para el encuentro con lo divino, pues este va más allá de los límites del lenguaje y del pensamiento conceptual. Para él, palabra y silencio no se oponen; la palabra procede del silencio, y este es su origen, y a la vez la palabra se convierte en el sacrificio del silencio, para que esta sirva de sacramento. Es en el silencio donde se revela la plenitud de la realidad, aquella que la razón no tiene capacidad para su aprehensión (Panikkar 2015a, pp.143-148).

Esta categoría del silencio se enriquece con otras interpretaciones que superan el silencio mecánico de la suspensión de la palabra y avanzan a visiones que implican la ausencia del yo, hasta el llamado estado de conciencia causal (Wilber, 2018). Se encuentra presente en los grados de despertar de la conciencia o de experiencia mística ordinaria, la sutil y en tercer grado, la experiencia causal, sin agotarse en ella, pues aún quedan dos experiencias más, cuando se hace un ejercicio de diálogo interreligioso e intercultural con Oriente (Wilber, 2018, pp. 156-168). Otra categoría propia del camino del conocimiento cristiano es la santidad, como lo recuerda el Concilio Vaticano II (LG 4). Esta es reconocida con distintos nombres en la constitución *Gaudium et Spes*: “vocación humana más alta” o “vida en plenitud”, y anhelada en las búsquedas humanas como perfección, que evidencia la integralidad de la espiritualidad, relacionada o no con la experiencia mística (GS 3.19). El ejercicio místico, que comunica cómo el hombre está unido a la divinidad sin separarse de la creación, de por sí lo lleva a vivir y a comunicar la santidad diversas maneras.

La santidad no se limita a un ámbito religioso específico, ni a los criterios de una tradición para definir si alguien o algo es santo, sino que implica la realización plena del ser humano, integral, que abarca todas sus dimensiones. Es el objetivo final de la espiritualidad integral, y aunque no existe un concepto único de santidad, y si bien todo es bueno, bello y verdadero por el hecho de ser, no todo ser es santo. La santidad es Dios mismo, Él se da a Sí mismo y puede habitar de modo privilegiado en las personas santas. Santidad pura y simple, como la refieren y viven Teresa de Ávila y Juan de la Cruz, más allá del misticismo y la contemplación (Panikkar, 2015a,

pp.179-190). Panikkar encuentra en el camino del monje, un arquetipo universal para alcanzar la santidad, capaz de renunciar a sus egoísmos y buscar la sencillez (Panikkar, 2015b, pp. 219-235).

Finalmente, convergen las intuiciones del Concilio Vaticano II sobre la sinodalidad (CTI, 2018, n. 40) y las de Raimon Panikkar y Karl Rahner sobre que el ser humano como creyente en el siglo XXI, ha de ser místico o dejará de serlo (Rahner, 1967 pp. 13-35), y por tanto ha de ser sinodal, o vivirá una fe incompleta, aislada, etnocéntrica y excluyente. Se es místico porque se hace un camino integrativo, que implica la comunicación emergida del silencio contemplativo, donde palabra y silencio son dos aguas del mismo río, y la santidad del místico enriquece la teología mística, como respuesta a las búsquedas interculturales del cristiano del siglo XXI.

Como se puede constatar, el desarrollo del pensamiento panikkariano, con su profunda visión integradora, ofrece un marco teológico esencial que moldeará la identidad y la pedagogía de la Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad para el siglo XXI. Sus categorías no solo amplían nuestra comprensión de la mística, sino que también, la diversidad de categorías, proporcionan los cimientos para una formación espiritual relevante y transformadora para la arquidiócesis de Bogotá o cualquier diócesis en el siglo XXI. Con el fin de consolidar sus aportes como herramientas hermenéuticas en el proceso investigativo, se definen a continuación, con más detalle, algunas de estas categorías y su influencia en esta investigación.

2.1.1. Trinidad radical

Para Panikkar, la Trinidad no es solo una doctrina teológica, sino una experiencia inefable y no-dialéctica; es la comunión perfecta en la que nadie predomina; donde las tres personas son iguales y se interpenetran, porque la realidad última es trinitaria. Esta es una visión que considera la realidad constitutivamente relacional en tres polos distintos, pero inseparables, con una dimensión divina, una dimensión humana y una dimensión material (Panikkar, 2016, 176-177). Entonces la *Trinidad Radical* es la expresión de esta interdependencia entre Dios-Hombre-Mundo en una relación adualista, no triteísta ni trisustancialista, porque la Trinidad es innumerable y no tiene centro; su estructura es relacional. De esta manera se refleja en la *circumincessión intratinitaria* (de la Divinidad) y la *perichôrêsis* extratinitaria (de la realidad) (Meza, 2009, p. 98-99.148). Así, la Trinidad no es un monopolio cristiano ni exclusivo de Dios, sino la estructura misma de la realidad (Meza, 2009, p. 148). De esta manera, la perfección humana consiste en

entrar totalmente en la vida de esta Trinidad sin eliminar ninguno de sus constitutivos (Panikkar, 2016, p. 100), es cosmoteándrica.

Esta visión de la realidad constitutivamente relacional es el corazón de la Escuela. Fundamenta que la Formación no debe segmentar a la persona ni a su relación con el mundo y con Dios, sino cultivar una conciencia de unidad intrínseca, reflejando la estructura trinitaria de la propia existencia y de la realidad.

2.1.2. Dimensión cosmoteándrica

Conocida como intuición cosmoteándrica o *visión cosmoteándrica*, es un principio unitivo de la realidad, que comprende lo divino, lo humano y lo cósmico como tres elementos constitutivos e irreductibles de la realidad (*KosmosTheos-Andros* como *Antropos*) sin subordinación alguna entre ellos (Panikkar, 2016, p. 177). Según Panikkar, esta visión caracteriza el tercer momento de la conciencia donde las distinciones se mantienen sin perder la unidad primordial, supera la dialéctica al descubrir la estructura trinitaria de todo, donde lo divino no es una tercera oposición, sino el *myterium coniunctionis* (Meza, 2009, p.101). Por tanto, no se trata de tres realidades separadas o yuxtapuestas (Dios, Hombre, Mundo), sino de una realidad que es intrínsecamente trinitaria y donde sus elementos se pueden diferenciar, pero no separar (Meza, 2009, p. 101). Se puede decir que es una mirada hacia el centro tridimensional de todo lo que es; su centro no es fijo, es móvil, porque se encuentra en la intersección de estas tres dimensiones; es la clave interpretativa de la entera realidad. Por tanto, no existe el ser humano aislado y su vínculo con lo corporal y lo divino es constitutivo, porque no hay ser humano sin Dios y sin mundo, ni Dios sin mundo, ni mundo sin Dios ni ser humano (Panikkar, 2016, p.179). Es la visión de la mística como experiencia integral de la realidad, que invita a una “comunidad” que incluye el mundo y reconoce la interacción entre lo divino (infinitud, libertad), lo Humano (consciencia, voluntad) y lo cósmico (materia espaciotemporal) y que requiere de una Nueva inocencia (Panikkar, 2015a, p. 72).

Esta visión es central en la propuesta de la Escuela, pues desafía cualquier dicotomía entre vida espiritual y material. Esto significa que la formación guiará a los itinerantes a experimentar la presencia divina en cada aspecto de la vida (cuerpo, mente, espíritu) y en la totalidad del cosmos, fomentando una espiritualidad encarnada y profundamente conectada con el mundo. Una visión propia del monje urbano, quien descubre el sacerdocio humano entre lo divino y lo cósmico.

2.1.3. Nueva inocencia

La *Nueva inocencia* es un cambio de conciencia, una *metanoia* radical que va ligada a la mística. Implica un nuevo mito y se fundamenta en el principio cosmoteándrico, afirmando que lo divino, humano y terrenal son las tres dimensiones irreductibles que constituyen lo real (Panikkar, 2015a, p. 61). No es una inocencia ingenua ni una vuelta al pasado, sino una recuperación constante que surge de la plenitud de la persona; una actitud libre y espontánea que trasciende las dualidades sujeto-objeto, interior-exterior, y busca la armonía en la complejidad de la realidad (Panikkar, 2015a, p. 63). Para Panikkar no hay técnicas para acceder a ellas; es como ingresar a un reino de la Gracia; un don que se vuelve consciente una vez recibido y se mantiene una actitud de agradecimiento constante. Supera el racionalismo y promueve la apertura del tercer ojo, que es más que una intuición intelectual, porque une los sentidos y la inteligencia para percibir la realidad en tres dimensiones; así, es una experiencia que surge de la redención y de la conciencia de los límites humanos. Es una conciencia que no se somete a la supremacía de la razón, reconociendo que “el hombre es ante todo un espíritu encarnado más que un viviente racional” (Panikkar, 2015b, p. 20). Es el tercer momento kairológico de la conciencia humana, posterior al primordial (prerreflexivo, indiferenciado) y al humanístico (discriminación, individualización) (Panikkar, 2015a, p. 71). Es la que permite la experiencia cristofánica.

La búsqueda de una Nueva Inocencia será un objetivo transformador en la Escuela. Se trata de cultivar una conciencia que, trascienda las dualidades y perciba la realidad con una mirada renovada, abierta a la gracia que integra lo sensible, lo intelectual y lo espiritual. Esto implica una *metanoia* radical que libera la percepción y facilita una experiencia mística más profunda.

2.1.4. Cristofanía

Para Panikkar, es una palabra cristiana que busca liberar a Cristo del “cautiverio” histórico-cultural, superando la conocida cristología “tribal” para descubrir las dimensiones de un Cristo “escondido” cuyo monopolio no lo tienen los cristianos. La cristofanía no niega la historicidad de Jesús, pero afirma que la realidad de Cristo no se agota en esa historicidad de Jesús (Panikkar, 1999, pp. 197-200). La cristofanía se refiere a la experiencia de toda la realidad, vista en y a través de la figura de Jesucristo (Panikkar, 1999, pp. 219). El Jesús histórico es un epifenómeno del

misterio de Cristo, lo que no resta ni su realidad ni su centralidad, pero lo sitúa en un contexto más amplio y universal (Panikkar, 1999, pp. 201-203). Panikkar propone un Cristo trinitario o cosmoteándrico, y es considerado el símbolo de la plenitud del hombre. Esta intuición profunda y universalista es una dimensión constitutiva de la realidad.

La Escuela adoptará la cristofanía como una lente para comprender la manifestación universal del Cristo. Esto permitirá a los itinerantes reconocer la presencia de crística no solo en la figura histórica de Jesús, sino también en toda la realidad y en cada ser humano, expandiendo la experiencia de la divinidad y la transformación personal hacia la cristificación en un sentido amplio y exclusivo. El monje y la monja urbanos se descubrirán desde esta lente en su horizonte.

2.1.5. Ontonomía

La ontonomía es un grado de conciencia que supera tanto la actitud individualista (autonomía) como la visión monolítica de la realidad (heteronomía), considerando la realidad como un universo radicalmente independiente (Meza, 2009, p.102). Significa para Panikkar la realización de la ley del ser (el *nomos* de la ley del *on*) a un nivel profundo donde la unidad no afecta la diversidad, sino que esta es la manifestación única de aquella (Meza, 2009, p.102). En el contexto antropológico, el hombre es un ser ontónimo, lo que permite conciliar su libertad con la filiación divina, evitando tanto la dependencia (heteronomía) como la independencia (autonomía) (Meza, 2009, p. 195); característica clave para descubrir la figura del monje y la monja urbanos.

Este concepto iluminará la pedagogía de la libertad en la Escuela. Al entender la ontonomía como la realización de la ley del ser, se guiará a los itinerantes a conciliar su libertad personal con su filiación divina y su conexión intrínseca con toda la realidad. Esto evita tanto el individualismo aislado como la dependencia, promoviendo la libertad relacional y profunda. Es interdependencia.

2.1.6. Tempiternidad

La tempiternidad, neologismo panikkariano para describir la experiencia de vivir la vida eterna en los momentos temporales de la existencia; es la no-separación entre tiempo y eternidad; es una visión *adual* del tiempo y de la eternidad que presenta la dimensión eterna del tiempo. No es una vida después del tiempo o fuera del espacio; es conciencia que descubre, en y a través de lo

temporal, el núcleo tempiterno, de la plenitud del ser (Panikkar, 2015a, p. 26). Esto implica una integración armónica entre los valores temporales y su fundamento transtemporal (Meza, 2009, p. 123). Para el místico, no se niega el tiempo, sino que se vive esta tempiternidad. Es la integración perfecta y por lo tanto jerárquica de lo que aparentan ser dos factores -tiempo y eternidad- en la única tempiternidad (Panikkar, 2015a, p. 358). Esta conciencia tempiterna permite saborear el núcleo tempiterno de la existencia en el presente, tanto a nivel individual como para toda la humanidad, transformando integralmente el tiempo y el espacio (Panikkar, 2015a, pp. 357-358).

La comprensión de la tempiternidad será un pilar formativo para arraigarla experiencia mística en la vida cotidiana. La Escuela enseñará a los itinerantes a reconocer y vivir la dimensión eterna presente en cada instante temporal, superando la noción de que la plenitud espiritual se pospone un más allá. Esto fomenta una espiritualidad plenamente encarnada en el aquí y ahora.

2.1.7. Los tres ojos del conocimiento

Panikkar, inspirándose en Ricardo de san Víctor, menciona los tres ojos que participan en las formas de conocimiento y permiten ver las dimensiones de la realidad (Panikkar, 2015a, p. 25). Estos son: el ojo de la carne (*carnis*): la experiencia sensible, relacionada con la parte material de la realidad (*ta aisthêta*). El ojo de la mente: la experiencia noética o intelectual, que abre al mundo inteligible, de las ideas y la ciencia (*ta nota*). El ojo de la fe / Espíritu (*fidei/spiritus*): la experiencia mística, supercognocitiva y global, que contacta con lo invisible a los sentidos e intelectos (*ta mystika*). Panikkar insiste en que no deben aislarse, ya que la mística sin intelecto y sentidos, es espuria. La atrofia del tercer ojo (el del espíritu) es una consecuencia del racionalismo moderno.

La Escuela diseñará su itinerario formativo para integrar el conocimiento a través de los tres ojos: el de la carne, el de la mente, y el de la fe, contemplativo. Esto asegura una comprensión integral de la realidad, evitando reduccionismos y cultivando una sabiduría que une la razón y los sentidos con la experiencia del Misterio, fundamental para la experiencia mística auténtica.

2.1.8. Advaita

Advaita (no-dos; no-dual) se refiere a una relación no-dual entre los elementos de la realidad; es una intuición espiritual que percibe la realidad última como no monista ni dualista

(Panikkar, 2015, p. 453). Significa la superación de dualismos (cuerpo-alma, sagrado-profano, inmanencia-trascendencia) sin caer en un monismo. Resuelve el problema del monismo y el dualismo al abandonar la pretensión de la razón de reducir la multiplicidad de una unidad, y al mismo tiempo sin caer en el irracionalismo (Panikkar, 2015, p. 243); es una negación del dualismo que se niega a caer en el monismo, siendo un dinamismo propio de la realidad misma. Es una polaridad constitutiva que permite diferenciar sin separar; es el núcleo de la visión mística, una experiencia en la que el conocimiento y el amor se mantienen unidos (Panikkar, 2015, p. 285).

Esta noción será hilo conductor en la formación de la Escuela, promoviendo una percepción de la realidad que trasciende los dualismos. Los itinerantes serán guiados a reconocer la unidad subyacente entre lo divino y lo profano, el cuerpo y el espíritu, el yo y el otro, fomentando una experiencia mística de interconexión y amor, más allá de las separaciones.

2.1.9. Secularidad sagrada

La secularidad sagrada es la convicción de que el *saeculum* (el mundo, la realidad material, espacio-temporal) pertenece a la esfera última de la realidad. No es ni dualista, ni monista, sino que implica una visión no dualista de lo real, superando la dicotomía entre lo sagrado y lo profano, entre el mundo temporal y el eterno, reconociendo el carácter “último e indispensable de la temporalidad” (Panikkar, 2015b, p. 286). Para Panikkar, la contemplación al dar importancia al “aquí y ahora”, sienta las bases de esta secularidad sagrada, desafiando la religiosidad tradicional que pospone la plenitud a otro mundo. La mística contemporánea, a la luz de la visión cosmoteándrica, busca integrar los valores del mundo (incluido el cuerpo y la política) en la esfera última de la realidad, afirmando que el cuerpo, la historia y los valores temporales son “definitivos e insuperables”, aunque no exclusivos (Panikkar, 2015b, p. 286-287). Así, el monje moderno encarna esta secularidad sagrada, no esperando “otra” vida, sino buscando descubrir su alma en esta vida, en el presente (Panikkar, 2015b, p. 286). Es la forma como viven en la cotidianidad y visten el “hábito” del monje y la monja urbanos, místicos en medio de las labores cotidianas.

Se cultivará la secularidad sagrada en la Escuela, enseñando a los itinerantes a encontrar lo divino en la inmanencia de lo cotidiano y en las realidades seculares. Esto significa superar la dicotomía entre lo sagrado y lo profano, reconociendo la sacralidad intrínseca de cada momento y lugar. Así, la espiritualidad se vive inserta en el mundo, transformando la existencia cotidiana.

2.1.10. Mythos

El *mythos* (mito) es otra dimensión del discurso, la matriz que soporta las palabras. Es el “último horizonte de la presencialidad y el primer peldaño de la consciencia” (Panikkar, 2015, p. 260). Panikkar desafía a la filosofía a recuperarlo, ya que no hay *logos* sin *mythos* ni *mythos* sin *logos* (Panikkar, 2015, p. 266). El mito “seduce y deja entrever, sorprende, excita y fascina, porque en el mito el ser humano descubre sus raíces y sus orígenes”. La realidad, según Panikkar, “no es subjetiva ni objetiva: es nuestro *mythos*” (Panikkar, 2015, p. 252), como marco o cosmovisión en el que se inserta todo lo que se cree sin necesidad de preguntarse por qué, aquello que se da por supuesto y se vive a través de ello (Panikkar, 2015, p. 262). Hay una conciencia mítica o simbólica irreducible a la conciencia racionalmente reflexiva. El “logomonismo” (primacía exclusiva del *logos*) es tan asfixiante como cualquier otro monismo. El Mythos es fundamentalmente narrativo y femenino, complementando al *logos* (lógico y masculino).

Al integrar la categoría Mythos, la escuela buscará equilibrar la conexión teológica con la dimensión simbólica y narrativa de la fe. Se reconocerá que la realidad no es solo lo que la razón puede entender, sino que hay un horizonte de sentido más profundo que se expresa a través de mitos, rituales y símbolos. Esto enriquecerá la comprensión de la experiencia mística más allá de lo puramente conceptual, reforzando la mistagogía, como proceso formativo del monje urbano.

2.1.11. Lo humanum

Lo humanum se refiere a lo fundamental humano, lo específico de toda la humanidad. (Panikkar, 2015b, p. 373). Panikkar define al ser humano como un espíritu encarnado, un animal espiritual, y una imagen de la realidad, un microkosmos. La mística al pertenecer a la naturaleza misma del hombre, libera al humanum de condicionantes trascendentes e inmanentes, abriendo el camino a la plenitud (Panikkar, 2015b, p. 373). Para Panikkar, “la convicción de que lo humanum es complejo y que solo puede realizarse si se integran los distintos elementos” es crucial; dice que el concepto actual de hombre es demasiado limitado y que el humanum no tiene centro único, e incluye el tiempo y espacio como definitivos. La experiencia de Dios es necesaria para que el ser humano alcance la conciencia de su propia identidad y se realice plenamente (Panikkar, 2015b, pp.373-374). Es además el centro del desarrollo del arquetipo del monje para Panikkar.

El enfoque de la Escuela se centrará en lo humanum, afirmando que la mística es una dimensión constitutiva de cada persona. Esto significa que la formación estará orientada a la realización plena del ser humano como espíritu encarnado, conectado intrínsecamente con Dios y con el cosmos, y reconociendo que la experiencia de Dios es esencial para la propia identidad y florecimiento humano. Es el centro que identifica la aspiración de todo monje urbano.

2.1.12. Ortopraxis y Ortodoxia

Panikkar distingue entre ortodoxia (la correcta doctrina, formulaciones conceptuales de la fe) y ortopraxis (las acciones justas y auténticas, ontológicamente plenas, que salvan) (Panikkar, 2015b, p.277), y sostiene que la ortodoxia no puede ser el valor supremo, ya que el conocimiento conceptual (logos) es limitado. Dado que la experiencia mística no es solo conocimiento racional, sino que implica una praxis que transforma la vida (Panikkar, 2015, p. 336), para él, el elemento constitutivo de la religión no es una doctrina, sino un acto. Por tanto, la religión es siempre el medio por el cual el hombre llega a su destino, alcanzando la plenitud humana, y esto se logra a través de la ortopraxis. En el diálogo interreligioso al tratar de llegar a acuerdos partiendo de la ortodoxia es un desgaste de energía y puede generar mayor alejamiento entre las religiones. Por esto, priorizar la ortopraxis permite la participación ritual y cültica, incluso sin compartir el mismo sistema doctrinal. Así, la fe entendida como experiencia, no es reducible a su interpretación doctrinal (creencia), es saludable y libera del fanatismo. En este sentido la contemplación que va más allá de los conceptos, conduce a la acción (Panikkar, 2015b, p. 523).

La Escuela priorizará la ortopraxis sobre la ortodoxia como eje fundamental del proceso formativo. Si bien se valorará la doctrina, el énfasis estará en la vivencia transformadora y en la acción que emerge de la experiencia mística. Esta centralidad en la práctica fomentará una espiritualidad que se traduce en compromiso social y en participación ritual y cültica auténtica.

2.1.13. Anropo-logos, antropo legein; del teo-logos, teo-legein

Panikkar sostiene que, aunque el logos es una facultad constitutiva del ser humano, la razón no es la instancia última de la realidad, y esta no tiene por qué obedecer a los principios lógicos o esquemas mentales y que Occidente cree que la conciencia es solo ciencia, reduciendo la mística

a fenómenos y la formación espiritual a algo separado del cuerpo (Panikkar, 2015, p. 20). *Logo* y *Mythos* se complementan, como lo masculino y lo femenino, donde el monismo intenta eliminar el mythos, el dualismo los hace luchar, pero el adualismo (advaita) los conjuga en armonía (Panikkar, 2015, p. 254). En Panikkar esto genera una crítica sobre la teología como discurso sobre Dios porque se vuelven ideológicos o sectarios. Así, el discurso sobre Dios es *sui generis* porque Dios no es “algo” ni “una cosa” u objeto de pensamiento (Panikkar, 2015b, p. 35). Por esto la experiencia de Dios no puede ser monopolizada por ninguna religión o sistema de pensamiento, pues es una experiencia última y necesaria para la identidad humana (Panikkar, 2015b. 203). Es por eso que enfatiza en la ortopraxis sobre la ortodoxia. Así, el lenguaje teológico tiende a empequeñecer la inmensidad de Dios, tiende a ser “microdoxia” (Panikkar, 2015, p. 326). De allí, que para Panikkar el lenguaje místico, auténticamente teológico, debe ser simbólico y apofático (Panikkar, 2015b, p. 276); los místicos auténticos no discuten porque sus propias interpretaciones son contingentes. Se pasa del *logos* (discurso “sobre”) al *legein* (discurso “de”, en el ser humano).

La escuela asumirá una perspectiva en el “legein”, tanto para el ser humano como para Dios. La teología no será un discurso abstracto, sino una escucha profunda de las narrativas humanas sobre la experiencia del misterio y la autocomunicación de Dios. Se fomentará un laboratorio existencial donde la reflexión teológica surge de la vivencia directa, enriqueciendo la comprensión de la manifestación divina en el ser humano y en el cosmos.

2.1.14. Diálogo dialogal (Dialógico)

El diálogo dialógico (dialogal) se distingue del diálogo dialéctico. No busca “convencer” al otro o vencer dialécticamente al interlocutor, sino que presupone una confianza recíproca en aventurarse juntos en lo desconocido y lleva a un conocimiento mutuo. Por tanto, es más un acto religioso que una disputa racional, implicando todo el ser y requiriendo un corazón puro y una mente abierta (Meza, 2009, p. 117). El diálogo dialógico permite descubrir el propio mito y lleva a un reflejo inesperado de uno mismo en el otro. Este tipo de diálogo se fundamenta en la estructura polar de lo real y trasciende meras razones pragmáticas. Por tanto, el ser humano es dialógico, además de dialéctico; implica una simpatía con el misterio compartido, donde “el misterio es común” (Meza, 2009, p. 117). De aquí que el monje y la monja urbanos mantienen su apertura dialogal, son incluyentes y tienden puentes para el diálogo intercultural e interreligioso.

El diálogo dialogal será una práctica central en la Escuela, cultivando un espacio de encuentro basado en la confianza mutua y la apertura al misterio compartido. Esto es esencial para el camino sinodal del siglo XXI, la construcción de comunidad y para el diálogo interreligioso e intercultural, permitiendo una comprensión profunda del otro y de uno mismo, más allá de la mera confrontación de ideas.

2.1.15. Diálogo interreligioso

El diálogo interreligioso para Panikkar es un encuentro dialogal de religiones que no busca la unificación monolítica, sino una armonía (como el *samaya dharma* hindú) (Panikkar, 2015a, p-107). Este hace parte del ecumenismo ecuménico, que no busca una única lengua o idioma, sino la comprensión de múltiples lenguajes y la confianza inteligente en aquellos que no se entienden, además, implica una apertura como condición básica para aprender y revisar las propias creencias. Para esto, el enfoque contemplativo ofrece un camino para superar los dilemas creados por la incomprensión doctrinal, porque actúa de mediador e integrador entre dos o más tradiciones; a fin de cuentas, es necesaria “actitud de confianza cósmica, humana y divina”, donde todas las partes conocen su insuficiencia y la relatividad radical de su situación humana (Panikkar, 2015a, p. 111). Por tanto, para Panikkar el diálogo interreligioso y la búsqueda común de la verdad son hoy “uno de los actos religiosos más puros”. En todo caso, aunque las diferentes experiencias místicas de las distintas religiones no son iguales y seguir una religión no es indiferente para sus seguidores, la verdadera tolerancia es una virtud mística que reconoce la unicidad e incomparabilidad de cada ser y experiencia, permitiendo relativizar la propia perspectiva sin caer en el relativismo (Panikkar, 2015a, p. 301). Panikkar deja claro que la armonía entre religiones y culturas es un imperativo humano, que no debe diluir lo específico de cada una, sino expresarlo en su integridad.

La Escuela promoverá activamente el diálogo interreligioso, sin sincretismos, sino como una virtud mística y una búsqueda común de la verdad. Esto capacitará a los itinerantes para relacionarse con respeto y apertura a otras tradiciones espirituales, reconociendo la riqueza y validez de diversas vías hacia el misterio, y enriqueciendo la propia fe cristiana en la pluralidad.

En síntesis, estas categorías panikkarianas proveen un marco teológico robusto y holístico para comprender la mística en el siglo XXI, trascendiendo dualismos y abriendo la teología cristiana a una visión integral y dialógica de la Realidad, propia del monje y la monja urbanos.

2.2. Categoría 2: Escuela diocesana

La diócesis, con la guía del obispo diocesano y la cooperación de su presbiterio, está llamada a ofrecer todos los servicios evangelizadores, pastorales y eclesiales, de tal modo que en ella se haga presente y actúe la Iglesia de Cristo (CIC 369; 394). Además, todo el Pueblo de Dios se hace partícipe de esta misión mediante la diversidad de carismas distribuidos por el Espíritu Santo. Es su propósito ser solícitos para que todos los hombres encuentren en ella respuestas a sus búsquedas más profundas, (CIC 383, §1, §3, §4), y tal como refiere el Papa Francisco (EG 112-114). Este servicio se vale de la tarea teológica que impregna los diversos ámbitos humanos, los espacios de la cultura, las instituciones, escuelas y demás centros de formación (EG, n. 133-134).

Desde el Concilio Vaticano II los obispos han de promover nuevos organismos, fundar escuelas y mantener diversificación formativa en la Iglesia (CD 13). En todas partes del mundo promueven espacios de enseñanza, tanto para la transmisión de la fe y el crecimiento de sus fieles, como para la inculturación del Evangelio (CIC 796 §1). Los seglares encuentran y se acogen a estos espacios, variados y adaptados a sus circunstancias, según sus búsquedas espirituales, sus contextos culturales y las misiones confiadas en nombre de la Iglesia (Concilio Vaticano II, 1965, nn. 28-32). La Exhortación Apostólica *Christifideles Laici* (1988) se centra en el aspecto formativo (Juan Pablo II, 1988, nn. 57-64), habla de la necesidad de la acción catequética gradual, de acuerdo a edades, condiciones y búsquedas. “Para que se dé una pastoral verdaderamente incisiva y eficaz hay que desarrollar la *formación de los formadores*, poniendo en funcionamiento los cursos oportunos o escuelas para tal fin” (Juan Pablo II, 1988, n. 63). Se concreta esta misión considerando que “son lugares importantes de formación las escuelas y universidades católicas, como también los centros de renovación espiritual que hoy se van difundiendo cada vez más”. (Juan Pablo II, 1988, n. 62).

Con Francisco, la Iglesia ha retomado su carácter sinodal constitutivo, que está más allá de un método o de un procedimiento eclesial en su quehacer (CTI, 2018, n. 42). Se expresa que “el específico *modus vivendi et operandi* del Pueblo de Dios es la participación responsable y ordenada de todos sus miembros en el discernimiento y puesta en práctica de los caminos de su misión”. Como la Iglesia participa “en la comunión de la Santísima Trinidad destinada a abrazar a toda la humanidad”, percibe la comunión como un don, pero también la reconoce como una tarea que “se encuentran en la fuente, la forma y el objetivo de la sinodalidad” (CTI, 2018, n. 43). Estas

categorías, y otras que emergen de documentos eclesiales, van configurando todo proceso formativo con un perfil sinodal, tal como lo ha de ser la misma vida de la Iglesia diocesana, pues una tarea de la Iglesia particular es custodiar la fe total e integralmente, dado su carácter de catolicidad. A su vez, la Iglesia es transmisora fiel de la fe mediante la instrucción, la santificación y el gobierno de los sucesores de los apóstoles, para llamarse apostólica, manteniendo su unidad y santidad de modo sinodal (CTI, 2018, n. 45). En coherencia, la historia de la Iglesia evidencia semillas diocesanas de esta tarea, como se constata a continuación según la presente investigación.

En el Siglo de Oro español, descuella una figura sacerdotal de perdurable legado en la formación del clero y en la espiritualidad de la diócesis abulense: san Juan de Ávila (1500 – 1569) sentó las bases de una renovación profunda de la vida cristiana de su tiempo a partir de su experiencia de Dios (González, 2012, p.105). El “Apóstol de Andalucía”, fundador de colegios y seminarios (Baeza, Jerez y Córdoba), impartió lecciones y conferencias, escribió sobre teología, ascética y pastoral, para animar la predicación del clero y la dirección espiritual personalizada. Su punto de partida fue la Palabra de Dios, con exégesis cristocéntrica, fomentó la *Lectio Divina*, nutrió espiritualmente y animó el apostolado diocesano (González, 2012, p.112). La mística fue uno de sus tratados fundamentales, autorizado por sus experiencias: su evidente unión con Dios, amor a Cristo crucificado y resucitado, y su humilde caridad, fueron signos manifiestos de su espiritualidad (González, 2012, p.119).

El santo abulense abandonó la posibilidad de unirse a san Ignacio del Oyola en la naciente Compañía de Jesús y mantuvo su carácter diocesano (González, 2012, p. 112). Su propuesta fue integradora entre santidad y sabiduría, implicando las diversas dimensiones de la persona: intelectual, con estudios teológicos, filosóficos y bíblicos; espiritual, con la insistencia en la oración, la meditación, el examen de conciencia y los sacramentos; y pastoral, en la cercanía al pueblo, la predicación, administración de sacramentos y atención a los más frágiles. Todo con un espíritu misionero, partiendo de su contemplación asumió un apostolado en salida hasta la búsqueda de comunidades alejadas (González, 2012, p. 129). Es sabido que, gracias a su orientación, hombres se animaron a emprender misiones que Cristo les había confiado, como lo hizo san Juan de Dios, quien fundó la Orden Hospitalaria en Granada (González, 2012, p. 111). El “maestro”, como se le conoció, con su amplia misión y bibliografía de espiritualidad, moral, bíblica y pastoral, creó, a su modo, y sin ser explícita, toda una “escuela diocesana de mística y espiritualidad”, abierto a pastores, consagrados y fieles en general (González, 2012, p. 104).

En el siglo XX, el Concilio Vaticano II, al promover la formación teológica y espiritual del laicado (LG 37), despertó en los obispos diversas propuestas consolidadas para escuelas diocesanas, tal como la Escuela Diocesana de Teología para Seglares de la Diócesis de Sevilla (España); tres sacerdotes la lideraron. Abierta a adultos en búsqueda de profundización de su fe, la escuela ayudó al *aggiornamento* del laicado, la proyección y diversificación de su servicio eclesial y a ser testigos del Evangelio en su cotidianidad (Martín, 2021, p. 235, 241). Su propósito principal era la formación integral de seglares. Su currículo académico tuvo una evolución, sus horarios y espacios formativos se adaptaron. Los laicos pidieron mayor profundidad, y por ello, se vinculó al Centro de Estudios Teológicos y posterior Instituto Superior de Ciencias Religiosas, dependientes de la diócesis. Se proveyó de instalaciones, fondos económicos, cuerpo docente con distintas perspectivas y campos de formación de alta calidad. Superadas las pruebas, se obtenía un diploma diocesano de aptitud en cultura religiosa superior, concedido por la Escuela y firmado por el arzobispo, el rector del Centro de Estudios Teológicos y el director de la escuela (Martín, 2021, p. 262). Funcionó por 46 años y formó más de 1.500 alumnos. En la reestructuración formativa diocesana, la Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla heredó diversas instituciones nacidas de esta propuesta de escuela: Centro de Estudios Teológicos (1969-2019), la Escuela diocesana de Teología para Seglares (1968-2014) y otras escuelas diocesanas (Martín, 2021, p. 269).

Apoyados en la investigación de Manuel Martín Riego (2022), se evidencia este ardor por escuelas diocesanas de teología para seglares en la Iglesia andaluza: Sevilla, Málaga, Asidonia-Jerez, Jaén, Huelva, Guadix-Baza y Granada. Los obispos respondieron a la necesidad de formación doctrinal y espiritual, (Martín, 2022, p. 70), completada en espacios e instituciones de carácter religioso como *Escuelas Diocesanas* para Seglares, delegaciones diocesanas de Laicos y Apostolado Seglar, movimientos eclesiales e Institutos Superiores (Martín, 2022, p. 76). Definían como formación integral: la dimensión intelectual, espiritual, humana y pastoral; estudios teológicos bíblicos, de doctrina social de la Iglesia, la oración, el discernimiento, el compromiso social y la participación en la vida eclesial. Contextualizado y adaptado a sus realidades locales, presenciales y a distancia, y descentralizados. Colaboran clérigos y laicos como formadores. En esto, los responsables de movimientos, asociaciones y miembros de los consejos pastorales han asumido un papel protagónico (Martín, 2022, p. 122). Constata que los cursos pueden tener diversos niveles de profundidad y duración, con adaptaciones a las necesidades e intereses de los estudiantes. Los talleres y retiros espirituales referentes a la profundización de la vida interior y el

encuentro con Dios, la oración, el discernimiento, pero también a la familia, la bioética, el liderazgo, etc., hacen parte de sus metodologías. Con el discernimiento y acompañamiento vocacional y espiritual personalizado, crecimiento en la fe y vida evangélicas, se coordina para la participación de los fieles en la vida de la Iglesia, mediante ministerios laicales, vinculación a consejos pastorales, grupos parroquiales, asociaciones y movimientos.

Otra escuela que aporta a la identidad diocesana, por su apertura interreligiosa y universal es Zendo Betania: “escuela Zen de laicos, en la que se juntan las tradiciones de *Soto* y *Rinzai* y en la que se practica Zen en un marco occidental y cristiano” (Zendo Betania, s.f.). Fundada por la hispano-alemana Ana María Schlüter Rodés, Ki’Un An (“Nube Radiante”) (1935), del instituto religioso Mujeres de Betania. Reconocida como maestra zen en 1985 por Yamada Koun Roshi de Japón, y desde 1994 designada *junshike* (Zendo Betania, s.f.). Fundó en 1986 el zendo (lugar para práctica del zen) y sede de la “Fundación Zendo Betania” en Brihuega (Guadalajara, España). Escuela de vínculo significativo con la diócesis de Sigüenza-Guadalajara en sus inicios. Su propuesta se resume diciendo que allí convergen zen y fe cristiana (Schlüter, 2016a, p. 70).

Este lazo se dio en una apertura pastoral y espiritual diocesana que permitió que este centro zen se estableciera en Brihuega. Y aunque no es institución eclesiástica, su fundadora es uno de los más luminosos ejemplos vocacionales interculturales e interreligiosos vivos en el seno de la Iglesia. El hecho de que la práctica del zen se desarrollara en un entorno cristiano y occidental, con respeto por la fe católica y en diálogo con la tradición budista, facilitó una relación de respeto mutuo y reconocimiento espiritual con la diócesis. No se conoce un convenio jurídico o canónico con la diócesis, sin embargo, la presencia de Ana María y de su comunidad de practicantes fue reconocida por el obispo José Sánchez González (1991-2011), hombre de apertura espiritual, sensibilidad pastoral, apoyo a iniciativas contemplativas y apertura ecuménica e interreligiosa (Catedral de Sigüenza, 2014); en 2010 y 2011 se registraba este vínculo en la web diocesana. Y el papa Francisco acogió con aprecio y apertura el libro de *Zendo Betania donde convergen zen y fe cristiana*, que Ana María le entregó en Casa Santa Marta del Vaticano en 2019 (Schlüter, 2019).

A Zendo Betania o en distintos lugares de España y México, llegan itinerantes de todo el mundo, bautizados o no, musulmanes y budistas, agnósticos y ateos, todos con serias y profundas búsquedas espirituales, a quienes se acogen en procesos formativos que inician con un “retiro de introducción al zen”, que imparten instructores autorizados por Ana María. Por lo general participan católicos que buscan una profundidad espiritual, más allá, de las prácticas tradicionales.

La pedagogía de la maestra Ana María es disciplinada, exigente y profunda; ya ha formado varios maestros. Ella dirige los *Sesshin* (retiros largos de recogimiento) en los que no solo enseña la tradición de los maestros zen el Shakyamuni Buda, Dogen y otros, sino que los pone en respetuoso y profundo diálogo con la tradición mística cristiana de los Padres y Madres del Desierto, la Edad Media, Maestro Eckhart, santa Teresa, san Juan de la Cruz, etc.; también ha hecho alusiones a Panikkar (Schlüter, 2016). En los retiros se celebra la Eucaristía, liturgias de la Palabra y siempre está dispuesto un oratorio con la Reserva Eucarística para la contemplación. Ana María ha sabido recoger en la tradición de cuentos indo-germánicos su sentido profundo y místico (Schlüter, 2010, pp. 9-30). Sus diferentes escritos hablan de la recepción del zen entre cristianos, y como de allí emerge el bilingüismo religioso (Schlüter, 2011, p. 19); por esto es llamada a dar conferencias sobre la aproximación entre las místicas de Oriente-Occidente (Schlüter, s.f.), y ya es amplia su bibliografía sobre profundización en el zen y su relación con la mística cristiana. Sus artículos y videos se encuentran en diversos medios, redes sociales, sitio web y en los números de la revista *Pasos* (Zendo Betania, 2012, p. 1), con enseñanzas e información sobre sus diferentes centros.

Finalmente se deja aquí registro de una línea discipular, que parte de Yamada Kôun Roshi (1907 – 1989) con su centro *San'un Zendo* (“Dojo de las Tres Nubes”), - un espacio físico que sirve de puente espiritual entre Oriente y Occidente; entre el silencio del zen y la apertura cristiana al Misterio-, donde tuvo por discípulo, y posteriormente nombró maestro al jesuita alemán Hugo Enomiya-Lassalle, Ai'Un (“Nube de Amor”) (1898 – 1990), pionero en introducir el zen en círculos cristianos. Lassalle creó *Shinmeikutsu* (“Cueva del Espíritu divino”) en Kabe (Hiroshima); nombre que sugiere una teología del silencio, una mística del descenso, donde la luz se revela en lo hondo. Tal vez esto resonó en Panikkar, quien lo visitó, dejó testimonio de su cercanía y de su práctica en este lugar, en medio de sus búsquedas interreligiosas (Baatz, 2001, p. 336). Entre 1976 y 1985 H. M. Enomiya-Lassalle S.J. fue a España y Ana María su intérprete y asistente. En 1979 Enomiya-Lassalle la presentó en Kamakura (Japón) a Yamada Kôun Roshi, quien, luego de largos periodos de estancia, la nombró maestra (Zendo Betania, s.f.).

Décadas después, el día de la muerte de Panikkar (†26-08-2010) este autor acogió el llamado al camino místico, intercultural e interreligioso, y, autorizado por su arzobispo, cardenal Rubén Salazar (2010 – 2020) fue a formarse en *Zendo Betania* donde se hizo discípulo zen (2010-2012). En 2012 creó *.S.A.L.M.O.S.* y, según consta en A. M. Schlüter (comunicación personal, 15 de agosto de 2012 y 14 de abril de 2016) fue autorizado para enseñar a sentarse, al modo de los

instructores; en 2016 inauguró su sede *La Mística*, en Choachí, a las afueras de Bogotá; y en 2023 fue nombrado director de Vivarium Raimon Panikkar Colombia. Esta trayectoria revela una línea discipular que lo enlaza con figuras clave en el diálogo interreligioso, cristianismo y zen, y espacios contemplativos en clave mística e intercultural. De este modo deja testimonio agradecido con la maestra Ana María y con Raimon Panikkar, barceloneses que se conocían personalmente.

En la historia de la Arquidiócesis de Bogotá también se han constituido diversidad de espacios formativos tanto para el clero, como para seglares: escuelas, colegios, seminarios, universidades y los mismos lugares de culto, tales como templos, capillas, las llamadas iglesias doctrineras, etc., (Arquidiócesis de Bogotá y Consuelo Mendoza, 2013, pp. 192 – 194). Detalles de sus objetivos, procesos, currículos académicos, perfil de estudiantes y su influencia, eclesial y socio-política, han sido recopilados, y constatan el interés por las escuelas para la misión arquidiocesana. El ejercicio pastoral del obispo para consolidar su clero diocesano y formar sus fieles, ha creado dinámicas, espacios y organismos (Mancera, Alzate, Benavides, 2015). Algunas de estas escuelas diocesanas, aunque explícitamente no hayan sido llamadas como tales, han sido creadas por silenciosa iniciativa de clérigos, individual o grupalmente, para renovar su espiritualidad y pastoral. Es el caso de La Unión Parroquial de Sur (OAC, 2020); fue tal su impacto formativo, que aún hoy se habla sobre su “espiritualidad y pedagogía; de educación y pobreza; de vida religiosa femenina y promoción social”, así como de su atención a la violencia contra la mujer, la fraternidad sacerdotal y eclesial, la opción por los pobres y la inserción urbana (La Croix, 2017).

La actual Escuela del Diaconado Permanente, es una institución estable de formación para los diáconos permanentes, creada por el cardenal Pedro Rubiano Sáenz en 1995. A lo largo de 30 años ha buscado su permanente actualización. Los candidatos se forman, ante todo, en una fuerte adhesión a Jesucristo, y para ser testigos autorizados de la Iglesia en medio del mundo. Aunque su propósito no es el de formar profesionales en teología ni en Sagradas Escrituras, su insistencia está en una formación espiritual sólida y una experiencia de encuentro con la Palabra de Dios. Esta escuela busca un crecimiento integral insistiendo en las dimensiones académica, intelectual, reflexiva de la Palabra, el servicio pastoral y la vida sacramental (EDAB, 2020). Existe, así mismo, la Escuela parroquial de Catequistas ESPAC, organización que, desde las parroquias forma un laicado más comprometido con su misión evangelizadora como catequistas. Es semi-presencial, de estudio y trabajo individual y grupal. Su formación humana, cristiana y espiritual se proyecta apostólica, para que estén “provistos de los conocimientos básicos de las ciencias bíblico-

teológicas, de la comunicación y de la educación de la fe, provistos de la formación humana, cristiana, espiritual y apostólica necesarias para desempeñarse como pedagogos de la fe y como discípulos y misioneros de Jesucristo dentro de su comunidad parroquial.” (ESPAC, s.f.).

Desde febrero de 2014, el cardenal Rubén Salazar Gómez, como arzobispo de Bogotá, constituyó el Sistema Educativo de la Arquidiócesis de Bogotá -SEAB-, con el propósito de fortalecer y proyectar la presencia educativa de la Arquidiócesis. Cuenta con 19 colegios parroquiales, 3 de ellos de carácter tecnológico, conformado por colegios parroquiales y arquidiocesanos, instituciones que a través de unas líneas comunes forman en la ciencia, la fe y la cultura, a una población que se aproxima a los 18.000 estudiantes. Va desde el preescolar hasta la formación posgradual, con la Fundación Universitaria Unimonserate, en la que existen programas de alto impacto social y un programa en teología (El Catolicismo, 2024). El SEAB ha demostrado ser un proyecto de injerencia social educativa de mucha amplitud en la ciudad-región de Bogotá.

Con la Escuela de Ministros de la Cultura y la Comunicación (2009 al 2012), luego, llamada Animadores de la Comunicación, la Arquidiócesis de Bogotá fue pionera en Latinoamérica en establecer el apostolado de Ministros de la Cultura y la Comunicación, aprobada como Escuela por el cardenal Pedro Rubiano (2009), y como tarea de la Delegación Arquidiocesana de Comunicación. Diseñada por el autor de esta investigación, respondió a las necesidades comunicativas de evangelización, y como ejercicio convergente entre la ciudad y la Iglesia. Mediante un proceso formativo prolongado, como no se había hecho hasta entonces (Gutiérrez, 2009), en un ejercicio de articulación con la Universidad Sergio Arboleda, y con profesores universitarios de alta calidad, articuló sus ejes: espiritualidad y teología de la comunicación, pastoral de la cultura, la comunicación, el arte y las tecnologías (Moreno, 2009). Al final del proceso formativo recibían titulación de diplomado y certificación ministerial. El rol de estos animadores, llamados al servicio de la inteligencia y la comprensión creyente, convocaba y dinamizaba la comunicación y las acciones culturales en las comunidades parroquiales u otras comunidades eclesiales, incluyendo la vida religiosa (Viana, 2008).

Como fruto de la consulta y de la elaboración del *Plan E de Evangelización* (2012-2021), el cardenal Rubén Salazar, como arzobispo (2010-2020), creó la Escuela de Animadores de la Evangelización, para “la formación en la mística misionera y en los criterios básicos de la evangelización y, para la adquisición de las competencias necesarias para desarrollar los diferentes servicios que los animadores de la evangelización asumen” (Arquidiócesis de Bogotá, 2018), para

la edificación eclesial y la construcción social. Es de aclarar que en el contenido de su programa la palabra “mística” no hace referencia a la categoría teológica que se ha asumido en la presente investigación, y tampoco desarrolla ningún contenido sobre la mística; solo parece utilizar la expresión como adjetivo para la evangelización. La escuela está diseñada con tres tipos de programas, el básico, originado en el nuevo paradigma evangelizador, la formación en la “mística” y en los criterios básicos de la evangelización, con cuatro módulos bimestrales, con orientaciones de la Iglesia universal y latinoamericana para la misión; el de especialización; y cursos libres.

La iniciación cristiana y el planteamiento sobre cómo hacer cristianos hoy, generaron inquietudes plasmadas en un texto guía, y permitieron el desarrollo de la iniciación cristiana para adultos bautizados y no bautizados, y la formación de fieles interesados en la profundización de su fe, en espacios diferentes a los parroquiales (Medina, Mancera, Pulido, Jiménez, 2008). Todos estos programas vienen siendo articulados actualmente desde la actual Diaconía para la formación espiritual misionera, en articulación con las demás diaconías y las vicarías episcopales territoriales para su convocatoria, organización y desarrollo de actividades.

En el Año de la Oración 2024, el presente autor diseñó y realizó la propuesta de la *Escuela Itinerante de Oración*, como un ejercicio sinodal de promoción del arte de orar en sus distintas formas y al alcance de todos. Con pequeños talleres de oración basados en el esquema de la *Lectio Divina*, que provee a los fieles de herramientas sencillas para desarrollar una vida orante, de acuerdo a sus búsquedas y necesidades, esta escuela está pronta a brindar sus enseñanzas en las parroquias y espacios eclesiales que lo requieran. Liderada por .S.A.L.M.O.S. Espiritualidad Integral (Moreno, 2024), convoca a practicantes de la oración Taizé, guías de los Talleres de Oración y Vida y miembros de la Red Contemplar. Sus actividades son un plan piloto para el progresivo diseño y puesta en ejecución de una de las misiones formativas prácticas, en el campo de la oración, que podrán hacer parte de una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad en los actuales contextos de la evangelización en Bogotá.

Dado el carácter sinodal, inclusivo y dialogal que la diócesis está llamada a imprimir en sus instituciones formativas, la presente investigación incluye los aportes del trabajo formativo en espiritualidad integral del filósofo estadounidense Ken Wilber, creador del *Integral Institute* (1998), el proyecto *Práctica Integral Vital* (2006) e *Integral Life* (2007). Wilber, a través de su teoría integral, establece una relación profunda, y en muchos aspectos, convergente con diversos conceptos de Raimon Panikkar de Nueva Inocencia, Dimensión Cosmoteándrica, y Trinidad

Radical, entre otros, que servirán para la hermenéutica del presente trabajo. Si bien ambos autores utilizan terminologías diferentes y se aproximan desde marcos disciplinarios distintos (Panikkar desde la filosofía, teología y mística comparada; Wilber desde una metateoría que integra ciencia, psicología, filosofía y espiritualidad), sus visiones comparten un espíritu de inclusividad y una comprensión no-dual de la realidad. La matriz OCON (Omnicuadrante, Omnínivel, Omnilínea, Omniestado, Omnitipo) propuesta por Wilber (2006, p. 191) para la interpretación de experiencias espirituales, es el mapa de la conciencia del Kosmos y de todos y cada uno de los niveles y dimensiones del desarrollo humano. Sus cuatro cuadrantes representan las cuatro dimensiones irreducibles de cualquier evento o ser; además, similar a la *perichōrēsis* de Panikkar, Wilber insiste en que los cuatro cuadrantes “coemergen” (*tetra-emergen*), es decir que aparecen como cuatro aspectos diferentes de lo mismo (Wilber, 2006, p.78), no hay cuadrante primordial y la actividad de uno no causa la actividad de otro, sino que se relacionan e influyen mutuamente.

De otra parte, el uso que hace Wilber de *Kosmos* (con *K*) abarca explícitamente el dominio físico, la mente, el alma, la sociedad, el arte y el Espíritu, una totalidad que va más allá del cosmos físico, coincidiendo con la visión cosmoteándrica de Panikkar, porque abarca la realidad en cuanto real y es la base de una experiencia integral de la realidad (Wilber, 2006, p. 340). Respecto a la Trinidad Radical de Panikkar, se relaciona directamente con el modelo OCON de Wilber, que mapea la interrelación de las cuatro dimensiones de la realidad (individual/colectivo, interior/exterior). Como para Wilber el Kosmos es la “Totalidad del Todo”, esto refleja la idea de Panikkar de que “cada trozo de realidad tiene su huella trinitaria” (Panikkar, 2015b, p.337). Así, la espiritualidad integral que propone Ken Wilber busca ser un enfoque “radicalmente inclusivo” que integra lo mejor de las visiones premodernas (tradiciones de sabiduría), modernas (ciencia) y postmodernas (multiculturalismo), para cultivar cuerpo, mente, espíritu en el yo, la cultura y la naturaleza (Wilber, 2006, p. 49). Los escritos de Panikkar, con su énfasis en la integralidad del ser humano (*humanum*) la interconexión divina-humana-cósmica, la pluralidad de acercamientos al misterio, la necesidad de una espiritualidad que dialogue con la modernidad y postmodernidad, ofrecen un profundo y articulado fundamento teológico a la propuesta formativa inclusiva y transformadora de la espiritualidad integral de Ken Wilber, y que ofrece inmensos aportes para perfilar la identidad abierta de una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad para la evangelización de Bogotá en el siglo XXI. Es en el contexto de esta Escuela Diocesana donde se puede tejer la figura del monje y la monja urbanos, como un nuevo aporte de espiritualidad.

2.3. Categoría 3: Formación espiritual

El itinerario formativo espiritual de la Escuela Diocesana estará fundamentado teológicamente para ofrecer a los itinerantes la garantía de un proceso coherente y equilibrado con la tradición espiritual de la Iglesia, el diálogo con las ciencias, la psicología, el encuentro intercultural y el diálogo interreligioso. Ha de ser explícito en este sentido, su fundamento en la mística bíblica, como testimonio de la experiencia de Dios en las Escrituras, los grandes rasgos de la historia de la espiritualidad desde los Padres y Madres del Desierto hasta los místicos contemporáneos, el discernimiento espiritual que servirá para el acompañamiento a todos los itinerantes en su proceso de evolución y de experiencias, y la teología de la oración y la oración en otras tradiciones. Esto evitará sincretismos, pero mantendrá el diálogo interreligioso, sostendrá la distinción, pero valorará el mutuo enriquecimiento y profundizará en sus raíces sin dejar de saborear los frutos de lo que ha suscitado el Espíritu en otras tradiciones. En el proceso de estructuración, se asumirá la pedagogía emergente del enfoque integral OCON propuesto por Ken Wilber, para iniciar a la persona en el Misterio y la experiencia plena de la vida (mistagogía), y para fomentar su desarrollo espiritual y el entrenamiento en prácticas para la experiencia espiritual o experiencia mística (Wilber, 2006, p. 191).

En el siglo XXI el cristiano ha de ser místico (Rahner, 1967, pp. 13-35) y “el camino de la sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio” (Francisco, 2015, p.119). La espiritualidad integral es el camino para alcanzar la mística como experiencia suprema de la realidad (Panikkar, 2015b, p. 19) y “una espiritualidad sinodal es una forma de vida o praxis que integra y vuelve concretos los tres elementos clave de la comunión, la participación y la misión”, que evita las fragmentaciones (Subgrupo de la Comisión de Espiritualidad: Espiritualidad de la Sinodalidad, 2021, pp. 8-9, para citar, SCE:ES en adelante). Se evidencia así que el Espíritu sopla donde, cuando y como quiere para hacer entrar al hombre en conexión con un nuevo grado de realidad, que se manifiesta en la consciencia mística (Panikkar, 2005, p. 35) y que el cristiano tiene una “vocación sinodal, y esta crece a través de la vida espiritual” (CTI, 2018, n. 43). Tanto la mística como la sinodalidad, convergen en la integración de la vida, ya en el individuo, ya en la comunidad eclesial; pero para esto es necesario un itinerario, un proceso de formación espiritual; una secuencia que implica el diseño de una propuesta fundamentada en una teología mística y que tenga características identitarias de una escuela de espiritualidad.

La sinodalidad está sustentada en una espiritualidad, como “los modos en que el Espíritu Santo ilumina la vida de la Iglesia” (SCE:ES-, 2021, p. 7), y, por tanto, “el sentido de la sinodalidad no es solo una teología sino una práctica espiritual” (SCE:ES, 2021, p. 8). “La espiritualidad para la sinodalidad nos hace descubrir de manera sorprendente las energías ocultas del amor, del compromiso, de la generosidad y del compartir que se encuentran en cada uno de nosotros” (SCE:ES, 2021, p. 9). Así mismo, la mística aporta no solo una teología, sino que implica un entrenamiento y una tarea de autosimplificación hasta hacer del místico alguien disponible al Misterio (Underhill, 2015, p. 33). Esto ha de consistir en la armonización de un conjunto de prácticas y disciplinas que suelen recurrir inicialmente a las propias del contexto en que se forma la persona, tales como la oración, la liturgia, la meditación, el silencio, la contemplación, etc. El recurrir a prácticas de otras tradiciones también puede hacer parte de la formación cristiana (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1989, n. 16). Así, el místico despierta a la unidad con Dios, al amor al prójimo y trasciende hasta el cuidado de la creación (Panikkar, 2005, p. 262).

Tanto el místico como la Iglesia están radicados en la escuela del Espíritu Santo para un profundo aprendizaje (SCE:ES, 2021, p. 10); el Espíritu es quien da forma al cristiano; el Espíritu guía y hace al místico. Francisco (2013) pide que la formación espiritual de los fieles se oriente a una profunda relación personal con Dios y con Cristo (EG 77, n. 155); que se conceda importante relevancia a la oración y al cultivo de la propia interioridad, fundamento de la evangelización (EG, n. 264), que se exprese en sus existencias con alegría, capacidad de servicio y entrega a los demás (EG, nos. 262-263). Desde el Sexto Sínodo Arquidiocesano de Bogotá (1989-1998), ante el reclamo de espiritualidad en la urbe, se aspiró a responder con la formación cristiana, porque el Evangelio no parecía configurar la vida eclesial. Se trata de la formación espiritual pedida por los fieles y reclamada por la ciudad (Sexto Sínodo, 1998, pp. 19-20). El Sínodo trazó dos formas de acción para asumir sus resoluciones: la formación y la unidad pastoral. Sobre la formación dice: “se fundamentará en procesos específicos que la reconozcan como un continuo quehacer personal de maduración en la fe, de configuración con Cristo y de compromiso transformador de la sociedad, según la voluntad del Padre, con la guía del Espíritu Santo” (Sexto Sínodo, 1998, p. 65).

Es claro que existen diferentes enfoques para concebir la formación espiritual. En la tradición cristiana el punto de partida lo da su Maestro, Jesús de Nazaret. En el discurso evangélico que relata Mateo (5-7) se presenta un camino progresivo e integral de seguimiento; este se enriquece con el itinerario del Espíritu en la comunidad naciente para configurarse como la Iglesia

de Cristo (Hch 15, 28) y, luego, con san Pablo, quien anima a los cristianos a crecer y madurar en el seguimiento del Señor (1Cor, 3-13). A esto se integran las propuestas emergidas en lo que se ha llamado la tradición espiritual cristiana, desde los Padres y las Madres del desierto, pasando por la formación monástica de la Edad Media y las universidades, hasta los grandes autores del siglo XX y XXI como Charles de Foucauld, Thomas Merton, Panikkar, Thomas Keating, Franz Jalics, etc.

Será necesario contar con los enfoques actuales que conciben la formación espiritual como un proceso evolutivo del ser personal, que ha de ir integrando la diversidad de dimensiones humanas como líneas de desarrollo (Wilber, 2006, p. 28); aún hoy se habla de ascesis, cuando se hace referencia a la formación espiritual, que pervivió como perfección espiritual, un esfuerzo y un entrenamiento constante de unificación de la voluntad para orientarla hacia un ideal ético, pero no solo, ya que en la modernidad ha perdido su dimensión espiritual, con su alcance político y moral, para alcanzar la libertad personal (Mariño, 2017, p. 467). Importante incluir esta visión de la ascesis cristiana como dimensión operativa de la vida creyente en la cotidianidad, pero conservando su dinámica espiritual, no solo como el esfuerzo de una disciplina deportiva. Su carácter cristiano no se centra en la negación, la disciplina física y mental, o en las normas sobre alimentación y sexualidad, sino como parte del seguimiento de Jesús, para vivir y reflejar los rasgos, valores y sentimientos de su maestro, más en el contexto de la vocación universal a la santidad (Concilio Vaticano II, 1965, n. 40); y que, si supone un grado de dificultad, será como medio de purificación, integración personal y transformación en el espíritu de seguimiento (Mariño, 2017, pp. 473-474); es ciertamente, el camino formativo del monje y la monja urbanos.

Por su parte, Henri Nouwen (2011), logra hacer converger las lecturas interdisciplinarias, con su fe católica, el ejercicio del ministerio sacerdotal y la apertura a otras tradiciones, y concluye que la formación espiritual facilita penetrar al propio corazón y poder asumir el complejo mundo interior (Nouwen, 2011, p. 11). Acentúa en el hecho de que es el camino del corazón que lleva hacia la libertad, porque entiende “la vida espiritual como una forma de existencia en la que el Espíritu de Dios nos sitúa como seres libres para que gocemos de ella en toda su plenitud” (Nouwen, 2011, p. 41). Así, la formación espiritual es una preparación a la existencia en la que se es libre de todo temor y otras flaquezas del alma, y para estar disponibles al servicio, ver el rostro de Dios en nosotros, en la creación y en el mundo con todos sus conflictos (Nouwen, 2011, p. 41).

En este camino la persona indaga sobre el significado de la existencia (Frankl, 2004, p.121). El itinerario no es siempre uniforme; cada uno desarrolla más unas dimensiones sobre otras

(Wilber, 2006, pp. 21-22). Por ello, cuando los cristianos buscan experiencias orantes más apropiadas, llega el momento de abrirse a la profundización en su propia tradición, superando el facilismo y la superficialidad. También buscan respuestas en la diversidad de culturas y tradiciones espirituales, aunque hayan de tener serias consideraciones para mantenerse fiel a la propia fe, como es referido en la *Carta sobre la Meditación Cristiana* (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1989, nn. 1-2). Este proceso no siempre está ligado a las religiones institucionalizadas o a las solas prácticas religiosas, sino que puede ser esa búsqueda trascendente sin adherirse a una tradición doctrinal específica, “despojada de su bagaje metafísico” (Wilber, 2006, p. 361); por tanto, se verifican en la actualidad espiritualidades laicas y pluralistas que ofrecen también caminos (Wilber, 2006, pp. 360-366). De allí que los monjes urbanos estén llamados a ser figuras abiertas.

Para el creyente este proceso es una exploración interior consciente, que se ha de ejercer con libertad personal, en búsqueda de lo sagrado, trascendiendo, incluso la literatura religiosa de su contexto (Martín Velazco, 2009, pp. 466-467). A lo largo del proceso la persona va aceptando la necesaria diversidad de caminos espirituales y la interpretación simbólica de las enseñanzas que ha recibido en su historia personal. Dado que el desarrollo de su consciencia y de su inteligencia espiritual es una consecuencia de proceso formativo espiritual, también se suele constatar la capacidad que la persona adquiere para atestiguar y objetivar estados de conciencia, y con ello, la adquisición de lenguajes nuevos en su formación espiritual (Wilber, 2006, pp. 193-194).

La formación espiritual ha de caminar hacia procesos integrales e integrativos tanto de las dimensiones personales, como de su libertad, historias y contextos, pues, la persona siempre es un ser en relación; cuerpo, alma y espíritu quedan involucrados (Panikkar, 2015b). Si bien los valores del espíritu jalonan el desarrollo, también implican e integran otro tipo de experiencias, en su continua interacción con el entorno (Martín Velazco, 2009, pp. 466-469). Uno de sus objetivos consiste en verificar una transformación personal integral, pues este no es solo un proceso intelectual o académico, sino un camino en el que toda la persona queda implicada (Baena, 2023, pp. 63-69). La formación espiritual se comprende como la forma que va dando el Espíritu.

Como refiere Panikkar (2015b), la formación espiritual incluye una reflexión y mayor comprensión del ser personal, su auténtica naturaleza, y su lugar y misión en el universo, que continuamente superan las explicaciones psicológicas y concepciones antropológicas insuficientes (Panikkar 2015b, p. 22). Suele incluir una experiencia directa del Espíritu divino y el descubrimiento más amplio de la propia identidad. Esto implica una transformación que despierta

la compasión y la acción misericordiosa hacia los demás, el cuidado de la creación y su sed del Misterio. Entonces se convierte en una guía existencial, un camino a la experiencia plena de la Vida. El culmen de esta permite el reconocimiento de su unidad personal y comunión con todos los demás seres, la unidad de las experiencias personales y comunitarias, y la unidad de las disciplinas fundadas en su misma inquietud existencial (Panikkar, 2015b, pp. 22-26). Su interioridad y exterioridad, su trascendencia e inmanencia, entran en un proceso de síntesis. Tal vez por todo esto, el itinerario tradicional ha sido: despertar, purificación del yo, iluminación del yo y unidad (Underhill, 2009).

Serán necesarias algunas categorías que marquen este proceso y que consideren la totalidad del ser humano: cuerpo (*sōma*), no solo como soporte del alma, sino una dimensión fundamental; alma (*psychē*) como principio de la vida, tanto biológica *bios*, como espiritual *zōe*. El hombre, además es tribu, comunidad (*polis*), que supera la individualidad, el aislamiento y la separación. Y como una síntesis del universo, el hombre mismo es *cosmos*, un microcosmos, que hace referencia la conexión personal con el universo y su evolución (Panikkar, 2015b, pp. 20-22).

La formación espiritual para el siglo XXI está llamada, también, a incluir el conocimiento de los estados de conciencia, de los cuales en la actualidad se tienen mayores estudios gracias a la convergencia de las ciencias y las investigaciones sobre las prácticas religiosas, a los estudios antropológicos, al diálogo intercultural y a la apuesta por el encuentro interreligioso; con claridad se habla del subconsciente, consciente y supraconsciente, y se reconocen los diferentes niveles de la mente. Se sabe más sobre las etapas en el desarrollo pre-personal, personal y transpersonal, que incluyen el ego y lo que está más allá de él (Wilber, 1999, pp.22-23). Se han de incluir experiencias de la conciencia: estados ordinarios y transordinarios, el despertar ordinario, sutil y causal (Wilber, 1999, p. 112). Ha de señalar las líneas de desarrollo, teniendo en cuenta que el desarrollo ocurre en diversas dimensiones, como la intelectual, emocional, moral y espiritual, y en general todas las llamadas inteligencias múltiples, que pueden operar de manera independiente (Wilber, 1999, pp.10-11). En esto se ha de considerar que estas líneas pasan por estadios de desarrollo, y comprendiendo que también en la dimensión espiritual, este proceso ocurre en diferentes estadios, desde lo pre-personal hasta lo transpersonal (Wilber, 1999, pp. 26-28).

Otra categoría que ha de incluir la formación espiritual es la de las formas de conocimiento, tales como el conocimiento intuitivo, esencial para comprender el ser, y el conocimiento simbólico, para comprender la experiencia mística, que requiere de una participación entre el

conocedor y lo conocido (Panikkar, 2015a, p. 220). Toda forma de conocimiento ha de llevar a la integración de lo trascendente con lo inmanente, sin negar alguno de los dos polos y buscando consolidar la unidad personal (Panikkar, 2015a, p. 235). Esta unidad se ha de mantener en la diversidad: intercultural y de las tradiciones espirituales, para una fecundación mutua entre ellas y superar el dogmatismo o el exclusivismo (Panikkar, 2015a, p. 196). Al tratarse de una formación espiritual ofrecida por la Iglesia Católica, que siente con toda la humanidad, ha de estar abierta a todos (GS n. 1). Esto incluye miradas fraternas como la ofrecida por Francisco en *Fratelli Tutti*.

La formación espiritual se consolida como un servicio integral cuando incluye las perspectivas que faciliten la comprensión de la comunicación con el Espíritu divino; y para esto, será necesario distinguir lo que autores como Raimon Panikkar nombra como formas de espiritualidad (Panikkar, 2016, pp. 113 – 146) y Ken Wilber denomina como ‘Los tres rostros del Espíritu’ (Wilber, 2006, pp. 225 -228). Por parte de Panikkar, quien llama iconolatría a la forma de espiritualidad que se centra en la experiencia de Dios mediante imágenes y símbolos (distinta de la idolatría) y que es referida por Wilber en los estadios iniciales del desarrollo espiritual, donde la conciencia está más apegada a las formas externas, la experiencia de lo divino se canaliza mediante representaciones concretas. En este sentido, la iconolatría puede ser la referencia del punto de partida del desarrollo espiritual, que, sin embargo, requiere de un camino formativo que guíe desde las formas hasta alcanzar una experiencia más sutil y profunda.

Luego sigue lo que Panikkar llama el personalismo, como la experiencia de Dios como un ‘Tú’ personal, (que no es antropomorfismo) y que tiene su paralelo con el desarrollo de la ‘segunda persona del Espíritu’, según Wilber (2006, p. 225). Esta se caracteriza por la devoción, la entrega y las diferentes formas de diálogo con un Ser superior. Sin embargo, corre el riesgo de una radical antropomorfización de Dios y de limitar la experiencia espiritual a esta perspectiva. Finalmente, Panikkar llama *advaita* (expresión tomada del sánscrito, propia del hinduismo, que podría traducirse como *a-dual*), a la búsqueda de la unidad no dual, que puede asociarse a los estados de conciencia más elevados que Wilber refiere en su modelo como el estado *no-dual*. Aquí, la conciencia trasciende la dualidad sujeto-objeto y experimenta la unidad con la realidad última. Tanto Panikkar como Wilber reconocen la importancia de la experiencia no dual, pero enfatizan que no debe negar la validez de las otras formas de espiritualidad o niveles de conciencia, por los que necesariamente pasa todo ser humano, y que incluso, según Wilber (2006), todo ser humano tiene derecho a quedarse en el que desee.

De esta manera, la formación espiritual en la Iglesia es una mistagogía, que puede representarse como una rampa transportadora para ayudar a toda persona a desplazarse en los diferentes niveles del desarrollo de la inteligencia espiritual. Lo hará en los diferentes estados del despertar, de la iluminación, mediante una serie de prácticas espirituales integrativas de todas las dimensiones de la persona, de acuerdo a su tradición religiosa. La apuesta del Concilio Vaticano II en la constitución pastoral *Gaudium et Spes*, así como el aporte de pioneros cristianos católicos, como Hans Küng y Raimon Panikkar, han ayudado a hacer las adaptaciones para facilitar este camino (Wilber, 2006, pp. 280-283). La visión integral de Ken Wilber ha desarrollado un metamapa, plasmado en el enfoque OCON, que será un referente para identidad de la Escuela Diocesana y para el plan de formación espiritual, que, como una rampa transportadora, sirve para el desplazamiento de toda la existencia humana y que requiere de guías. A continuación, se explicitan sus categorías que además de conceptos teóricos, son aspectos disponibles de la conciencia y experiencia humana, en lo que serán formados los monjes y las monjas urbanos.

2.3.1. Los cuadrantes (Omnicuadrante)

El enfoque integral de Wilber sostiene que todo fenómeno puede verse desde cuatro dimensiones fundamentales: el interior individual (experiencias subjetivas, pensamientos, emociones, conciencia), el exterior individual (comportamiento, cuerpo físico), el interior colectivo (cultura, valores compartidos, intersubjetividad) y el exterior colectivo (sistemas sociales, legislación, entorno natural). En la Escuela de Mística y Espiritualidad integral la propuesta de Wilber permite diseñar un programa para movilizar el desarrollo de estas cuatro dimensiones simultáneamente. En el cuadrante interior individual (Yo) se enfoca en la experiencia directa de la conciencia y el Espíritu, mediante prácticas meditativas, como la meditación sin forma o la indagación integral, para despertar al Espíritu en primera persona (“Yo Soy”) y profundizar en el autoconocimiento. En el exterior individual (Ello), en el cuerpo físico como vehículo para la vida y la expresión espiritual. Esto incluye prácticas como el trabajo con los tres cuerpos (ordinario, sutil y causal) para mejorar la vitalidad y la conductividad energética. La formación también promueve una ética intrapsíquica, cuidando la relación de la persona consigo misma.

En el interior colectivo (Nosotros), se dedica a la cultura y la comunidad espiritual. La escuela fomentaría la creación de una comunidad de práctica donde los estudiantes puedan

compartir, dialogar y enriquecer su camino espiritual en un entorno de apoyo. Se abordan las relaciones integrales y la comunicación integral como módulos adicionales importantes. Y en el cuadrante exterior colectivo (Ellos), se orienta hacia la manifestación del Espíritu en el mundo y la acción al servicio de los demás. Esto puede incluir la contemplación del Espíritu en tercera persona (ver y servir al Espíritu como “ello”) a través de la naturaleza, el arte, la filosofía y el servicio social, entre otros. También se abordan módulos adicionales como el trabajo en el mundo y la creatividad. En este sentido se trata de todo lo que tiene que ver con la misión en la Iglesia.

Los cuatro cuadrantes de Wilber serán el mapa fundamental para el diseño curricular de la Escuela. La formación garantizará un desarrollo integral al abordar explícitamente la experiencia interior individual a través de las prácticas contemplativas, el comportamiento exterior e individual mediante prácticas corporales, la cultura interior colectiva a través de la comunidad sinodal y los sistemas exteriores colectivos mediante la misión, el servicio y el compromiso social. Esto asegura una espiritualidad integral, encarnada y comprometida.

2.3.2. Los niveles o estadios (Omninivel)

Según Wilber, la conciencia humana se desarrolla a través de una secuencia de estadios u olas progresivas, que van desde visiones más rudimentarias y fragmentarias (estadios de “primer grado”) hasta visiones más globales e integrales (estadios de “segundo grado”). Estos estadios son permanentes y se asientan en la capacidad de asumir perspectivas: egocéntrica, etnocéntrica, y mundicéntrica (y más allá, cósmocéntrica). En la Escuela de Mística y Espiritualidad su propuesta reconoce que los estudiantes se encuentran en diferentes estadios de desarrollo. Entonces se busca alentar el avance a niveles superiores, promoviendo un “salto trascendental de significado”. Esto implica ayudar a trascender e incluir el yo anterior en una nueva y compleja comprensión. Su ética integral se alinea con este impulso evolutivo, expandiendo el círculo de respeto y compasión.

La escuela reconocerá que el desarrollo espiritual es un proceso progresivo a través de diferentes estadios de conciencia. La pedagogía estará diseñada para guiar a los itinerantes en este ascenso, fomentando un salto trascendental de significado y una expansión de la identidad y la ética hacia perspectivas cada vez más inclusivas y compasivas, trascendiendo e incluyendo las etapas anteriores. Todo un viaje, a semejanza del que se hace en una rampa transportadora.

2.3.3. Las líneas (Ominilínea)

Para Wilber el desarrollo humano no es uniforme; las personas crecen a diferentes ritmos en distintas “líneas” o “inteligencias múltiples” (cognitiva, interpersonal, kinestésica, emocional, moral, espiritual, etc.). El psicógrafo integral, que propone Wilber, es una herramienta para mapear las fortalezas y debilidades de cada persona en estas líneas. En la Escuela de Mística y Espiritualidad integral la propuesta de Wilber permite diseñar una formación que tenga en cuenta el psicógrafo único de cada estudiante. No buscaría que todos fueran “atletas de la conciencia” en todas las líneas, sino que fomentaría la conciencia de todas ellas y el trabajo en las áreas menos evolucionadas. Respecto a la línea de inteligencia espiritual, se enfoca en la “preocupación última” y su desarrollo a través de los estadios.

Consciente de que el desarrollo humano es multidimensional, la Escuela adaptará su formación a diversas líneas o inteligencias de cada participante. Esto permitirá un crecimiento personalizado que potencie las fortalezas y atienda a las áreas menos desarrolladas de cada itinerante, asegurando una formación que integra la totalidad de las capacidades humanas.

2.3.4. Los estados (Omniestado)

Con esta categoría, Wilber se refiere a experiencias temporales de conciencia, como los estados de vigilia, sueño y sueño profundo, así como los estados meditativos entrenados (ordinario, sutil, causal y no-dual). Para él, estos estados pueden ser alcanzados por personas en casi cualquier estadio de desarrollo. En la Escuela de Mística y Espiritualidad integral la propuesta de Wilber permite dar gran importancia al cultivo de los estados superiores de conciencia a través de prácticas meditativas. Aunque los estados son provisionales, su práctica reiterada puede catalizar y acelerar el desarrollo hacia estadios más elevados y permanentes. En este caso se enseña a los estudiantes a estabilizar la conciencia del testigo (cuerpo causal) para que impregne todos los aspectos de la vida, incluso durante el sueño. También entonces, abordará la interpretación de estas experiencias de estado, ya que se ven afectadas por el estadio de conciencia en el que esté cada persona.

La Escuela Diocesana pondrá un énfasis primordial en el cultivo de los estados de conciencia a través de prácticas meditativas y contemplativas estructuradas. Estas experiencias temporales de despertar son consideradas catalizadores cruciales para el desarrollo espiritual

permanente, y la Escuela enseñará a los itinerantes a estabilizar e integrar estas vivencias en su vida diaria, profundizando su conexión con el Misterio.

2.3.5. Los tipos (Omnitipo)

Ken Wilber sostiene que los tipos son las diferencias horizontales que no implican una jerarquía de desarrollo, tales como son las diferencias de género, (masculino/femenino), tipos de personalidad (como las refiere el Eneagrama, o la escuela de Myers-Briggs) o las diferencias interculturales, como las ve Raimon Panikkar. Para el caso de la Escuela de Mística y Espiritualidad integral la propuesta de Wilber reconoce y respeta las diferencias tipológicas de los estudiantes. Esto permite adaptar las prácticas para que se ajusten mejor a la individualidad de cada persona, asegurando que la formación sea relevante y efectiva para una amplia diversidad de individuos. Esto en el contexto de la vida diocesana, no solo permite resaltar la rica multidiversidad de la Iglesia, sino la riqueza sinodal del camino espiritual.

La Escuela celebrará la diversidad de tipos de personalidad, género y cultura entre sus estudiantes. Esta consideración tipológica permitirá adaptar las prácticas y enseñanzas para que resuenen de manera más efectiva con la individualidad de cada persona. Esto fomentará un ambiente inclusivo y sinodal, reflejando la rica multidiversidad de la Iglesia y asegurando que la formación sea relevante y accesible para todos. De este modo la formación espiritual se erige como un proceso dinámico y multifacético, anclado en la experiencia y en la tradición, pero audazmente abierto a las comprensiones contemporáneas de la conciencia, asegurando un camino integral hacia la mística en el siglo XXI.

El marco conceptual de esta investigación, además de aportar la teoría desde la cual se analizarán las experiencias de los participantes en este trabajo, evidencia su referente principal en los autores anunciados, Raimon Panikkar y Ken Wilber. Con la Teología Mística, procedente de la rica obra panikkariana y los aportes integrales wilberianos a las categorías de Escuela Diocesana y Formación Espiritual, se tiene la pretensión de ser una perspectiva pionera para fundamentar una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad. Cuenta con suficientes elementos para comprender las experiencias de quienes se han adentrado en la vía del conocimiento pleno de la vida y con las prácticas que hacen camino hacia ella. A continuación, se realiza el análisis de dichas experiencias, y se verá la convergencia de lo teórico y lo vivencial, buscados en la presente investigación.

3. Capítulo III: Análisis e interpretación de los datos

Se aplica el método hermenéutico antropológico trascendental de Karl Rahner a lo manifestado en las narrativas de discípulos y fundadores. Para esto, se toman por aparte cada una de las tres categorías de esta investigación (teología mística, escuela diocesana, formación espiritual), como se detalla en la Tabla 1 del Anexo. Luego, se inicia seleccionando las experiencias de los sujetos (Tablas 2 a 10 del Anexo); esta selección arrojará unas subcategorías, que serán articuladas con los conceptos teóricos del capítulo anterior, procedentes del pensamiento de Raimon Panikkar y de Ken Wilber. Posteriormente, siguiendo los pasos del método rahneriano, se descubren las dimensiones trascendentales allí contenidas, también articulándolas con el marco teórico asumido. El siguiente paso será analizar la relación entre lo trascendental y lo categorial, para cerrar teniendo en cuenta la importancia de su libertad y su contexto histórico. De esta manera el proceso incluirá una continua reflexión hermenéutica. Finalmente, con el análisis del método se obtendrá una comprensión más profunda de la relación humana con lo trascendente, su percepción en los sujetos de esta investigación y su servicio a la fundamentación teológica mística buscada para la creación de la Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad para el siglo XXI.

3.1. La riqueza de la Teología Mística surgida en la experiencia individual y comunitaria

3.1.1. Las experiencias complementarias de discípulos y fundadores

Se buscará descubrir, a lo largo del proceso, interpretar la experiencia de discípulos y fundadores, y de qué manera se enriquece el camino que hasta el momento han conocido por la formación doctrinal recibida de diferentes maneras y en diferentes contextos. Con la asunción del método trascendental de Karl Rahner se espera evidenciar su apertura trascendental al misterio y a la plenitud del ser en la totalidad.

3.1.1.1. La profundidad vivencial de los discípulos

En sus experiencias concretas con respecto a la definición de ‘teología mística’, los discípulos ofrecen datos con varios núcleos temáticos o sub categorías: la primacía de la

experiencia personal sobre lo teórico, la importancia de la unión con lo divino, sus procesos de transformación y autoconocimiento, su percepción de la interconexión de toda la realidad, la conciencia de la presencia divina en lo cotidiano, la felicidad, la misma comprensión del misterio y la cristificación. Se realiza con en ellos el ejercicio hermenéutico de convergencia con los conceptos teológicos del marco asumido. (Según segmentación en las Tablas 2 a 7, del Anexo).

En primer lugar, aparece el corazón del asunto ¿qué es la teología mística para quienes la viven? Los discípulos lo afirman con claridad en aquello de que es **la primacía de la experiencia personal y vital sobre el conocimiento teórico de Dios**, con expresiones tales como “vivir los evangelios de un modo profundo” y comprender que “lo que Jesús vivió es lo que yo estoy viviendo” (discípulo 1), no se está recitando un dogma sino expresando que esa experiencia vivida es fuente de conocimiento, es una revelación que se da en lo personal; y la importancia del énfasis en una "teología terrenal, física, personal, de un Dios muy cercano, nada teórico" (discípula 2) evidencia cómo esta sabiduría no saca al hombre de su cotidianidad sino que se experimenta en la vida diaria (Panikkar, 2015a) o la “vivencia profunda a través del silencio, la oración y la contemplación” (discípula 6), son categorías para la teología mística como experiencia privilegiada de Dios, pues la mística no es una especialización científica (González, 2021), sino que emerge y tiene su base en la experiencia. Así, la sabiduría mística es un don del Espíritu y es un conocimiento no conceptual, no es solo la hipótesis de un pensamiento (Panikkar, 2015a), sino que emerge como una revelación de Dios para el discípulo.

Consecuente a esto, evidencian el fundamento que surge de **la unión con lo divino**: lo místico es “unión con lo sagrado” (discípula 2); “unión mística con Dios” en la oración “no mediada”, es el descubrimiento de lo más profundo de lo que somos: una "esencia divina", una "chispita de Dios" (discípula 3), “la experiencia de Dios” (discípulo 4); es “encuentro con lo divino sin intermediarios”. Esta intuición de una presencia inmanente en cada persona, un centro divino, “lo más íntimo del propio ser, que lleva al despertar espiritual” (discípula 6); es experiencia que lleva a la conciencia mística (Panikkar, 2015a). Así, por esta vía, procede la sabiduría mística propia de la unión amorosa con Dios, que conduce a su contemplación y a la unión con Él. Esta unión no mediada, como encuentro directo, resuena con esa sabiduría mística, no conceptual. Descrita así por los discípulos, actualiza con experiencias, las palabras descritas a lo largo de la tradición mística.

El camino místico implica **el proceso interior de transformación y autoconocimiento en camino hacia la experiencia mística**, con expresiones tales como “autoconocimiento, con la base sencilla del autoconocimiento psicológico, para un conocimiento psicoespiritual y espiritual propiamente dicho” (discípulo 2); camino de “vaciamiento, el desprendimiento”, “de hacerme más pequeño, de acallar mi voz interior”, “percepción de ser habitados y sostenidos por algo más grande” (discípulo 4); “experiencia transformadora” (discípulo 6); siendo manifestaciones de la unificación de la vida espiritual (Zas, 2023, p. 95-96), donde la mística no es una especialidad, sino una dimensión esencial del hombre (Meza, 2009), el culmen de la vida humana, haciendo resonar la descripción de la sabiduría como el arte de comprender el mundo y de orientar la propia vida en obediencia a Dios (CTI, 2011, n. 91). Esto implica una transformación personal. Así, la mística cura el pesimismo, como recuerda Panikkar, revelando el centro divino de cada ser humano y llevándolo a su máximo y profundo autoconocimiento espiritual.

Se evidencia en su experiencia una visión unificadora de la realidad, al descubrir la **interconexión y unidad entre Dios, hombre y cosmos**, que al señalar “la no separación”, el descubrimiento de la “esencia divina dentro de sí” y la “maravillosa interrelación entre lo cósmico, lo divino y lo humano” (discípulo 3), la “visión cosmoteándrica, que indica que no hay tres realidades, pero tampoco hay una”, manifiestan con su palabras lo que Panikkar ha propuesto; están integradas (discípulo 5) de un modo global; así, la realidad es un todo, no una sumatoria de partes, la “unidad de Dios, el ser humano y la totalidad del universo” (discípulo 6), se percibe como una intuición no dual; de hecho son expresiones actualizadas de la visión cosmoteándrica del autor español, y con aquello de que la mística no se separa de la cosmología, porque su conocimiento se entrelaza con la naturaleza, con Dios y con la humanidad (Panikkar, 2016). Las palabras de Panikkar parecen recibir una validación directa desde la experiencia de estos discípulos en un contexto contemporáneo del siglo XXI, que cura la superficialidad rampante en la modernidad y permite ver la sacralidad de las cosas, los actos y las relaciones (Panikkar, 2015a, p. 222).

Cuando hablan de “la vida de Jesús es lo que se está viviendo ahora” (discípulo 1), “el encuentro divino y cómo se despliega la manifestación o comunicación divina con todas las creaturas”, “Dios está en todas las cosas y todas las cosas en Dios” (San Ignacio), para vivir como “acto sagrado” (discípulo 3), “la experiencia mística es una experiencia que ve, toca y experimenta la realidad entera, integrada, intocada por la interpretación racional”, la posibilidad de la “experiencia de Dios en la vida cotidiana” (discípulo 6), la **conciencia de la presencia divina en**

la **cotidianidad y en todas las cosas** es evidenciada. Todo ello muestra que la experiencia mística, no saca al ser humano de su cotidianidad, sino que en ella “lo conecta con lo eterno” en palabras de Panikkar. Emerge así la mística como **camino a la felicidad**, con expresiones como “un estado místico que se reproduce en la vida diaria en acciones más correspondientes, adecuadas, felices, completas” (discípula 2). Pruebas estas de que la mística transforma la existencia concreta. En este sentido Panikkar, quien describe a la mística como plenitud de la Vida, y quien hace referencia a la contemplación que lleva al gozo (Panikkar, 2015a, p. 39), encuentra en esta expresión, su actualización y su matización inserta en la cotidianidad del discípulo; la fe, que no solo es creencia, permite gozar de la plenitud de vida, tal como se percibe.

Los discípulos hablan de la **comprensión del Misterio**: “gracias al Espíritu, que toca de cuando en cuando mi entendimiento, y ayuda a comprender estos misterios” (discípula 3), poniendo de manifiesto que la teología misma tiene la función de ser un puente entre el conocimiento humano y el misterio de Dios. En cuanto teología mística se centra en la experiencia del misterio y el encuentro inmediato con el misterio de la presencia divina, es una experiencia privilegiada de Dios, porque se origina en Él mismo (Panikkar, 2015b). Y finalmente, aparece la cristificación en las palabras como “podemos ir configurándonos con Cristo, cristificándonos” (discípula 3), que, si bien es una expresión específica propia del contexto cristiano, del proceso interior de transformación y del camino hacia la santidad, la configuración con Cristo es una forma de vivir la unión con Dios, que manifiesta el centro divino de la antropología tripartita que nos recuerda Panikkar. Estos tres últimos núcleos solo son tocados individualmente por algunos discípulos; aun así, complementan y enriquecen el sentido de las otras experiencias narradas como experiencias categoriales concretas. Estas se realizan en medio de la finitud de su cotidianidad, como existencia humana, que sirven de base para comprender y elaborar una teología mística.

Así, los núcleos temáticos de las narrativas de los discípulos evidencian que la experiencia mística sobrepasa el discurso, nace de la vivencia humana cotidiana y evidencian una clara antropología trascendente que actualiza lo recogido en la tradición mística y en los autores asumidos en esta investigación, como la Teología Mística de Panikkar. De esta manera establecen la experiencia personal como el pilar fundamental sobre el cual se edificará la propuesta formativa de la Escuela, priorizando la vivencia transformadora y reconociendo el *sensus fidei fidelium* como fuentes vivas de conocimiento teológico.

3.1.1.2. El horizonte teológico místico de los fundadores

De otra parte, los fundadores confirman y profundizan los anteriores núcleos, con una visión más amplia, al desarrollar la noción de ‘teología mística’ con subcategorías (Según segmentación en las Tablas 8 a 10, del Anexo): mística como unidad de cuerpo y mente mediante la atención; no-dualidad; participación de la esencia de Dios; experiencia plena de la vida; integración de las dimensiones de la realidad e integración total del hombre. Como cuando el fundador 1 habla de la experiencia de “espiritualidad y mística, unida al cultivo de cuerpo y mente mediante la atención” que fructifica en “armonía y compasión”, y dice que esto es verificable en las relaciones interpersonales y en la preocupación por la humanidad, las cuales se evidencian en experiencias categoriales en la práctica de la atención, y resuena con aquello de que la mística vinculada a la antropología tripartita, descubre un centro divino en cada hombre, va más allá de la ciencia y se convierte en sabiduría, orientando la propia vida en obediencia a Dios, con el arte de comprender al mundo y con una visión unificadora, (CTI, 2011, n. 90), que subraya la dimensión integral de la mística, sin sacar al hombre de su cotidianidad (Panikkar, 2015a).

Por su parte, en el fundador 2, trae la dimensión “mística interreligiosa o transreligiosa centrada en la no-dualidad (*advaita*), que parte de la tradición cristiana”, cuya experiencia de “percepción de que no somos Dios, sino lo que Dios es, participando de su esencia”, y la capacidad teofánica en cada creatura, nos permiten percibir la manifestación de Dios en el mundo, como experiencias categoriales de conciencia de la presencia divina, gracias a la meditación y a la auto-presencia; estas se relacionan con conceptos centrales del pensamiento panikkariano y directamente con su visión cosmoteándrica. Dios-hombre-cosmos, sin monismos ni dualismos, sino intuita no-dual, sin caer en una identificación panteísta (Panikkar, 2015b). Además, su mención a lo interreligioso y transreligioso se conecta con la categoría de interculturalidad, propio de la teología de Panikkar.

Y para el fundador 3, la mística consiste en la “experiencia plena de la Vida” (Panikkar), e implica la “visión integral Dios-Hombre-Cosmos”, que integra al ser humano (cuerpo-alma-espíritu) y busca una comprensión no-dual de la realidad, con su relación de interdependencia. Incluye el dolor, el crecimiento y la tecnología como vías de la experiencia personal. Son experiencias categoriales de lo divino vividas en el hombre y en el cosmos, asumiendo explícitamente la visión panikkariana y el horizonte hacia el que se mueve la espiritualidad

integral. Desde una visión antropológica unificada contrasta visiones dualistas que tienden a separar; es una visión superior y más optimista del hombre al descubrir su centro divino, fundamental para comprender la experiencia mística, sin separarlo de su cotidianidad y de las experiencias propias de la existencia (Panikkar, 2015a).

La visión más amplia y profunda de los fundadores, que integra la atención y la ascesis con la no-dualidad y la visión cosmoteándrica, demuestra cómo la experiencia mística puede ser un motor de comprensión teológica. Estos horizontes teológicos, arraigados en la vivencia plena de la realidad y en diálogo con diversas tradiciones, servirán como el cimiento doctrinal inclusivo y transformador para la Escuela Diocesana, asegurando que su enseñanza esté viva, contextualizada y relevante para el siglo XXI.

3.1.2. Dimensión trascendental de lo narrado por discípulos y fundadores

Las vivencias de discípulos y fundadores evidencian esa capacidad y disposición humana para trascender lo finito y para orientarse hacia el horizonte amplio de sentido, hacia el misterio. La mística es precisamente esa apertura trascendental que constituye a todo ser humano. Comprender esta dimensión es crucial para el diseño de la Escuela Diocesana, pues revela cómo la formación puede despertar y nutrir esta capacidad inherente en cada itinerante.

3.1.2.1. Los discípulos evidencian su estructura trascendental *a priori*

En primer lugar, la referencia a la comprensión profunda y experiencial de la vida de Jesús, respecto a que lo que Él vivió es lo que están viviendo, revela su apertura trascendental hacia el significado que trasciende la comprensión intelectual del Jesús histórico, evidenciando su capacidad humana para resonar con lo Absoluto. Aquí acontece, tal como Panikkar lo enfatiza en la importancia de la experiencia vivida como fuente del conocimiento, que abarca lo sensible, lo mental y lo espiritual. En este punto se verifica el *sensus fidei fidelium*, porque el Pueblo de Dios es fuente de revelación mediante la experiencia y el conocimiento connatural (CTI, 2024).

La experiencia de unión con el misterio en la definición de mística y la descripción de un estado místico que se reproduce en la vida diaria, refiere a núcleos que apuntan a la apertura trascendental y su anhelo y posibilidad de unión con lo profundo, con el mismo misterio, y

manifiestan así, su orientación fundamental a Aquello que nos sobrepasa. Por esto, en la teología mística se habla del encuentro inmediato con el misterio de la Presencia y de la unidad del hombre con Dios. Cuando la discípula 3 dice que “la mística como otra lectura de la fe desde el prisma de la no separación es el descubrimiento de lo más profundo de lo que soy: esencia divina que se abre en mí”, revela su dimensión trascendental, a la que ella llama una “chispita de Dios”, que la abre constitutivamente a su encuentro. Del mismo modo, la referencia a la unión mística con Dios en la Trinidad que ya está en mí; Dios ha hecho la morada en mí corazón, y sus anhelos de un encuentro directo sin intermediarios, ilustra su apertura radical a la inmediatez del misterio, sin negar las mediaciones categoriales. La vida mística se percibe como el culmen de la vida humana, en la que se hace consciencia de sí mismo y de la realidad; conocimiento que implica la totalidad de la existencia; su búsqueda de la felicidad es su aspiración trascendente (Panikkar, 2015a).

El proceso de transformación y autoconocimiento, para un conocimiento psicoespiritual y espiritual propiamente dicho, junto al desprendimiento y la práctica de hacerse más pequeño y de acallar la voz interior, para percibir que somos habitados y sostenidos por algo más grande, junto a esa experiencia transformadora a las que refieren los discípulos, revelan la presencia de una estructura trascendental al misterio con disposición humana interior que implica todas las dimensiones humanas, su integralidad y su plenitud, concluyendo que la búsqueda de la plenitud de la Vida es una experiencia transformadora. Respecto a la experiencia de Dios como experiencia integral de la Vida, en la que ven la realidad como un todo y explícitamente se refieren a la visión cosmoteándrica que integra Dios, Hombre y Mundo, revelan su apertura trascendental a la unidad y a la totalidad, superando las categorías analíticas racionales. De esta manera se enriquece la visión cristiana de los discípulos al asumir una perspectiva en la que los tres polos de la realidad (Dios-Hombre-Cosmos) se interrelacionan y se mantienen inter-in-dependientes, en una unidad orgánica, no-dual (*advaita*) (Panikkar, 2016, p.22). Se evidencia en sus palabras la integralidad de la experiencia mística, que cambia su paradigma al descubrir la presencia del Espíritu en el hombre y en la creación: Dios en todas las cosas y todas las cosas en Dios, como dice san Ignacio.

Como ha sido enseñado por el maestro al discípulo, el encuentro con lo divino sin mediaciones, vía del silencio, la oración y la contemplación, desde lo más íntimo del propio ser y que lleva al despertar espiritual como experiencia transformadora, muestra su capacidad para trascender lo finito y el encuentro directo con el misterio infinito. El papel del silencio como atmósfera para el encuentro con lo divino va más allá de los conceptos, es la renuncia y la sencillez

que se hacen camino hacia la santidad. Proceso que se hace experiencia integral e integrador, pues se percibe la realidad entera, total e indivisa, sin limitarse a un sector del conocimiento facilitando la percepción del Espíritu. El proceso de búsqueda de la felicidad, por un estado místico que se reproduce en la vida diaria en acciones más correspondientes, adecuadas, felices y completas, como afirman, manifiesta la aspiración trascendente y la apertura incondicional al ser en su totalidad. Emerge entonces el reconocimiento de la antropología tripartita, que descubre el centro divino que jalona misericordia, compasión, comunión, como características de la santidad, originada en la experiencia mística integradora, que trasciende a una noción superficial de felicidad, apunta a una realización profunda y al bienestar que esto implica en la vida de un buscador espiritual (Panikkar, 2015a, p. 222).

En su comprensión del misterio, gracias al Espíritu, que toca de cuando en cuando el entendimiento, y ayuda a comprender estos misterios, dejan ver su apertura trascendental al encuentro directo con ese misterio iluminador. Entonces, desde una perspectiva fenomenológica la teología mística les permite acceder a Dios como un fenómeno saturado por excelencia que sobrepasa la conceptualización (Porcel, 2019, p. 169); este encuentro no es racional sino dado por el Espíritu. En lo que perciben como cristificación, comunican su experiencia que refleja la orientación trascendental a Dios y su aspiración a la unión. La cristificación, viene siendo a su vez la plenitud de Vida y el camino integrativo que lleva a la experiencia mística (Panikkar, 2015b).

Las revelaciones de los discípulos sobre su capacidad intrínseca para trascender lo finito y conectar con el Misterio – que evidencian su anhelo de unión, transformación y visión de unidad– confirman la antropología trascendental rahneriana. Esto es crucial para la Escuela Diocesana, pues valida que la mística es una dimensión constitutiva de cada ser humano, a la que la formación debe despertar y acompañar, sin importar su punto de partida o sus mediaciones categoriales, guiando hacia una cristificación que es plenitud de Vida.

3.1.2.2. Apertura trascendental en la vida de los fundadores

El fundador que enfatiza en la atención, como medio para llegar a la armonía y a compasión, evidencia la actualización de la apertura trascendental hacia el ser, que incluye al otro. Esta búsqueda de armonía revela una tensión hacia la totalidad y hacia la unidad, propia de su estructura trascendental, y evidencia su capacidad de amar a través de la atención, se basa en la

apertura fundamental hacia el ser y apercibirlo en la cotidianidad. Su acento claro en la integralidad de la experiencia, integrando además la armonía y la compasión, gracias al cultivo de la totalidad de la persona, reflejan una coherencia evidencia la integralidad de la experiencia mística y del camino que lleva hacia ella; todo el ser humano se implica en el camino (Baena, 2023).

Cuando otro fundador habla de no-dualidad y de ser lo que Dios es, explicita conexión directa con la dimensión trascendental y con ella, refleja su orientación trascendental hacia el misterio absoluto. Para él esa presencia divina experimentada en la auto-presencia, categorialmente explicita su pre-comprensión de Dios, como fundamento del ser. Evidencia que para él la meditación y la auto-presencia se descubren como vías prácticas para cultivar esta conciencia, tal como se ha confirmado con lo dicho sobre el silencio contemplativo y el camino del conocimiento cristiano que lleva a la santidad (Panikkar, 2015a, pp.179-190). La capacidad teofánica creatural, sugiere una apertura trascendental al Ser en la creación. Se puede decir que en sus palabras busca trascender fronteras culturales y religiosas reconociendo la validez de distintas tradiciones, como lo hace Panikkar introduciendo elementos del hinduismo y del budismo al cristianismo (Meza, 2009).

Por su parte el fundador 3, con la intuición cosmoteándrica y la interdependencia de Dios-Hombre-Cosmos, que asume de Panikkar, revela su apertura trascendental hacia la totalidad del ser. Para él, con la definición de la mística como experiencia plena de la Vida, interpreta la actualización de su apertura al misterio integrando las dimensiones de la Realidad. Aspectos como el dolor, el crecimiento y la tecnología que pueden ser vías para la experiencia de lo divino y extienden la comprensión de esta integralidad, sugieren que la experiencia mística no se reduce a momentos, así llamados, espirituales y aislados, sino que puede ser vivida mediante circunstancias concretas de la vida en el siglo XXI. Al resignificar la experiencia del dolor, abre una puerta de su orientación trascendental hacia la plenitud del ser y desafía la idea de que la mística es solo un anhelo por un paraíso perdido, y más bien su ancla en la realidad presente (Panikkar, 2015a).

La capacidad de los fundadores para encontrar lo trascendente en lo cotidiano y su búsqueda de integración de diversas sabidurías, subraya una apertura inherente al Misterio que se actualiza en sus propuestas. Su vivencia de esta dimensión trascendental servirá de modelo y guía para la Escuela Diocesana, inspirando una pedagogía que fomente en los itinerantes una conexión profunda y encarnada con lo divino, presente en todas las realidades y tradiciones, trascendiendo fronteras culturales y religiosas, que evidencia y enriquece el marco teórico de esta investigación.

3.1.3. Relación encontrada entre lo trascendental y lo categorial de las narraciones

Este apartado profundiza cómo la apertura inherente del ser humano al Misterio (dimensión trascendental) se expresa y se nutre concretamente en las prácticas y estructuras (dimensión categorial) de estas escuelas de espiritualidad. La interacción dialéctica entre lo vivido y lo comprendido constituye la base para una teología mística encarnada y para el diseño de la futura Escuela Diocesana.

3.1.3.1. Discípulos entre lo trascendente y lo concreto

Surge con claridad que las experiencias reportadas por los discípulos no son vivencias aisladas o idiosincráticas, sino que corresponden, ejemplifican y enriquecen conceptos fundamentales de la teología mística asumida en esta investigación desde la perspectiva panikkariana y de otros autores. Ante todo, las experiencias concretas, propias de las prácticas realizadas (lectura, práctica espiritual, autoconocimiento, contemplación, etc.), no son eventos aislados de los discípulos; son lugares teológicos, que manifiestan su apertura trascendental: la capacidad de comprender el significado profundo de la vida a la luz de lo divino, evidencia su pre-comprensión del Ser, que estructura su comprensión personal de la existencia. Aquí está una de las claves más bellas de esta investigación: la relación entre lo hondo y lo cotidiano, lo infinito y lo finito. En segundo lugar, el anhelo de la unión con lo sagrado y la búsqueda de plenitud en la cotidianidad, como horizonte de su deseo diario, revelan su orientación intrínseca hacia el Absoluto; no hay ensoñación etérea sino el horizonte del deseo que revela su apertura intrínseca. El descubrimiento de una esencia divina interior sugiere una semilla de Dios, como dice Rahner, quien la reconoce como capacidad ontológica de lo trascendente.

Como, tercero, la experiencia directa de la presencia divina mediante el vaciamiento de hacerme más pequeño, de acallar mi voz interior, y la percepción de ser habitados y sostenidos, hace referencia a la superación de las limitaciones categoriales para el surgimiento de su conciencia trascendental hacia el misterio, que enlazada con la visión unificadora de la realidad, refleja la capacidad trascendental de la razón humana para ir más allá de sus categorías a la experiencia mística de la unidad (Underhill, 2009). En quinto lugar, su encuentro transformador con lo divino en la intimidad del ser, que refleja la dimensión trascendental de la subjetividad humana, abierta

al misterio encuentra en el proceso de búsqueda de la felicidad, mediante un estado místico que se reproduce en la vida diaria en acciones más felices, completas una unidad entre la vida cotidiana y las aspiraciones trascendentales del hombre, pues es en las acciones más felices y completas de la vida diaria donde se revela esta aspiración. Para finalizar en su comprensión del misterio, se relacionan sus experiencias concretas de aprendizaje, con sus capacidades trascendentales, que los llevan a una cristificación, donde, según su camino espiritual ven a Cristo, cristificándolos.

En estas experiencias categoriales relacionadas con la dimensión trascendental no hay separación ni oposición, sino unidad intrínseca; las prácticas categoriales son para ellos como el suelo en el que florece la experiencia trascendental. Se puede decir que es la densidad teológica y antropológica en sus experiencias, que evidencian la relación de su cotidianidad con su dimensión trascendental, apuntando a la integralidad. Todos estos núcleos temáticos y la comprensión del misterio que trasciende lo puramente racional son vividos y expresados por los discípulos de formas que validan y enriquecen la discusión teórica. Esta es la espiritualidad integral que poco a poco florece y se redescubre en la vida de los discípulos.

La interacción entre las prácticas contemplativas concretas y la consecuente apertura trascendental en la vida de los discípulos demuestra que la espiritualidad integral no es una abstracción, sino un camino vital. Estos hallazgos son esenciales para la Escuela Diocesana, ya que validan la eficacia de un itinerario formativo que, a través de acciones y métodos tangibles (prácticas, auto-conocimiento, comunidad), guía a los itinerantes hacia una experiencia cada vez más profunda y unificada con lo trascendente en su cotidianidad, fomentando una espiritualidad integral y sinodal.

3.1.3.2. La percepción novedosa de la realidad en los fundadores

Las descripciones de los tres fundadores, aunque distintas, comparten la noción de que la experiencia mística es una experiencia categorial, una forma fundamental de percibir la realidad que informa el conocimiento, que permite acceder a Dios no mediante conceptualizaciones previas, sino como fenómeno saturado por excelencia (Porcel, 2019, p. 169), o experiencia privilegiada de Dios, según dice Panikkar. evidenciando su vivencia plena. En ese sentido la práctica categorial de la atención, en el fundador 1, es un medio para la apertura trascendental al

ser y se actualiza en armonía y compasión como experiencias categoriales; el amor, en atención, es el modo en que la orientación hacia el otro, como parte del ser, y se concreta en la cotidianidad.

Finalmente, la meditación y la auto-presencia, como prácticas categoriales del fundador 2, son condiciones que permiten a la orientación trascendental al Ser para manifestarse a la conciencia personal como experiencia de no-dualidad y comprensión de participar de la esencia divina (categoriales). De otra parte, la teofanía en las creaturas, para él, es la forma en que la apertura al Ser se experimenta concreta en el mundo. Mientras que para el fundador 3, la experiencia plena de la Vida (categorial) es vista como actualización de la apertura trascendental a la totalidad del ser, que se manifiesta en la visión integral Dios-Hombre-Cosmos (trascendental); y las experiencias como el dolor, crecimiento y la tecnología, se hacen caminos de aprendizaje, que revelan cómo la apertura trascendental se actualiza en las dimensiones humanas. El énfasis en la presencia divina y la manifestación de Dios en las creaturas subraya que la experiencia mística es un encuentro y una conciencia de la presencia, más que un conocimiento abstracto, coherente con la descripción de la sabiduría mística como conocimiento no conceptual que procede de la unión con Dios (CTI, 2011, n. 90).

La capacidad de los fundadores para traducir su profunda apertura trascendental en prácticas y visiones concretas, como la atención consciente y la visión cosmoteándrica, valida que la experiencia mística precede y fundamenta el discurso teológico. Esta dinámica es un pilar para la Escuela Diocesana, pues asegura que su teología mística no sea un saber meramente conceptual, sino que emerge de la vivencia transformadora, orientando una mistagogía pedagógica que integre de forma efectiva lo inefable con la realidad palpable y contribuya a la teología sinodal de la Iglesia del siglo XXI.

3.1.4. La libertad y la historia, marca importante en lo vivido y narrado

Este segmento explora cómo la libertad personal y el contexto histórico-cultural no solo modelan la experiencia mística de los sujetos, sino que también son factores cruciales para la configuración identitaria y la pertinencia de la propuesta de la Escuela Diocesana en el siglo XXI, permitiéndole responder al llamado del Espíritu en cada época.

3.1.4.1. Los discípulos, voces contemporáneas concretas de la mística

La contribución de las experiencias de los discípulos es precisamente la de ofrecer voces concretas contemporáneas que dan testimonio de los conceptos asumidos en el marco teórico. En ellas se lee que este camino místico no es un destino prefijado, sino que se teje en la libertad y se enriquece con la historia. Su orientación hacia Dios, la no mediación del encuentro con Dios, que requiere de un vaciamiento, y del desprendimiento, con aquello de hacerse más pequeño, de acallar la voz interior, alimentado con la formación en teología mística, así como su camino a la felicidad y la apertura a la comprensión del Misterio, implican actos de libertad personal. Las referencias a los místicos, la influencia de la propia realidad personal, lo que los grandes místicos han comunicado y el hablar de cristificación, evidencian un papel importante de la historia y de la tradición en sus experiencias y en la comprensión del Misterio. Las diversas vías: meditación, oración, contemplación, autoconocimiento y la búsqueda de unidad, actualizan sus capacidades trascendentes en su finitud libre y contextualizada. Se puede decir que en ellos la dinámica entre lo finito y lo infinito, que indaga el método trascendental, se evidencia en sus narrativas. La teología mística, por tanto, no es una disciplina meramente histórica o abstracta sino una forma de vida y un género espiritual que sigue activo en el Pueblo de Dios, en el siglo XXI, como sugiere Panikkar. En su raíz más profunda busca sanar y enderezar la libertad del hombre para que acoja y viva el don de su unidad con Él.

La libertad de los discípulos para embarcarse en este camino y su apertura a diversas tradiciones dentro de un marco cristiano, contextualizada por la historia de la Iglesia y los aportes de autores contemporáneos, demuestra la vitalidad de la mística hoy. Para la Escuela Diocesana, esto significa la necesidad de ofrecer un espacio formativo que respeta la libertad del itinerante, nutra su fe desde la tradición y le permita dialogar creativamente con los desafíos y las riquezas espirituales de su tiempo, fomentando una fe encarnada y consciente y una auténtica sinodalidad.

3.1.4.2. Los fundadores, aportantes a conceptos de teología mística

Las nociones presentadas por los fundadores ofrecen voces concretas y contemporáneas que ejemplifican conceptos fundamentales de la teología mística, especialmente en lo referente a la primacía de la experiencia vivida, la unidad de lo divino, lo humano y lo cósmico

(cosmoteánica), y la naturaleza íntegra y transformadora de la experiencia. No parecen sentirse caminando solos ni en el vacío; la historia y la tradición son sus compañeras inseparables. El fundador 1 elige enfocarse en la atención y la ascesis como camino espiritual. Un acto libre forma su experiencia de lo trascendente como armonía y compasión. Su comprensión de la mística es influenciada por su historia personal y por los autores a los que libremente ha optado por conocer y elegir (Franz Jalics, Charles De Foucauld, etc.) y las demás tradiciones a las que ha tenido acceso. El fundador 2, influenciado por su contexto histórico y diálogo entre tradiciones en su perspectiva interreligiosa o transreligiosa, eligió libremente el lenguaje de la no-dualidad; su relación con lo divino es formada por su historia en la Compañía de Jesús y por autores como Panikkar, a quien conoció personalmente.

Y el fundador 3 adopta libremente la visión cosmoteánica para darle un marco a su noción de mística. Al integrar diversidad de experiencias tales como dolor, crecimiento y tecnología, y al poner como referencia la espiritualidad del siglo XXI, revela la importancia de la influencia contextual histórica y cultural. La aceptación de ofertas de lo trascendente en los fundadores han sido actos libres que han dado forma a sus experiencias, y sus contextos culturales (madrileño, catalán y bogotano, respectivamente) influyen en su tematización, comprensión y apertura a lo trascendente. La descripción de la mística como experiencia plena de la vida que abarca todas las dimensiones del ser y la realizada, refuerza aquello de que la mística es una forma de vida y un género espiritual que compromete la totalidad del hombre de fe. Los fundadores son hijos de su tiempo y su contexto, influenciados ciertamente por el diálogo con otras tradiciones.

Las elecciones libres y contextualizadas de los fundadores, al integrar la tradición y las sabidurías globales, confirman que la mística es una forma de vida que interpela al ser humano en su totalidad, en diálogo con su época. Sus modelos de monjes urbanos y de espiritualidad encarnada en la realidad social son esenciales para el perfil identitario de la Escuela Diocesana, pues le permitirán ser un espacio de profunda transformación personal y comunitaria, que responda de forma sinodal y comprometida a los desafíos del siglo XXI en Bogotá, aportando un sentido pleno a la existencia.

Sus palabras confirman que la Teología Mística no es abstracta, ni es una *fuga mundi*; por el contrario, la llaman terrenal, física, personal, mediante prácticas para ser experiencias concretas de encuentro con Dios. De allí emergen sus conceptos; constatan que la experiencia precede los conceptos y discursos. Sus experiencias contribuyen a la evolución continua de la teología mística

y ofrecen un aporte vivo a la teología sinodal, que ha cobrado actualidad con el pontificado de Francisco, pues la mística y su teología, buscan la unión con Dios, con los hermanos en la casa común de lo creado. El desarrollo del método trascendental de Karl Rhaner, ha permitido no solo el redescubrimiento de la dimensión trascendental de discípulos y fundadores, sino que han puesto en evidencia su camino teológico místico, dando muestras de que en lo concreto evidencian la construcción de una existencia en la que lo infinito y lo finito no los saca de su humanidad, sino que aportan sentido pleno a su existencia, junto con sus aportes al perfil de la Escuela Diocesana.

3.2. Aportes para el perfil de una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad

3.2.1. La escuela es ante todo experiencias de los practicantes

Habiendo explorado algunas de las características de la teología mística de discípulos y fundadores, ahora se buscará descubrir, de acuerdo a la formación vivida y al desarrollo de sus procesos en sus escuelas, de qué manera se proyecta su camino y sus propuestas. Aquí es donde sus experiencias antropológicas se tejen para establecer un perfil de identidad desde la vivencia, permitiendo una mayor comprensión para la fundamentación identitaria de la Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad para el siglo XXI, en coherencia con el propósito diocesano de ofrecer respuestas profundas al anhelo espiritual. (Según segmentación en las Tablas 2 a 10, del Anexo).

3.2.1.1. Se identifican discípulos en las prácticas

Los aportes de los discípulos presentan ocho núcleos que ayudan a fundamentar una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad, reflejando experiencias vividas y búsquedas concretas. Estas búsquedas son un eco vibrante de la adecuada diversificación formativa en la Iglesia, que el Concilio Vaticano II instó a los obispos a promover: la centralidad y primacía de la práctica contemplativa, la estructura y diversidad de actividades prácticas, el énfasis en el autoconocimiento y la transformación personal, la relación de la tradición cristiana con otras tradiciones místicas, la importancia del acompañamiento y la comunidad, la formación para el amor y la misericordia, la importancia de la experiencia de quien guía, así como la importancia de espacios para el silencio y la comunión con la naturaleza. (Tablas 2 a 7, del Anexo).

Respecto a **la centralidad y primacía de la práctica contemplativa**, los discípulos resaltan la importancia de “la sentada, hacer silencio, oración contemplativa y meditación (discípulo 1); la “meditación integral” (física, emocional, cognitiva y espiritual)” (discípula 2); “meditación contemplativa con la metodología de Franz Jälics” (discípula 3); “reuniones centradas en el silencio” (discípulo 4); “prácticas contemplativas (oración centrante, meditación, ‘verso a verso’ o paseo meditativo, silencio contemplativo y oración del cuerpo orante)” (discípula 6), resaltan aspectos concretos de sus experiencias categoriales (CTI, 2011, n° 91); además estas prácticas resuenan con la tradición centenaria ofrecida por san Juan de Ávila respecto a la oración y la meditación (González, 2012, p.105), en la que se entretajan sabiduría y santidad, además de ser una de las vías de Ken Wilber para ayudar a elevar el nivel de conciencia de los itinerantes.

La trama de esta centralidad y primacía de la práctica contemplativa, se refleja en **la estructura y diversidad de actividades, por su carácter eminentemente prácticas**, como una constante histórica y una necesidad reconocida por la Iglesia. Se refleja en “retiros de profundización, seminarios semanales de acompañamiento, ejercicios contemplativos, formación de la Palabra” (discípulo 1); su experiencia actualiza nuestra comprensión de la “formación espiritual sólida” buscada en la Escuela del Diaconado Permanente (EDAB, 2020), o como en la propuesta de la Escuela Itinerante de Oración, que busca promover el arte de orar con herramientas sencillas y basadas en la *Lectio Divina*. (Moreno, 2024). La reunión en “grupos virtuales y presenciales, con la palabra, el silencio y oración contemplativa” y “retiros” (discípulo 4); este énfasis en el silencio que, como vía de acceso directo a lo divino complementa, y de alguna manera, actualiza la formación teológica más tradicional, pues la experiencia del silencio nos recuerda que la sabiduría no es solo conceptual. “cursos y seminarios de Espiritualidad Integral, virtuales o presenciales”, “meditación diaria virtual”, y “charlas y seminarios con especialistas” (discípula 6), son experiencias concretas, a las que dedican tiempo de participación en su cotidianidad. En ellas, los discípulos actualizan esta idea al incluir explícitamente formatos virtuales o semipresenciales (Moreno, 2020a) y demuestran una adaptación a las realidades contemporáneas que resuena con la necesidad de espacios de enseñanza variados y adaptados a sus circunstancias recomendado en *Christifideles Laici* (Juan Pablo II, 1988, no. 63).

Como sucedió en la escuela del obispo Martínez en México, existe un desarrollo espiritual interno y un proceso espiritual de transformación (Butler, 2017, p.1262), en **el énfasis en el autoconocimiento y la transformación personal**. Según las palabras de los discípulos, la

“experiencia de “desarrollo personal, de autoconocimiento”, la exploración y el reconocimiento de las “propias limitaciones (físicas, emocionales, mentales) y las condiciones psicológicas, “para ir aclarándolas poco a poco”, más el trabajo “con las sombras, para purificación, sanación y crecimiento”; así mismo como “el autoconocimiento y el despertar” (discípula 6) y “el camino de cristificación que conduce hacia la realización plena, latente en nosotros” (discípula 3), son experiencias que revelan una disposición interior a su realización concreta. Esto se promueve en las escuelas diocesanas, abarcando diversas dimensiones (intelectual, espiritual, humana y pastoral). El "conocimiento de las sombras" para la propia purificación, en una lectura wilberiana, es parte esencial del camino de la autotranscendencia, que implica reconocer y abrazar la propia fragilidad para abrirse a la Presencia que todo lo abarca. No se trata solo de adquirir conocimiento, sino de transformar el ser mediante experiencias directas, actualizando el concepto de santificación mediante la sanación interior y el despliegue del potencial humano divino (Wilber, 2006).

En lo referente al cuarto núcleo, **la relación de la tradición cristiana con otras espiritualidades en perspectiva mística**, los discípulos buscan “un significado más profundo a la tradición de la Iglesia”, al cristianismo vivido y a poder “tener una lectura actualizada de la biblia y de místicos de otras tradiciones espirituales” (discípulo 3); integrando “perspectivas de la no dualidad” y la “apertura de mente y respeto máximo a otras religiones” (discípula 2); esto permite la “posibilidad de integrar prácticas de otras tradiciones” (discípulo 1), “sentirse incluida en la vida trinitaria y experimentar la Presencia que lo llena todo” (discípula 3). Todas ellas son búsquedas de experiencias, acciones de conocimiento y posibilidades concretas de participación, en procesos prácticos y conscientes, con punto de partida en la propia tradición cristiana, y una perspectiva que actualiza el horizonte tradicional de la formación espiritual diocesana con el diálogo interreligioso. Esta visión es una profunda actualización para la Escuela Diocesana; si bien los obispos promueven la inculturación del Evangelio, lo que implica dialogar con las culturas (Panikkar, 2015b) la visión de los discípulos va más allá, hacia un diálogo interreligioso experiencial. La catolicidad de la Iglesia Particular, que custodia la fe total e integralmente (CIC, 386 §1), no se interpreta como exclusividad, sino como la capacidad de abarcar la totalidad de la experiencia humana y espiritual, reconociendo las semillas del Verbo en otras tradiciones, (LG 16). Esta perspectiva de la no dualidad enriquece la formación integral propuesta con una dimensión de profundidad mística y apertura universal.

La participación de todo el Pueblo de Dios en la misión de la Iglesia, que aparece en el marco teórico se evidencia en el quinto núcleo al subrayar **la importancia del acompañamiento y la comunidad**, con la “apertura e inclusión”, como una escuela “abierta a todas las personas”, sin “proceso selectivo ni discriminatorio” (discípula 2). Por este motivo se mencionan los “seminarios semanales de acompañamiento” (discípulo 4) y el “encuentro personal con quien orienta”, pues, el acompañante “acoge, matiza y ordena” (discípula 3). El sentido de “comunidad, apoyo y unión” también se da por la meditación diaria virtual y el “acompañamiento espiritual guiado” (discípula 5), como experiencias categoriales propias del ser humano, que evidencian, resuenan y actualizan sus posibilidades, y el carácter sinodal, como *modus vivendi et operandi*. Ya se ha dicho que es constitutivo de la Iglesia en la participación responsable y ordenada de todos sus miembros en el discernimiento y en la puesta en práctica de los caminos de su misión, y comunión de los discípulos, (Sínodo de los Obispos, 2024). La experiencia de los discípulos evidencia y actualiza las posibilidades del carácter sinodal; la comunidad es clave para la vida de la Iglesia diocesana.

Se evidencia la importancia de incluir la edificación eclesial y la construcción social mediante un ejercicio del amor activo en el mundo al resaltar la importancia de **formar para el amor y la misericordia**: la discípula 3 afirma que la Escuela “Habla de un mismo Origen que se deja atisbar por todos, cuenta lo que es: el amor amando, dándose”. En ese sentido la discípula 6 habla de “La apertura a la misericordia, para una transformación del corazón con compasión en el mundo. Así, el amor, la misericordia y la compasión se presentan como experiencias humanas categoriales concretas, que revelan una apertura trascendental al misterio de Dios en su cotidianidad. Eso conecta directamente con la edificación eclesial y la construcción social que la Iglesia promueve en sus programas de evangelización.

En séptimo lugar, los discípulos, al reconocer la importancia del **guía experimentado en contemplación y experiencia mística**, afirmando que “ha de tener un guía espiritual como maestro y director, que conozca lo místico, y practique una vida contemplativa”, “especialistas que permiten profundizar en la mística y enriquecen tanto la parte teórica como la práctica de las enseñanzas” (discípula 5), se hace referencia a la experiencia concreta de vida mística y contemplativa del formador en esta escuela. La perspectiva de los discípulos actualiza el perfil del formador al hacer un énfasis en la profundidad de su experiencia. Esto se alinea con la insistencia de san Juan de Ávila en la dirección espiritual personalizada (González, 2012) y la labor de figuras

como Victoria Díez, quien con su ser y hacer docente hacía visible la pedagogía de Dios (Sánchez, 2011). La necesidad de forma formadores en el camino de la mística es crucial para que sean personas basadas en la experiencia como lo han sido los clérigos y laicos que colaboran en la formación en las escuelas de Andalucía (Martín, 2022).

Octavo, por la importancia de los **espacios y experiencias de conexión con la naturaleza y el silencio**, los discípulos solicitan una “Escuela que tenga un espacio adecuado y silencioso que facilite el aprendizaje y las practicas místicas”, y “en el campo para incentivar la conexión con la naturaleza” (discípula 5). Esta proposición para las prácticas de contacto con la creación, los discípulos hacen un aporte a la conexión explícita entre la formación espiritual y mística con la naturaleza. Esta comprensión trascendental de la realidad donde el misterio de Dios está presente en la creación, añade una dimensión cosmológica a la formación y la inmersión en el silencio, que enriquece la visión con espacios formativos, más allá del edificio tradicional (Moreno, 2020a).

La riqueza de las experiencias de los discípulos en torno a la centralidad de la práctica contemplativa, el autoconocimiento, el acompañamiento comunitario y la apertura interreligiosa, traza un perfil claro para la Escuela Diocesana. Estos núcleos no son solo hallazgos, sino principios operativos que moldearán la identidad de la escuela como un espacio vibrante y acogedor, donde la formación está cimentada en la vivencia profunda y el desarrollo integral, resonando con la vocación sinodal y evangelizadora de la diócesis y buscando la santificación del creyente en todas sus dimensiones.

3.2.1.2. La guía práctica de los fundadores

Las narraciones de los fundadores centradas en sus experiencias, con distintos enfoques hablan de la diversificación formativa. Sus propuestas resuenan con la noción de la formación integral, el rol de la comunidad y la participación de los discípulos asumiendo una visión sinodal de Iglesia (según segmentación en las Tablas 8 a 10, del Anexo). El fundador 1 describe la “meditación integral” (quietud corporal, silenciamiento mental), la “integración de la sabiduría” de diversas tradiciones, la “experiencia de la autoindagación” y el “camino de descubrimiento de Dios”. Su enfoque parte del silencio, en lugar de la palabra, y ofrece una perspectiva que puede complementar e incluso desafiar los enfoques formativos tradicionales, que dan primacía a la palabra. Esta primacía del silencio, como lo valora Raimon Panikkar, resuena con la búsqueda de

lo inefable. Ve la escuela como un carisma *in progress*, construida en colaboración con los discípulos, enfatiza en la experiencia viva y subraya el carácter dinámico y co-creativo de la formación diocesana.

Por su parte, el fundador 2 describe un “camino de meditación con diez etapas”, basado en la propuesta de Franz Jalics y la vivencia de “cinco soportes” de la meditación (conciencia corporal, respiración natural, postura de las manos, Palabra sagrada y comunidad) como experiencias prácticas. La experiencia histórica y comunitaria concreta de su escuela partió de unos ejercicios espirituales y posteriormente generó en los mismos participantes una organización de grupos espontáneos. De otro lado, las prácticas progresivas y articuladas para la “comunidad integral con la Realidad” en sus dimensiones divina, humana y material y la implicación existencial de los itinerantes, que han percibido el “Soplo del Espíritu” y el “anhelo del Misterio”, además de la oferta de “conferencias, cursos, seminarios, talleres y retiros en diversos formatos y medios”, en la “escuela de prácticas místicas”, que buscan la “experiencia plena de la Vida” del fundador 3, son calificadas como un conjunto de experiencias categoriales concretas. Este contexto diocesano de los fundadores confirma y valida esta primacía de la experiencia de Dios a la que se refiere san Juan de Ávila, que aparece en la experiencia del encuentro con la Palabra en la Escuela Diaconal (EDAB, 2020), la vida interior y el encuentro con Dios en los retiros y talleres, o en las respuestas a las búsquedas más profundas de los fieles. De esta manera las tres escuelas van perfilando su propia identidad.

Las diversas propuestas formativas de los fundadores, centradas en la primacía del silencio, la progresión meditativa y la comunión integral con la Realidad, demuestran la viabilidad de una pedagogía experiencial. Estas guías prácticas consolidan el perfil de la Escuela Diocesana, al ofrecer un modelo adaptativo y complementario a la misión de la Iglesia, capaz de responder a las búsquedas más profundas de sus fieles mediante un enfoque teológico que se encarna en la práctica, integrando la sabiduría y la santidad.

3.2.2. La dimensión trascendental de las prácticas y las experiencias

La perspectiva rahneriana nos permite analizar si en estas experiencias existe una dimensión trascendental, es decir una apertura al absoluto y a la totalidad del ser, enriqueciendo el propósito de esta categoría investigativa: la Escuela Diocesana, de tal manera que lo vivido en su

cotidianidad, parece por sí mismo el inicio de la vivencia de una escuela en sus vidas. Entender esta dimensión es vital para que la Escuela Diocesana diseñe un itinerario que no solo enseñe sobre la mística, sino que la haga surgir de la experiencia profunda del ser humano, como camino de encuentro con el Misterio.

3.2.2.1. Los discípulos y su anhelo del Misterio

En cuanto al análisis de la diversidad de expresiones de los discípulos revelan claramente una dimensión trascendental: primero, en su anhelo por la iniciación en el Misterio, la experiencia de la Presencia que lo llena todo, el acceso a Aquel que nos habita, la experiencia de la Trinidad y el encuentro con lo divino sin intermediarios, comparten una experiencia que nos recuerda que la fe se vive plenamente no solo en el rito y la doctrina, sino en la contemplación transformadora, que el propio San Juan de Ávila promovía al fomentar la *Lectio Divina* y el apostolado diocesano desde la mística (González, 2012). La conexión más profunda y personal con lo divino y la búsqueda de la unión mística con Dios mediante variadas prácticas contemplativas, manifiestan una centralidad y primacía de la práctica contemplativa para la experiencia concreta. En segundo lugar, su adaptación a currículos, horarios y espacios, como sucedió en las escuelas andaluzas o se busca hacer con flexibilidad y variedad en la gama de escuelas diocesanas de Bogotá, evidencian su capacidad de interrogarse sobre el sentido último de la existencia. Los vislumbres de la dignidad, la realización plena latente en nosotros, el despertar y el crecimiento espiritual, con el propósito de elevar su espiritualidad mediante diversidad de procesos estructurados y actividades prácticas, manifiestan su implicación en una estructura escolar y con sus procesos concretas.

Como tercero, se menciona la formación integral que incluye todas las dimensiones humanas y el discernimiento, la búsqueda consciente y el reconocimiento de su transformación interior y el autoconocimiento, como caminos hacia el horizonte místico, que reflejan la búsqueda consciente de plenitud, trascendiendo su realidad fenoménica de la existencia. En el cuarto núcleo, al abrirse e interesarse en explorar más allá de su propia tradición religiosa o del camino espiritual realizado previamente, buscando el mismo Origen en otras tradiciones y prácticas, junto a la perspectiva de la no-dualidad, la visión integrada de la Realidad y el interés por la vida más allá de la muerte, los discípulo evidencian capacidad de experimentar existencia en el encuentro con el otro, introduciendo una perspectiva interreligiosa crucial, como se menciona en el marco teórico;

asunto este que es crucial para la comprensión profunda y relevante de la mística y la espiritualidad en el mundo actual. Esto expande la noción de la diócesis como transmisora fiel de la fe, mostrando que la fidelidad puede ir de la mano con una apertura radical. Luego, su reconocimiento de una Presencia que lo llena todo, que está presente en todos, la apertura e inclusión, así como los seminarios semanales de acompañamiento y el encuentro personal con quien orienta, el sentido de comunidad, apoyo y unión con el acompañamiento espiritual guiado, sugieren una capacidad para hacerse partícipes de la construcción comunitaria con rostros concretos y de acompañamientos mutuos en los momentos formativos y fuera de ellos. Habla de la importancia de la comunidad para la vida misma de la Iglesia diocesana, resonando con la visión de que la Iglesia participa en la comunión de la Santísima Trinidad que abraza a toda la humanidad (CTI, 2018, n. 43).

Cuando en el sexto núcleo los discípulos hablan de un mismo Origen que se deja atisbar por todos, cuenta lo que es: el amor amando, dándose, la apertura a la misericordia, para una transformación del corazón con compasión en el mundo, revela una apertura trascendental que reconoce la inmanencia del Misterio de Dios en el Amor, actualizándolo con un lenguaje teológico que entrelaza directamente el Origen de la realidad con la transformación interior, y que comparte a todos ese divino carácter amoroso y pleno de Vida, del que habla Panikkar. En el séptimo núcleo, la solicitud de un guía espiritual como maestro y director, que conozca lo místico, y practique una vida contemplativa, así como la implicación de especialistas que permiten profundizar en la mística, hace resonar una sed de perfección y trascendencia como la que promovía san Juan de Ávila al clero, pues la perfección va más allá de tener conocimientos teológicos o habilidades pastorales (González, 2012, p.119). Finalmente, el hecho de que tenga un espacio adecuado y silencioso, en el campo para incentivar la conexión con la naturaleza y sus beneficios, vuelve a ese anhelo de paz y armonía, además de integralidad que se esconde en una comprensión trascendental de la realidad, porque se intuye que el misterio de Dios presente en la creación (Panikkar, 2016). Esta propuesta, enriquece la conexión explícita entre la formación espiritual y mística en el encuentro con la casa común, como Francisco lo insistió vehementemente en su *Carta Encíclica Laudato Si'* (nn. 214-215).

El análisis de las experiencias de los discípulos revela una profunda dimensión trascendental, manifestada en su anhelo constante de unión con el Misterio y en la expansión de su conciencia hacia la totalidad. Esta constatación es esencial para la Escuela Diocesana, pues confirma que su labor no es crear místicos, sino despertar y acompañar una capacidad inherente a

cada persona, ofreciendo prácticas que permitan a los itinerantes experimentar de forma consciente y plena su conexión con lo Absoluto y con la creación, fomentando una espiritualidad arraigada en el ser y en el compromiso social.

3.2.2.2. Los fundadores y la integración práctica de las sabidurías

Los fundadores también manifiestan una clara dimensión trascendental. Su interés de integrar diversas tradiciones de sabiduría, la búsqueda de Dios mediante la autoindagación, la aspiración de captar ese Uno que es Él que se hace en nosotros y la búsqueda de la plenitud del hombre, así como el anhelo experimentado y la experiencia plena de la Vida, hablan de su estructural apertura antropológica al Misterio y manifiestan su apertura incondicional hacia el ser en su totalidad. Su énfasis en el silencio como presencia constante, es manifestación de la orientación hacia lo inefable. Todo esto aporta una perspectiva de los estudios contemplativos en la interrelación de métodos de investigación, como se ha dicho, en primera y tercera persona que incorpora en la reflexión académica y que establece el diálogo entre la teología positiva y la teología apofática (Zas, 2023). Los procesos formativos, la participación de los discípulos en sus prácticas, la búsqueda del crecimiento espiritual y la conexión con algo más allá de lo ya han conocido, evidencian su capacidad y disposición inherente para relacionarse con lo trascendente. La inteligencia humana no se limita a objetos particulares, sino que está direccionada a un objeto más amplio; en toda experiencia humana existe una pre-comprensión implícita de Dios. Con todo esto se sitúa la formación diocesana en un diálogo más profundo con las tradiciones místicas y contemplativas propias de la fe, recordando que la experiencia de Dios precede y trasciende la formulación verbal (Panikkar, 2015a, pp. 219-220).

Su enfoque práctico y reflexivo es un modelo clave para la Escuela Diocesana, garantizando que la formación espiritual no solo abra las puertas al Misterio, sino que lo haga desde una base sólida y experiencial, en diálogo continuo con la tradición cristiana y otras sendas espirituales, como propone Panikkar, situando la formación diocesana en la universalidad. De esta fuente se enriquecerán continuamente el monje y la monja urbana, que más adelante ellos mismos insinuarán con cada uno de los elementos del perfil de la Escuela Diocesana. Llama la atención, que siendo escuelas que no conformaron los fundadores en las mismas circunstancias sí conservan el mismo Espíritu.

3.2.3. Lo trascendental y lo categorial se encuentran en un conjunto de prácticas

Aquí se manifiesta como la apertura inherente del ser humano al misterio (dimensión trascendental), se expresa concretamente en las prácticas y estructuras (dimensión categorial) de estas escuelas. Esta interconexión ente lo inmanente y lo trascendente será la piedra angular de la pedagogía de la Escuela Diocesana, permitiendo un desarrollo espiritual que sea a la vez profundo y tangible.

3.2.3.1. Discípulos que experimentan lo trascendente en lo cotidiano

Las prácticas de la sentada, hacer silencio, oración contemplativa y meditación, la meditación integral, las demás prácticas contemplativas (oración centrante, meditación, ‘verso a verso’ o paseo meditativo, silencio contemplativo y oración del cuerpo orante), son manifestaciones categoriales directas de su apertura trascendente y ayudan en la asunción de un proceso de Práctica Integrales Vitales (PIV) (Wilber, K., Patten, T., Leonard, A., & Morelli, M., 2008). Sus retiros de profundización, seminarios de acompañamiento, formación de la Palabra, en reunión de grupos virtuales y presenciales, con la palabra, el silencio y oración contemplativa y los retiros, con procesos como cursos y seminarios de Espiritualidad Integral, virtuales o presenciales, que además ofrecen una meditación diaria virtual, y charlas y seminarios con especialistas, evidencian en las estructuras de los procesos escolares y del desarrollo de sus actividades, actualización de estructuras trascendentales *a priori* (González García, 2014), y procesos mistagógicos. De esta manera ellos experimentan a la Iglesia, en su carácter sinodal, como un espacio de comunión. Como un don y una tarea, (CTI, 2024) y el silencio es el crisol donde esa comunión se hace más profunda.

Cuando los discípulos hablan de desarrollo personal, de autoconocimiento, exploración y reconocimiento de las propias limitaciones (físicas, emocionales, mentales) y sobre las condiciones psicológicas, que en su itinerario espiritual se disponen para ir aclarándolas poco a poco, más el trabajo con las sombras, y el autoconocimiento y el despertar, como experiencias categoriales, no solo explicitan y objetivan en su existencia su apertura trascendente hacia Dios. De hecho, el conocimiento de las sombras para la propia purificación, como en una lectura panikkariana es,

parte esencial del camino de la autotranscendencia (Panikkar, 2015b), el cual implica reconocer y abrazar nuestra propia fragilidad para abrirnos a la Presencia que todo lo abarca.

No es solo adquirir conocimiento, sino transformar el ser a través de la experiencia directa. Estos elementos apuntan a un proceso de crecimiento que va más allá del mero conocimiento doctrinal, utilizando un lenguaje más contemporáneo y profundo, integrando vocabulario psicológico y espiritual, haciendo que resuene con una comprensión más integral y experiencial, y actualizando el concepto de santificación, mediante la sanación interior y el despliegue del potencial humano divino (Wilber, K., Patten, T., Leonard, A., & Morelli, M., 2008). Es un proceso que poco a poco conduce al discípulo a la búsqueda de unidad y totalidad en sus escuelas, con la unidad en la diversidad, la integración de prácticas de otras tradiciones, la perspectiva de no-dualidad y la visión cosmoétnica, que revelan de forma categorial su apertura al ser en su totalidad y su orientación trascendental hacia el ser absoluto, que, por tanto, se abre al diálogo intercultural e interreligioso, propio de la mística del siglo XXI (Pérez, 2024, pp.11-14).

Con la apertura e inclusión de las escuelas, por ser estas abiertas a todas las personas, con sus continuos seminarios semanales de acompañamiento, en los que se da importancia al encuentro personal con quien orienta y se encuentra el sentido de comunidad, apoyo y unión, como formas concretas en las que se actualizan y manifiestan de modo diversificado sus estructuras trascendentales, evidencian en sus historias su orientación a un Dios que crea comunidad, y que actualiza esta dimensión comunitaria (CTI, 2018, n. 43), con una cultura de la acogida que caracteriza a la escuela. En ella se habla de un mismo origen que se deja atisbar por todos: cuenta lo que es: el amor amando, dándose, dando apertura a la misericordia, para una transformación del corazón con compasión en el mundo, se evidencia una forma de ser pedagógica concreta para el amor, la misericordia y la compasión (CTI, 2018, n. 45), con una apertura trascendental que reconoce la inmanencia del misterio de Dios en su cotidianidad, y presentan el amor, la misericordia y la compasión no solo como virtudes a cultivar, sino como experiencias categoriales y el fruto de una apertura mística al Origen. En ello, la solicitud de tener un guía espiritual como maestro y director, que conozca lo místico, y practique una vida contemplativa, alguien especialista que permite profundizar en la mística, se enriquecen tanto la parte teórica como la práctica de las enseñanzas, y relaciona la experiencia categorial contemplativa y mística, con la presencia de una estructura humana trascendental, en la que ellos reconocen a quien va adelantado

en el camino, como punto de apoyo. Se subraya así que la experiencia personal profunda en la mística y la contemplación es una cualidad indispensable para guiar a otros en este camino.

Finalmente, en un contexto urbano en el que se agota la capacidad de maravillarse, por el tumulto y el caos, la falta de conexión con lo natural y una pacífica convivencia con la creación (Moreno, 2020), la petición de un espacio adecuado y silencioso que facilite el aprendizaje y las prácticas místicas, ojalá en el campo para incentivar la conexión con la naturaleza y sus beneficios, que pone de manifiesto una comprensión trascendental de la realidad, que va más allá de lo finito de la creación, de su vínculo cosmotéandrico y de integralidad (Panikkar, 2016), resuena con una teología que ve la presencia divina manifiesta en la creación, y agrega una dimensión cosmológica a la formación que enriquece la visión de espacios formativos (Panikkar, 2015a, p.222).

Las narrativas de los discípulos demuestran que las prácticas meditativas y contemplativas y el proceso de autoconocimiento no son fines en sí mismos. Sino vías categoriales que actualizan y profundizan su apertura trascendental al Misterio de la vida diaria. Esta convergencia es el corazón de la propuesta de la Escuela Diocesana, ya que valida la eficacia de un modelo formativo que integra lo espiritual con lo psicológico y lo cotidiano, convirtiendo cada experiencia en una oportunidad para el encuentro con Dios y la expansión de la conciencia, fomentando una espiritualidad sinodal de comunión.

3.2.3.2. Fundadores con una comprensión práctica de lo trascendente

En el proceso que viven los fundadores emergen otros aspectos de trascendencia con una riqueza que ayuda a comprender el camino que están siguiendo los discípulos, pues ofrecen una meditación integral de las dimensiones humanas, recurriendo a las diferentes fuentes de sabiduría y a la interreligiosidad promovida y practicada, no solo como manifestaciones categoriales concretas de su apertura universal y trascendente al ser, que se hace práctica, sino tal vez por el nivel de conciencia que han logrado alcanzar, tal como Ken Wilber lo describe en su texto de *Espiritualidad Integral*, sobre el desarrollo en la estructura de la conciencia (2006, pp.102-106). De hecho, su orientación trascendental al misterio se actualiza en la práctica de la autoindagación, como camino a Dios y su meditación para experimentar la Trinidad y la comunión con la realidad, que permiten comprender sus estructuras trascendentales *a priori*, actualizadas. Se hacen

comprensible los motivos por los cuales los discípulos piden que quienes los lideren lleven un camino contemplativo, desde el cual sean guiados por sus acompañantes (Zas, 2023, pp.108-109).

También sus experiencias de silencio y su búsqueda de profundidad que se orientan hacia Dios en este particular momento de la historia, los ha llevado a la formalización de las escuelas, con sus métodos, pedagogías, espacios, tiempos, actividades, procesos, etc., para canalizar y dar forma a su disposición trascendental tal como lo pide la Iglesia, (AA 28-32). Así, su apertura trascendental se revela y concreta en el tiempo, en el espacio y en diversidad de contextos y sus experiencias categoriales se pueden ver como medios legítimos y buscados dentro de la formación eclesial, que no se limitan a lo teórico, siendo modalidades específicas dentro de la promoción del arte de orar, como el que busca la Escuela Itinerante de Oración (Moreno, 2024).

Las propuestas de los fundadores, al diseñar estructuras y prácticas específicas que canalizan la apertura inherente del ser humano al misterio, evidencian cómo lo inefable puede ser accesible a través de lo categorial. Esta comprensión pedagógica es fundamental para la Escuela Diocesana, pues le permitirá construir un itinerario formativo coherente y progresivo, que no solo haga “logos” sobre el Misterio y escuche el “legein” del *Theos*, sino que provea las herramientas prácticas para que los itinerantes lo experimenten directamente en su existencia, en coherencia con la misión de la Iglesia de ofrecer formación espiritual sólida.

3.2.4. Experiencia y camino en la libertad y en la historia, con identidad

La Escuela Diocesana no es una entidad estática, sino que se construye y se transforma en la historia, a través de la libertad de quienes la conforman y la nutren. Este apartado explora cómo la autonomía personal y la inserción en un contexto histórico-cultural específico son elementos fundamentales que modelan la experiencia mística y cómo estos factores serán decisivos para la configuración identitaria y la pertinencia de la propuesta de la Escuela Diocesana en el siglo XXI, asegurando su carácter vivo y dinámico.

3.2.4.1. Los discípulos y sus contextos prácticos

La libertad de los discípulos se concreta y hace manifiesta principalmente en su decisión de unirse a su escuela y mantener su participación en las prácticas como punto de referencia para

el desarrollo de su itinerario espiritual. Su apertura a las palabras recibidas, al asumir la orientación de los fundadores, las temáticas y metodologías prácticas, su disposición a explorar diversidad de formas de oración, y meditación, la opción de integrar prácticas de otras tradiciones, la formación en el amor, la misericordia y la compasión, la búsqueda de espacios naturales, etc., expresan una evidente libertad que progresa con el tiempo y que evidencia su desarrollo de conciencia y capacidad de decisión para seguir en este camino (Wilber, 2006). La posibilidad de continuar o abandonar el camino, como lo afirma uno de los discípulos evidencia el papel continuo de su libertad. Contextualizadas en la tradición de la Iglesia y en la formación diocesana, la influencia de historia se evidencia en los discípulos al seguir asumiendo su tradición cristiana, en la que se enmarcan estas escuelas, con su apertura a otras tradiciones, como lo señala Panikkar y Pérez, en el marco y el contexto generado por el Concilio Vaticano II. Allí siguen el estudio de los evangelios y la integración de grandes maestros de contemplación, que los sitúan también en un contexto histórico enriquecido. La continua citación de los autores, místicos, teólogos, filósofos, etc., de tradición cristiana o no, muestran cómo la historia de las ideas escritas y de las prácticas espirituales influyen en su comprensión y vivencia de lo trascendente tal como se ha hecho con otras insistencias en escuelas diocesana posconciliares (Martín, 2022, p. 122).

Cuando hablan de replicar retiros conocidos y de la formación sobre distintos místicos, de acciones interpersonales, actividades, procesos internos, interacciones y comprensiones concretas y vividas, vinculan la experiencia de comunidad y apoyo mostrando cómo la comunidad se construye y se mantiene con la vivencia conjunta de la espiritualidad, en todos los formatos, creando una sinodalidad propia del camino contemplativo. Además, la presencia de un guía experimentado, evidencia ejemplos concretos de cómo la historia y la tradición se transmiten y actualizan en estas escuelas. De allí la importancia de la formación de formadores en el camino de la mística, para que sean personas basadas en la experiencia, tal como lo hizo san Juan de Ávila y su dirección espiritual personalizada, y como lo hizo Victoria Díez, quien centró su pedagogía en la maduración de todas las dimensiones de la persona, o al igual que las escuelas andaluzas, resaltando la colaboración entre clérigos y laicos. Los discípulos de esta manera evidencian como una escuela diocesana puede ser un espacio de encuentro místico que enriquece la propia tradición cristiana. Este camino incluye la humilde caridad y el amor por Jesucristo que impregna el mundo con su Espíritu, citado en escuelas de la historia diocesana.

Las mediaciones culturales e históricas son explícitas con la influencia de Chales de Foucauld, Franz Jalics, la teología contemporánea de Panikkar y del filósofo Wilber; su centralidad en los Evangelios y en la tradición cristiana, son el marco interpretativo de su camino espiritual y de su experiencia mística. La posibilidad de realizar encuentros virtuales habla de un contexto histórico novedoso. De esta manera, los discípulos actualizan esta dimensión al especificar tipos concretos de prácticas contemplativas, ofreciendo una visión viva de cómo se encarna hoy la primacía de la contemplación y la meditación integral, con una perspectiva holística que supera la comprensión de las prácticas espirituales tradicionales. Refleja, de igual modo, la adaptación a la realidad contemporánea con el uso de la virtualidad para facilitar el acceso a la información, complementando las modalidades tradicionales. A través de la voz de los discípulos, se aporta vitalidad, prácticas concretas y aspiraciones actuales de aquellos que buscan profundizar en la fe.

La libertad con la que los discípulos se adentran en estos caminos, influenciado y enriquecido por la historia y diversas tradiciones, subraya la naturaleza viva y evolutiva de la mística. Este dinamismo es vital para la Escuela Diocesana, que deberá ofrecer una formación que empodere al itinerante en su camino personal, permitiéndole integrar su fe en su contexto vital y dialogar creativamente con las corrientes espirituales contemporáneas, siempre enraizado en la tradición cristiana, y generando así una nueva historia de la mística en la diócesis.

3.2.4.2. Los fundadores de escuelas libres e históricamente contextualizas

La opción sacerdotal de crear y continuar progresivamente formando escuela es libertad constante. El carácter experimental que va dando forma a sus carismas, la libertad de acogida y elección de prácticas según el itinerario y la capacidad personal, subrayan y reflejan la importancia de la libertad en su camino espiritual y hablan de un crecimiento que solo se da mediante un actuar libre. Los retos asumidos para explorar, decidir y consolidar caminos, evidencian libertad y capacidad de decisión, aún en medio de la incertidumbre (Martín, 2022). Su referida tradición cristiana desde los Padres y las Madres del Desierto hasta los místicos del siglo XXI, evidencia la influencia histórica en la construcción de su identidad, y la incorporación de las sabidurías de Oriente y Occidente refleja un diálogo histórico y cultural que abre puertas.

Por ejemplo, el reconocimiento de los jesuitas y los Ejercicios ignacianos del fundador 2 son un factor histórico para su desarrollo. La mención de maestros, autores, místicos y escuelas,

como Jalics, Panikkar, Chardin, la cábala, el sufismo, el budismo zen (Schlüter, 2011, pp. 129-130) y el hinduismo, muestra que la historia nutre y forma con legados religiosos y prácticas espirituales. En el reto de ser místicos para el siglo XXI, los fundadores reconocen la importancia del momento histórico y la necesidad de una espiritualidad relevante para el presente. Su compromiso social y la atención a los más frágiles, el impacto socio-político y la inserción urbana, reclaman una implicación concreta, tal como se ha confirmado en la tarea de diversas obras en la historia diocesana.

La Escuela Diocesana aparece en las narraciones como un camino que ayuda en el despertar desde lo más íntimo del propio ser, que revela la disposición hacia el misterio en los itinerantes, y que desde allí desvelan la interconexión entre Dios, el hombre y el cosmos, -cosmoteándrica, (Panikkar, 2016). Según este perfil identitario, ayuda, por tanto, a reconsiderar continuamente las fronteras entre lo sagrado y lo secular, abriendo los ojos a un Dios presente en la creación y en su cotidianidad, transformado también la percepción del devenir de sus existencias y de su relación con todas las cosas (Wilber, 2006). Así, la Escuela Diocesana ayudará a que sus experiencias concretas sean lugares teológicos y manifestaciones de su capacidad trascendental. Que la búsqueda de la felicidad, junto al despertar del amor, evidencien el camino cristiano de bienaventuranza al que el Maestro ha llamado a todos.

Un itinerante sabrá que, quien se adentra en el camino de la mística con el corazón puro, despierta a su propia realización con misericordia y compasión. En el contexto histórico del siglo XXI de una Iglesia sinodal y cambios por la influencia tecnológica, la escuela aporta herramientas mistagógicas para reinterpretar o reconstruir el mundo y la Iglesia con la propia existencia. Es una posibilidad para encontrar el sentido comunitario de prácticas que parecen solitarias y aisladas, pero que, en realidad, son un modo profundo de hacer comunión íntima con la humanidad. Mística, espiritualidad y santificación, son el camino del monje urbano.

Las elecciones libres y contextualizadas de los fundadores, al integrar la tradición y las sabidurías globales, confirman que la mística es una forma de vida que interpela al ser humano en su totalidad, en diálogo con su época. Sus modelos del monje urbano y de espiritualidad encarnada en la realidad social son esenciales para el perfil identitario de la Escuela Diocesana, pues le permitirán ser un espacio de profunda transformación personal y comunitaria, que responda de forma sinodal y comprometida a los desafíos del siglo XXI en Bogotá, cultivando el despertar del amor y el florecimiento humano.

3.3. Diversificadas convergencias en la formación espiritual

3.3.1. Experiencias formativas diversas de los sujetos

De acuerdo a la formación recibida y a la visión adquirida del desarrollo de sus procesos, la exploración de las características identitarias de la Escuela Diocesana y de la teología mística de discípulos y fundadores, se abre la puerta a la búsqueda para descubrir cómo se estructura y conforma el camino brindado por las escuelas. Sus experiencias antropológicas crean una trama que establece fundamentos para el proceso formativo vivencial para una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad en el siglo XXI, permitiendo a la diócesis ofrecer respuestas integrales a los anhelos espirituales de sus fieles mediante una pedagogía fundamentada en Ken Wilber. (Según segmentación en las Tablas 2 a 10, del Anexo)

3.3.1.1. Discípulos en procesos formativos constantes

Los relatos de los discípulos subrayan y registran la formación espiritual, con varios núcleos temáticos: la transformación personal y crecimiento espiritual, cambio en la percepción de la realidad y de la vida, el encuentro con lo trascendente y la presencia de Dios, apertura y comprensión a otros caminos espirituales, el descubrimiento de la práctica del silencio y la contemplación, y el despertar del amor. La aplicación de la metodología rahneriana y lo propuesto en el marco teórico permite descubrir la profundidad de sus experiencias antropológicas. (Tablas 1 a 6, del Anexo).

Primero, **transformación personal y crecimiento espiritual**, que “complementó” la formación recibida “reconectando sus raíces cristianas” y abarcando todo su ser integral (discípulo 1), unido a lo dicho por la discípula 2, quien habla de “revulsivo”, “tormenta”, “revolución interior”, que “produjo grandes frutos”; o lo experimentado como “un giro de 180°” (discípula 3), en el que pasó de “muerta a resucitada”, con “un antes y un después” (discípula 4), marcado por “la oración contemplativa” que “sentó bases para su itinerario espiritual” (discípula 6) son características del efecto en ellos por la formación recibida. Esta búsqueda de una espiritualidad integral es precisamente el camino para alcanzar la mística, entendida como la experiencia suprema de la realidad (Panikkar, 2015, p. 19), dado que se concibe que el cristiano del siglo XXI

ha de ser místico (Rahner, 1967), la formación espiritual es un continuo quehacer personal de maduración en la fe, de configuración con Cristo y de compromiso transformador de la sociedad, según la voluntad del Padre, con la guía del Espíritu Santo (Sexto Sínodo, 1998, p. 65). En este sentido Ken Wilber (2006), distingue dos perspectivas complementarias en la conciencia espiritual: la experiencia espiritual o despertar espiritual, que es un estado místico en primera persona, que conecta con la dimensión divina; y la inteligencia espiritual o crecer espiritual, que implica el desarrollo de las dimensiones de la conciencia hacia estructuras más complejas y menos egocéntricas. La vocación sinodal del cristiano, fundamental para la Iglesia del tercer milenio (Francisco, 2015), crece a través de esta vida espiritual (CTI, 2018, No. 43).

Segundo, su **cambio en la percepción de la realidad y de la vida**: los discípulos testifican un cambio radical al “ver la vida con mayor claridad” y al descubrir que ha podido “volverse “más atenta, amorosa, amable, comprensiva” (discípula 2). Se experimenta como un giro de 180°, pasando “de muerta a resucitada”, al punto de decir: “vivo en la resurrección cada día” y sé que “Dios existe y es amor” (discípula 3). Aquello de “incorporo la mística en la vida cotidiana” “en atenta presencia” y “mayor presencia para “vivir con gratitud y plenitud”, es “vida plena en comunión” (discípula 6), comunica un cambio de percepción vital.

Este cambio profundo es una manifestación de cómo el Espíritu sopla donde, cuando y como quiere para hacer entrar al hombre en conexión con un nuevo grado de realidad, que se manifiesta en la conciencia mística (Panikkar, 2005, p. 35). La formación espiritual busca precisamente integrar las diversas dimensiones humanas como líneas de desarrollo (Wilber, 2006), y la persona adquiere la capacidad para atestiguar y objetivar estados de conciencia (Wilber, 2006, pp. 196-194). La visión de Henri Nouwen (2011) refuerza esto, al comprender la vida espiritual como una forma de existencia en la que el Espíritu de Dios nos sitúa, como seres libres para que gocemos de ella en toda plenitud, liberándonos del temor y las flaquezas para el servicio a los demás.

Tercero, **el encuentro con lo trascendente y la presencia de Dios** con una “elevación espiritual” “centrada en la Palabra y la lectura mística del Evangelio” (discípulo 1) y “un tiempo de silencio que” “abrió el entendimiento a los maestros y sus revelaciones”, para “acercarse a Dios” (discípula 2); además de que “buscaba el amor divino en el silencio”, y experimentó “la reconciliación consigo y con Dios” (discípula 3). Se enriquecen con experiencias en las que el discípulo sintió “la presencia de Dios más cerca y frecuente en su vida por la contemplación”

(discípula 4), y descubrir que “podía tener una vida contemplativa” y “encontrar a Dios en sí misma, el hermano, la naturaleza” (discípula 5). Todo esto profundizó su “experiencia espiritual” y fortaleció su “comunidad trascendente”, con “la oración centrante y el silencio contemplativo” “para encontrar a Dios” (discípula 6), hablan de un consciente desarrollo espiritual, que no se reconoce como acto mágico o mítico, sino mucho más integral (Wilber, 2006).

Cuarto, en su **apertura y comprensión a otros caminos espirituales**, la “posibilidad de integrar prácticas de otras tradiciones” (discípulo 1) y “tener una lectura actualizada de la biblia y de místicos de otras tradiciones espirituales” (discípulo 3), así como la integración de “perspectivas de la no-dualidad” y el “respeto máximo hacia como otros ven su camino” (discípula 2), son experiencias categoriales específicas y contextualizadas de los discípulos en su formación y signos de una espiritualidad madura. El recurrir a prácticas de otras tradiciones puede ser parte de la formación cristiana (CDF, 1989, n. 16). Para la Iglesia del tercer milenio, la formación espiritual debe superar el dogmatismo o el exclusivismo y promover una fecundación mutua entre ellas, estando abierta a todos (GS n.1). Ken Wilber (2006) y Raimon Panikkar (2015), junto con el Concilio Vaticano II y Hans Küng, son citados como pioneros en facilitar esta adaptación y encuentro interreligioso. La formación espiritual debe mantener la unidad en la diversidad intercultural y de las tradiciones espirituales.

La oración contemplativa y el silencio contemplativo son pilares fundamentales para los discípulos, como un quinto eje: **el descubrimiento de la práctica del silencio y la contemplación**, fortaleciendo la comunidad trascendente. Estos son ejercicios ascéticos y disciplinarios esenciales que consisten en la armonización de un conjunto de prácticas y disciplinas que suelen recurrir inicialmente a las propias del contexto en que se forma la persona, tales como las prácticas orantes, litúrgicas, meditativas, silentes, contemplativas, etc., con el “retiro de iniciación a la vida contemplativa y a la práctica de la meditación en silencio (discípula 5). Así, “la práctica de la oración centrante y el silencio contemplativo”, se destacan como camino para “un encuentro auténtico con Dios” (Discípula 6). El papa Francisco (2013) subraya la importante relevancia a la oración y al cultivo de la propia interioridad, como fundamento del impulso evangelizador (EG, n. 264). La ascesis cristiana, entendida como parte del seguimiento de Jesús para vivir y reflejar sus valores, implica la purificación, integración personal y transformación en el Espíritu (Mariño, 2017, pp. 473-474); es el “inicio del camino del monje urbano” (Moreno, 2020). Sexto, **el despertar del amor**: “más cerca de mí misma, más atenta, amorosa, amable y comprensiva” con

“esos chispazos de amor y de luz, merece la pena la vida” (discípula 2) y “el anhelo del amor divino aparecía de cuando en cuando”, “es amor en el que puedo y anhelo perderme”, que lo experimenta el itinerante en el camino de la mística y la espiritualidad (Panikkar, 2015b).

La experiencia de transformación personal, el cambio en la percepción de la realidad, el encuentro con lo trascendente y la apertura a otras tradiciones que manifiestan los discípulos, perfilan una formación espiritual que va más allá de lo cognitivo. Estos hallazgos son vitales para la Escuela Diocesana, pues validan la necesidad de una pedagogía integral que, inspirada en Wilber, contemple la maduración de la conciencia en todos sus aspectos, promoviendo una experiencia mística que transforme la vida del itinerante y lo prepare para vivir la sinodalidad y la misión con un despertar del amor.

3.3.1.2. Fundadores en apertura constante de horizontes formativos

El fundador 1 articula un proceso mistagógico, estructurado en conversión-purificación-iluminación-unificación a través de símbolos y rituales (tierra, agua, cirio pascual, eucaristía). Esta progresión desierto-silencio, montaña-luz, y cielo-amor-unificación, son sus experiencias categoriales significativas y se alinean con los estadios clásicos del camino contemplativo. Los estadios de los estados meditativos y contemplativos, son descritos por las grandes tradiciones orientales u occidentales, incluyendo los Padres y Madres de la Iglesia, como san Dionisio con su vía de purificación, vía de iluminación y vía de unificación, que lleva de la purificación del cuerpo y la mente a la iluminación interior sutil, y finalmente a la unión con la divinidad (Underhill, 2009).

El Fundador 2 articula, con la “*lex orandi, lex credendi, lex vivendi*”, un eje formativo que vincula el modo de orar con el modo de creer y, consecuentemente, con el modo de vivir, buscando una conexión trascendente en la cotidianidad ordinaria. Esto resuena con la exhortación del papa Francisco (2013) a fomentar una profunda relación personal con Dios y con Cristo (EG, Nos. 77 y 155), la cual debe manifestarse en alegría, capacidad de servicio y entrega a los demás (EG, Nos. 262-263). La interioridad y exterioridad del ser humano deben integrarse para consolidar la unidad personal (Panikkar, 2015a, p. 235). Centra en la oración silenciosa la experiencia fundamental, llamadas por él mismo como *mismimante* e *ipseitante*⁹, para llevar a los discípulos a un encuentro

⁹ Los términos “mismimante” e “ipseitante” son utilizados por Javier Melloni para expresar dos modos distintos de identidad personal y espiritual en el contexto de la experiencia mística y del diálogo interreligioso. “Mismimante”, se

con Dios: “el Totalmente Otro, y mi más profunda mismidad”. Con esto, la atención y percepción dirigidas, la transfiguración de acciones cotidianas, la reverenciación de las cosas y la unificación de los tiempos de retiro con los tiempos cotidianos de su cotidianidad ordinaria, son sus experiencias categoriales centrales.

El Fundador 3 propone el itinerario “.S.A.L.M.O.S.” (acrónimo de las prácticas básicas de esta escuela: Sentada, Atenta presencia, Liberación, Meditación, Oración centrante, Silencio contemplativo), para el desarrollo de la inteligencia espiritual y el despertar mediante experiencias místicas, entrenadas y guiadas. Su enfoque distingue la inteligencia espiritual, (como pensamos e imaginamos la realidad última), de la experiencia espiritual directa, (como experimentamos esa realidad última). Su objetivo es el de unificar el desarrollo espiritual, (crecimiento de la conciencia), con el despertar espiritual, (iluminación y conexión directa con el misterio), simbolizando este proceso como una “rampa transportadora” para elevar el nivel de conciencia con prácticas y enseñanzas estructuradas.

Esta metáfora es central en la visión de Ken Wilber (2006), quien describe la formación espiritual como un a banda transportadora que prestará el servicio de ayudar a desplazarse en los diferentes niveles del desarrollo de la inteligencia espiritual y en los estados del despertar, de la iluminación, mediante una serie de prácticas espirituales (Wilber, 2006, pp-280-283). Wilber clasifica la conciencia espiritual en experiencia (estados místicos de primera persona), e inteligencia (desarrollo de estructuras complejas), que se relacionan en la rejilla Wilber-Combs, donde los estados (experiencias) son interpretados a través de los estadios (estructuras de desarrollo). Panikkar (2015) también señala que la formación espiritual incluye una reflexión y mayor comprensión del ser personal, su auténtica naturaleza, así como su lugar y misión en el universo. Así evidencia que la espiritualidad es un camino a la mística, que, por tanto, una escuela de mística, también ha de ser de espiritualidad integral. En la espiritualidad se dan todas estas experiencias categoriales concretas, que exigen una participación espaciotemporal de quienes practican, camino a una vida mística.

Según segmentación en las Tablas 7 a 9, del Anexo, las articulaciones pedagógicas de los fundadores, que enlazan el orar con el creer y el vivir, y que proponen itinerarios estructurados

refiere a una identidad cerrada sobre sí misma, autorreferencial, que se define por la autoconservación del yo. “Ipseitante” se remite a una identidad relacional, abierta, dinámica, que se constituye en el encuentro con el otro y con el Misterio.

hacia la experiencia plena de la Vida, constituyen un modelo sólido de formación. Estas convergencias prácticas son el fundamento de la estructura formativa de la Escuela Diocesana, ya que demuestran cómo la mística puede ser cultivada mediante metodologías claras y progresivas, guiando a los itinerantes hacia una vida espiritual encarnada plenamente consciente, en coherencia con la visión integral de Panikkar y Wilber.

3.3.2. La mística que se encuentra en la dimensión trascendental de la formación

Las experiencias categoriales de los sujetos apuntan a una dimensión trascendental inherente, con apertura y capacidad pre-conceptual de lo absoluto, como horizonte trascendental, y revelan su anhelo de plenitud y totalidad. Este análisis es crucial para la Escuela Diocesana, ya que permite comprender cómo la formación espiritual no solo responde a la necesidad, sino que también estimula y orienta una capacidad humana fundamental hacia el encuentro con el Misterio.

3.3.2.1. Discípulos, abiertos a la trascendencia mística

Sus experiencias categoriales apuntan a una dimensión trascendental inherente, con apertura y capacidad pre-conceptual de lo absoluto, como horizonte trascendental, y revelan su anhelo de plenitud y totalidad: primero, con el deseo de formación integral en todas las dimensiones humanas, con la búsqueda de cambios profundos y significativos, y el anhelo del amor divino, que reflejan una sed inherente de plenitud, que trasciende sus experiencias previas. Segundo, con su disposición a la escucha y al entendimiento de enseñanzas espirituales, con voluntad de construir su existencia sobre pilares firmes, su apertura a un camino de crecimiento y entrega, que indican apertura constitutiva al Misterio, y la posibilidad trascendental de su transformación. Tercero, con la posibilidad de sentir la presencia de Dios, tener vislumbres de unidad con lo divino y experimentar una elevación espiritual, así como la experiencia plena de la Vida, revelan su capacidad humana para relacionarse con el Misterio de Dios.

Cuarto, con la capacidad trascendental para la unidad, que supera las diferencias categoriales y para la comprensión del camino, que se revelan en sus intuiciones como yo, servidora, del otro y de Dios, y que podemos llegar a ser lo mismo; del mismo modo que, con la comprensión de religiones que hablan con otro nombre de Dios, son evidentes formas en que la

apertura trascendente a la comprensión del ser en su totalidad. Quinto, al manifestar todos los discípulos la importancia del silencio para la escucha y la contemplación como práctica para su encuentro íntimo con Dios, manifiestan una dimensión trascendental que les permite, el acceso a una realidad más profunda que las experiencias categoriales finitas. Sexto, con el amor: cuando manifiestan ser más atenta, amorosa, amable y comprensiva, esos chispazos de amor y de luz, con el anhelo del amor divino, que es amor en el que puedo y anhelo perderme; son indicio de su pre-comprensión de Dios que reflejan la búsqueda inherente de significado y plenitud.

Las manifestaciones de los discípulos sobre su anhelo de plenitud, su disposición a la escucha del Misterio y su apertura a la unidad con lo divino y lo humano, confirman la presencia de una dimensión trascendental inherente. Esta profunda apertura del ser es el punto de partida y el objetivo último de la formación en la Escuela Diocesana, que buscará, a través de sus metodologías, despertar y guiar a los itinerantes en la vivencia consciente de su conexión con lo Absoluto, cultivando una espiritualidad que integra el amor y el conocimiento.

3.3.2.2. Fundadores formando desde lo inefable y lo concreto

Las experiencias categoriales de los fundadores revelan consistentemente la presencia de la dimensión trascendental del ser humano. El fundador 1 con la búsqueda de una transformación personal, mediante símbolos y rituales, su progresión hacia la luz y la unificación, el deseo de compartir fraternalmente. La eficacia atribuida a los símbolos para la transformación que puede afectar la capacidad trascendental de los discípulos, refleja su apertura trascendental al ser y al misterio. Esta apertura es canalizada y expresada a través de la experiencia categorial de los ritos y símbolos litúrgicos. Su estructura mistagógica proporciona un marco categorial para la búsqueda de sentido y la transformación personal mediante símbolos concretos, que son experimentados de manera progresiva hacia un horizonte de significado que trasciende lo inmediato.

En el fundador 2, su orientación hacia la trascendencia en la inmanencia y la experiencia de un Dios que es Totalmente Otro y la más profunda mismidad, se manifiesta en la práctica de la oración silenciosa y la atención consciente, transformando la comprensión de Dios, la realidad y las acciones cotidianas en contemplación. Estas prácticas son mediaciones concretas a la apertura trascendental al misterio, con el Otro divino y en la propia intimidad. Todo esto sugiere en él la capacidad trascendental de encontrar lo sagrado en lo ordinario, la orientación trascendental que

busca lo absoluto en su entorno. Esto subraya la importancia del cultivo de la propia interioridad como fundamento esencial de la vida espiritual (Francisco, 2013, No. 264).

En el fundador 3, su anhelo de la experiencia directa de la Realidad Última, es el motor de su Escuela, cultivado mediante prácticas y enseñanzas categoriales diseñadas para inducir y entrenar las experiencias místicas a través del itinerario .S.A.L.M.O.S. Esta búsqueda intencionada de experiencia suprema de la Realidad es la mística (Panikkar, 2015, p. 19). Así, la formación espiritual se concibe como un servicio integral que facilita la comprensión de la comunicación con el Espíritu divino. Mistagogía utilizada, por ejemplo, en su libro *El castillo Interior. Guía Práctica para Itinerantes* para hacer más accesible el libro de santa Teresa (Moreno, 2015, pp. 26-27).

Raimon Panikkar (2016) y Ken Wilber (2006) proponen modelos para entender las diversas formas de espiritualidad o rostros del Espíritu que el ser humano transita en su desarrollo: desde una experiencia más concreta e imaginativa (Iconolatría/ Primera persona/ Estados iniciales) hasta una relación personal con lo divino (Personalismo/Segunda persona) y, finalmente, la búsqueda de la unidad no dual (*Advaita*/tercera persona/Estados no Duales). Esto implica que la formación espiritual busca guiar a las personas desde formas externas de lo divino hacia una experiencia más profunda y no dual. Del despertar espiritual, que llevan a la visión cosmoteándrica de Panikkar, evidencia una capacidad trascendente, que va más allá del conocimiento conceptual, para la vivencia profunda y transformadora, y para la orientación trascendental al encuentro inmediato con lo absoluto (Panikkar, 2016, pp. 113-114).

La capacidad de los formadores para vehicular lo inefable a través de prácticas y símbolos concretos, y su enfoque en la experiencia directa de la Realidad Última, revela una comprensión profunda de la dimensión trascendental de la formación. Sus propuestas constituyen la base metodológica de la Escuela Diocesana, al ofrecer un camino estructurado que permite a los itinerantes adentrarse en el Misterio de forma experiencial, guiándolos desde las formas iniciales hasta la no-dualidad, tal como lo articulan Panikkar y Wilber, para una formación transformadora.

3.3.3. Relacionar dimensión trascendental y experiencia categorial como formación

Aquí se manifiesta cómo la apertura inherente del ser humano al misterio (dimensión trascendental) se expresa concretamente en las prácticas y estructuras (dimensión categorial) de estas escuelas. Esta relación dinámica entre lo profundo y lo tangible es fundamental para la

Escuela Diocesana, ya que valida la eficacia de una formación que une la teoría con la praxis, conduciendo una experiencia mística encarnada en la realidad.

3.3.3.1. Discípulos de lo trascendente en lo inmanente

Sus experiencias categoriales, son realizaciones particulares concretas de su apertura trascendental: inicialmente en su experiencia de una formación integral y transformadora, que manifiesta su anhelo trascendental de plenitud. Luego con su apertura trascendental al Misterio y a su transformación se hacen experiencias categoriales concretas en una continua disposición a aprender, cambiar de vida y seguir el camino de su escuela. Además de en sus momentos íntimos y concretos de encuentro con Dios y sus vislumbres de unidad, se concretan en la capacidad trascendental inherente para su experiencia de lo sagrado. Un itinerario que acontece entre lo icónico, lo personalista y el *advaita* (Panikkar, 2016, pp. 113-114).

De otra parte, la intuición de unidad con Dios y con los demás, y su apertura hacia religiones en el diálogo interreligioso, muestran un avance en sus experiencias categoriales que dan capacidad trascendental para la unidad y la comprensión, ayudadas por la práctica concreta del silencio y de la contemplación como vías para su encuentro con lo divino, como expresiones concretas de su inherente orientación trascendental hacia el silencio y la interioridad. El proceso no se queda en ellos porque desemboca en el amor, afirmando que son más atentos, amorosos, amables y comprensivos, con esos chispazos de amor y de luz, que afloran con el anhelo del amor divino, en el cual “perderse”, como experiencia categorial diversificada en contextos concretos, como apertura al ser en su totalidad, que trasciende lo empírico de su existencia. Por esto, la dimensión antropológica trascendental de los discípulos, sus categorías de pensamiento y sus prácticas espirituales, sin lugar a dudas son mediaciones para explicitar su apertura trascendental.

Las experiencias categoriales de los discípulos, al manifestar su formación integral y transformadora, su apertura al misterio y su búsqueda de unidad con Dios y los demás, son realizaciones concretas de su apertura trascendental. Este hallazgo es clave para la Escuela Diocesana, pues confirma que su itinerario formativo debe ser un espacio donde lo trascendente se haga inmanente en la vida de cada persona, fomentando una espiritualidad encarnada que se manifieste en el amor y la compasión, como fruto de la unión con el Misterio, transitando los modos de espiritualidad descritos por Panikkar.

3.3.3.2. Fundadores de escuelas concretas con vocación de trascendencia

La apertura al Ser y al Misterio narrada por el fundador 1, es expresada y canalizada en la experiencia categorial de los ritos y símbolos litúrgicos. Su estructura mistagógica es un marco categorial para la dimensión trascendental de la búsqueda de sentido y transformación personal, mediante símbolos concretos, y experimentable de manera progresiva. La orientación hacia la trascendencia en la inmanencia del fundador 2, se evidencia en la práctica categorial de la oración silenciosa y de la atención consciente, al igual que en la transformación de las acciones cotidianas en contemplación, como categorías para la conexión trascendente; y se ofrecen como mediaciones concretas a la apertura trascendental al Misterio, con el Otro divino y en la propia intimidad. El anhelo de experiencia directa de la Realidad Última de la que habla el fundador 3, es buscada y cultivada a través de prácticas y enseñanzas categoriales diseñadas para inducir y entrenar las experiencias místicas, mediante el itinerario .S.A.L.M.O.S., con un camino categorial estructurado de orientación trascendental hacia la experiencia directa de Dios, que se puede actualizar y desarrollar pedagógicamente.

Las propuestas pedagógicas de los fundadores, que estructuran prácticas concretas para canalizar la apertura inherente del ser humano al Misterio, revelan cómo la formación espiritual puede ser un puente efectivo entre lo categorial y lo trascendental. Este enfoque es crucial en la escuela Diocesana, ya que permite diseñar un currículo que no solo transmita conocimientos, sino que, a través de métodos vivenciales, guíe a los itinerantes hacia una experiencia directa de Dios, integrando así la teoría con la praxis en su camino hacia la mística, evidenciando una vocación clara hacia la trascendencia en lo concreto.

3.3.4. Con libertad en un contexto histórico que pide respuestas concretas

Este segmento analiza cómo la libertad de elección y la inserción en un contexto histórico y cultural específico son elementos fundamentales que modelan la formación espiritual y el camino hacia la mística, lo cual es decisivo para la pertinencia y la adaptabilidad de la Escuela Diocesana en el siglo XXI, permitiéndole responder a los signos de los tiempos. En ejemplo formidable lo ofrece el fundador 1, quien en un ejercicio de inculturalidad con su libro *Biografía del silencio* presenta un ensayo sobre la meditación que acerca lectores a esta práctica (d'Ors, 2019, p. 139).

3.3.4.1. Discípulos de una nueva historia de la mística: ¿monjes urbanos?

La libre búsqueda y participación en los itinerarios formativos, la sunción de prácticas como la oración, el silencio y la contemplación, y la apertura a nuevas visiones que requieren disciplina, evidencian un ejercicio de la libertad en la búsqueda espiritual. Este proceso de exploración interior consciente se ha de ejercer con libertad personal, en búsqueda de lo sagrado (Martín Velasco, 2009, pp. 466-467). Ken Wilber (2006) afirma que el enfoque integral no impone ninguna ideología concreta, sino que permite una mayor claridad y comprensión fomentando el éxito de la transformación personal.

Los discípulos no quieren vivir de la misma manera, sino darse completamente; más atenta, amorosa, amable y comprensivamente; y lo perciben como amor en el que pueden y anhelan “perdersen”. Al referirse a empeño total, son actos humanos libres que posibilitan la transformación espiritual de los discípulos. En algunos casos, luego de tropiezos en el propio itinerario personal, su decisión de buscar respuestas a un anhelo profundo y dedicarse a practicar la meditación son también claros ejercicios de la libertad humana. La formación de los discípulos se moldea por sus historias personales dentro de la tradición espiritual cristiana, así como con encuentros con “otras escuelas”, o búsquedas “viajes a la India con otros” y la lectura de sabios de otras filosofías perennes y autores, con diversidad de prácticas (Moreno, 2019, p. 5).

El desarrollo de la conciencia y el desarrollo espiritual lleva a aceptar la diversidad de caminos espirituales y la interpretación simbólica de las enseñanzas (Martín Velasco, 2009, pp. 466-467). El conocimiento global actual permite acceder a la sabiduría acumulada por todas las grandes civilizaciones premodernas, modernas y posmodernas, y esto es tenido en cuenta por el enfoque integral (Wilber, 2006). La práctica contemplativa en momentos y con tiempos concretos, son eventos históricos categoriales que marcan y modelan los itinerarios de los discípulos. Los encuentros con maestros y su con quienes los dirigen de modo concreto, sitúan su formación en un contexto histórico de pensamiento y transmisión de saberes espirituales.

La capacidad de los discípulos para ejercer su libertad en la búsqueda espiritual, integrando diversas tradiciones y adaptándose a los nuevos contextos tecnológicos, subraya la naturaleza viva y evolutiva de la mística. Este dinamismo es vital para la Escuela Diocesana, que deberá ofrecer una formación que empodere a los itinerantes a explorar su camino con libertad, enraizados en la

tradición, pero abierto a nuevas manifestaciones del Espíritu en la historia y en el diálogo con la cultura contemporánea, escribiendo así una nueva historia de la mística en la diócesis.

3.3.4.2. Fundadores de nuevos senderos en la vía mística: “los monjes urbanos”

Los fundadores ejercen su libertad al proponer procesos formativos, diseñar y dirigir las prácticas, los ritos, la oración silenciosa o disponer a las experiencias místicas. Sus decisiones siguen dando forma a sus experiencias espirituales personales. La formación espiritual facilita la penetración al propio corazón y la asunción del complejo mundo interior, conduciendo a la libertad (Nouwen, 2011, p.11,41). Los modos de orar del fundador 2, el entrenamiento para las experiencias místicas del fundador 3, evidencian un claro ejercicio de la libertad humana en búsqueda de lo trascendente. Cada una de sus propuestas formativas emergen de sus historias particulares, inscritas en la tradición cristiana y en el encuentro con otras tradiciones. Hacen referencia a la Iglesia primitiva, a la tradición teológica del siglo XX y a la búsqueda del diálogo intercultural e interreligioso de Panikkar.

Esto es crucial para una espiritualidad integral que ha de estar abierta a todos y busca la fecundación mutua entre ellas para superar el dogmatismo y el exclusivismo (Panikkar, 2015a, p. 196). El enfoque integral permite integrar las verdades duraderas de los descubrimientos realizados por la premodernidad, la modernidad y la posmodernidad (Wilber, 2006). La formación espiritual debe ser un servicio integral que incluya la comprensión de la comunicación con el Espíritu divino, reconociendo las diferentes formas de espiritualidad, como las propuestas por Panikkar y Wilber. La flexibilidad para integrar Oriente y Occidente, lo contemplativo y lo convencional es un componente esencial de la Práctica Vital Integral (PVI), que busca ejercitar los niveles físicos, emocionales, mentales y espirituales del ser en el yo, la cultura y la naturaleza.

Esta práctica es considerada el camino de transformación más comprensivo y eficaz disponible (Wilber, 2006). Así, se sitúan en contextos históricos y culturales concretos. Los símbolos y ritos propuestos por el fundador 1 son historia de la liturgia cristiana; la práctica de la oración silenciosa y la reflexión teológica del fundador 2 proceden y se enmarcan en una tradición contemplativa y teológica. El enfoque integral y el diálogo interreligioso del fundador 3 responden a un contexto histórico de pluralismo religioso, convergencias y diálogo sinodal, propios del Concilio Vaticano II, actualizado en su contexto colombiano del siglo XXI.

La libertad y el arraigo histórico-cultural de los fundadores en la creación de nuevas propuestas formativas demuestran que la mística es una fuerza trasformadora para la Iglesia y la sociedad. Sus modelos, que integran Oriente y Occidente y se adaptan a la tecnología y al pluralismo religioso, proporcionan a la Escuela Diocesana los fundamentos para una identidad que, sin perder su especificidad cristiana, sea sinodal, abierta, inclusiva y capaz de ofrecer un camino de santificación y florecimiento humano que integre cuerpo, mente y espíritu, cultivando así a los monjes urbanos del siglo XXI que la Arquidiócesis de Bogotá necesita.

Desde una perspectiva wilberiana, tanto discípulos como fundadores vienen realizando sus itinerarios formativos espirituales, con referencia a todos los cuadrantes: individual interior, mediante una serie de procesos y prácticas que los han llevado a una profunda experiencia del “Yo Soy”, y que vienen alineados con diversas ejercitaciones de su cuadrante exterior individual, mediante los ejercicios para los tres cuerpos, con prácticas como el Qi Gong. Por otra parte, la relevancia del cuadrante colectivo interior mediante la creación de una cultura o identidad de comunidad o red de contemplativos, que les ha hecho crear vínculos más estrechos con sus respectivas escuelas bajo el cuidado de los fundadores, brida fundamentos suficientes para la identidad de la Escuela Diocesana; y finalmente, el cuadrante colectivo exterior, habla de su interés por espacios naturales, su contacto con la creación, pero también de una sede que acoja a la comunidad y en las que se puedan desarrollar las prácticas, incluyendo el recurso a la tecnología y a los medios por los cuales los fundadores pueden apoyar sus procesos formativos y características identitarias.

Además, se evidencian los niveles de desarrollo de los discípulos y de los fundadores, cuando hacen referencia a búsquedas que pasan de una visión egocéntrica a una etnocéntrica y mundicéntrica, dejando en algunos casos vislumbrar niveles kosmocéntricos que hacen de este grupo de participantes en la investigación, una buena muestra del camino espiritual y su viaje en una especie de rampa transportadora que les va llevando en el proceso a experiencias cada vez más cercanas a la totalidad. Las diferentes líneas de crecimiento o inteligencias múltiples aludidas, hablan de la diversidad de aspectos que tiene la formación que reciben y el carácter de catolicidad e interreligiosidad de su camino sinodal. Sus narrativas resaltan diversidad de tipos entre los entrevistados, y por tanto la riqueza que pueden aportar, también desde sus experiencias con diversidad de estados a los que han llegado personalmente.

4. Conclusiones

El presente trabajo monográfico optó por una investigación de tipo cualitativo, y uno de sus objetivos ha sido el de fundamentar teológicamente una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad para el siglo XXI. A través de un análisis realizado a las narrativas obtenidas en entrevistas a fundadores y discípulos de tres escuelas de espiritualidad se asumió la hermenéutica teológica trascendental de Karl Rahner; en el análisis de sus experiencias se descubrieron sus dimensiones trascendentales, y en la relación entre las experiencias y las dimensiones trascendentales, también se consideraron, su libertad y su contexto histórico. La reflexión hermenéutica evidenció que la búsqueda humana de lo divino que resuena en las existencias de los sujetos, movido por un anhelo interior, ha generado transformaciones personales, revalorizando sus contextos comunitarios contemplativos y sus posibilidades de acceso a la vía mística, abriendo un nuevo horizonte en sus existencias.

El diálogo constructivo entre las experiencias categoriales, la reflexión teológica de Raimon Panikkar, los contenidos de la fe y la filosofía de Ken Wilber, además de los escritos de otros autores, amplió el horizonte de comprensión de estas experiencias humanas vividas por los sujetos participantes. Ahora, desde este proceso multidireccional con puntos de encuentro y tensión, se evidenciará la teología mística que sirva de fundamento. Los resultados se vinculan ya a la teología espiritual, la pneumatología o la misma mistagogía. De igual modo, de todo el análisis emerge el perfil identitario y las posibilidades de estructurar la formación espiritual de una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad para el siglo XXI, que se expondrán a continuación, a modo de conclusión.

4.1. Categorías teológicas fundamentales de la Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad

El objetivo final de esta dinámica hermenéutica ha arrojado aspectos relevantes, en forma de núcleos temáticos, que permiten definir las categorías fundamentales de teología buscadas. Marcadas por la teología de Panikkar, que las integra, explica y profundiza, se constatan las siguientes categorías, de forma concluyente:

La dimensión mística como experiencia plena e integral de la Vida (Homo Mysticus). El hombre es esencialmente un místico y un *homo religiosus*; es la dimensión más profunda, que lo “religa”, (Meza, 2009, p. 350). Mientras la fe es el asentimiento racional y apertura existencial al misterio de la Realidad, que a su vez fundamenta la mística. No es el privilegio de algunos ni un agregado al ser humano, y se refiere más bien a la conciencia y profundización de su apertura; es una dimensión constitutiva de cada ser humano y la capacidad de percibir a Dios. Más allá de ser un fenómeno extraordinario o esotérico, la mística es la experiencia integral de la realidad, que permite gozar plenamente de la Vida. La mística como experiencia plena de la Vida articula las diferentes dimensiones del hombre, para que no se fragmente; implica una apertura cosmoteándrica. Esta visión ayuda a desmitificar la mística y la podrá presentar como la realización más profunda: un camino hacia la plenitud humana, accesible a todos, cuyo sustrato es la fe.

La obra fundamental del Espíritu Santo. El Espíritu Santo es quien sopla donde, cuando y como quiere, y lleva al ser humano a un nuevo grado de realidad que se manifiesta en su conciencia mística. Es quien da forma, guía y hace místicos al cristiano y a todo itinerante. Para esto, es necesaria la capacidad de escucha y obediencia al mismo Espíritu, que despierta las dimensiones dormidas en la persona. Como parte de una mistagogía coherente, emergen espacios, tiempos y caminos prácticos para el silencio abierto a la escucha del Espíritu, se priorizan las prácticas contemplativas y experienciales para acceder a la conciencia mística que den importancia a los estadios del desarrollo de la inteligencia espiritual y al entrenamiento de la experiencia de los estados (ordinario, sutil, causal, no dual), fundamentado en los aportes de Ken Wilber, propios del marco teórico de la presente investigación.

La Visión cosmoteándrica. La realidad es cosmoteándrica (cósmica, divina, humana); este es un principio unitivo que supera el usual antropocentrismo y el dualismo con la *no-dualidad*. La realidad no es fragmentada, sino una unidad no-dual del hombre como cuerpo-alma-espíritu. Es una relación adualista que supera dicotomías entre Dios, hombre y cosmos. El ser humano es visto, entonces, como un microcosmos, conectado con el universo, y mediador entre el cielo y la tierra. La mística recupera esta relación trinitaria.

Esta categoría explicita la interconexión y la experiencia de espiritualidad y mística, unida al cultivo de cuerpo y mente. Esta visión teológica guiará al itinerante en la percepción de la presencia de lo divino y a la relación con el cosmos, como parte de su espiritualidad, con una visión a-dual de la realidad, sin caer en el monismo. La perfección humana consiste en entrar totalmente en la vida de esta Trinidad sin eliminar ninguno de sus constitutivos.

La relacionalidad radical del ser humano. El ser humano se comprende más como persona que como individuo; es constitutivamente relacional con Dios, con el hombre (*altera pars mei*, en lugar de *alter ego*, necesario para el autoconocimiento) y con el mundo; es en comunidad donde se realiza y es feliz. El “yo” no es un individuo aislado, sino una relación. La realidad es constitutivamente relacional. A esta relación a-dual entre gracia y libertad y la interdependencia cosmotéandrica (Dios-Hombre-Cosmos) es a lo que Panikkar llama ‘*ontonomía*’. Allí está el camino a la felicidad y a la constatación de que la mística es una experiencia verificable en las relaciones. Esta visión teológica evitará la *fuga mundi* y fomentará la espiritualidad de comunión, pues la espiritualidad del siglo XXI estará intrínsecamente unida al camino sinodal. La libertad no será entendida como pura autonomía, sino como la continua y profunda inserción en el tejido de la realidad.

Del Antropo-logos al Antropo-legein y al Teo-legein. Es necesario pasar del ‘*logos*’ sobre el hombre al ‘*legein*’, (*logos* ‘del’ hombre); se trata de rescatar la narrativa que el hombre hace sobre sí, para saber escuchar las diversas voces humanas. Así mismo, la teología (*theo-logos*) debe ser ‘*teo-legein*’, que es el saber que parte de autocomunicación de Dios al hombre, para hablar ‘de’ Él en el ser humano, superando el tradicional discurso ‘sobre’ Dios. La teología asumida es menos discurso abstracto sobre Dios y sobre el hombre, y más un conjunto armónico de exploraciones de la manifestación de Dios en el hombre y en el cosmos. Además, promueve la narrativa del hombre sobre su experiencia profunda, dada la importancia de escucharse a sí mismo, al otro, al cosmos, a la tradición propia y a otras tradiciones religiosas. Es propiamente un laboratorio existencial para hacer teología desde la experiencia, fortalece la idea de un proceso de transformación personal mediante la experiencia directa, como la que se asume en la Práctica Vital Integral, de Wilber, en la que se ejercitan los niveles de cuerpo, mente y espíritu, con el metamapa OCON.

La experiencia contemplativa como fundamento (la ortopraxis frente a la ortodoxia). Surge de la experiencia de los sujetos de esta investigación aquello mismo de Panikkar, en quien el conocimiento de la realidad no se limita al intelecto o los sentidos, sino que incluye una experiencia “supercognitiva y global”, que valora la contemplación como una experiencia categorial fundamental para la experiencia de la Realidad y el diálogo. La “verdadera ortodoxia” no es la formulación correcta de la doctrina, sino la experiencia auténtica que se traduce en acciones justas y auténticas. En este sentido recupera, con Wilber, el trabajo de Ricardo de san Víctor sobre los tres ojos del conocimiento¹⁰. La mística es ante todo una experiencia, y la contemplación es la práctica de los místicos (Underhill, 2009). La apertura del tercer ojo en esta perspectiva, evidenciará la centralidad y la primacía de la práctica contemplativa como marco categorial. Por tanto, la creación de condiciones para esta experiencia se centrará en un conjunto armónico de prácticas y disciplinas mistagógica, de la propia tradición o de otras tradiciones, que preparen y faciliten el silencio contemplativo: sentada, meditación, meditación integral, oración, oración contemplativa, silencio, como vías concretas para la consciencia mística y hacer *teo-legein* desde la experiencia de Dios.

La secularidad sagrada y la tempiternidad. La secularidad es sagrada, para lo cual se necesita de una “nueva inocencia” y la vida eterna se vive en los momentos temporales (*tempiternidad*) superando los dualismos: contemplación-acción y sagrado-profano (Panikkar, 2015a). Esta visión ayuda a integrar la experiencia espiritual en la existencia, reconociendo la sacralidad de cada instante, la *tempiternidad*. Porque el Reino de Dios ya está en el corazón de la historia (Panikkar, 2015a, p. 209). Esto conduce a una formación espiritual, que podrá reafirmar la secularidad sagrada y la tempiternidad, evidenciando la presencia divina en todas las creaturas, con espacios dedicados a la contemplación en la naturaleza y en el compartir comunitario, con prácticas mistagógicas de “atenta presencia”,

¹⁰ Respecto a la expresión ‘los tres ojos’ o ‘el tercer ojo’, Ricardo de san Víctor (s. XII), Raimon Panikkar (1918-2010) y Ken Wilber (1949-) coinciden en que el ser humano posee múltiples modos de conocer, y que el conocimiento pleno requiere integrar lo sensible (ojo corporal / dimensión cósmica / ciencia empírica), el entendimiento (ojo de la razón / dimensión humana / filosofía) y lo espiritual (ojo de la contemplación / divino / experiencia interior). Dado que la mística, lejos de ser irracional, es una forma más alta y profunda de conocimiento, es accesible cuando los dos primeros ojos han sido afinados, armonizados y trascendidos (Enomiya-Lassalle, 2006, pp. 225-236); (Panikkar, 2015a, p. 48); (Wilber, 2006, p. 513).

ejercicios de atención consciente y amorosa y promoverá la libertad como capacidad de responder conscientemente a la disposición trascendental. El místico no niega el tiempo, sino que vive la presencia de la eternidad en el tiempo; así, a secularidad sagrada es la afirmación de que el cuerpo, la historia y el mundo material son definitivos e insuperables, y que la mística penetra lo cotidiano y lo político.

La mística como integración de conocimiento y amor. En la conciencia mística el amor es compañero natural del conocimiento; se habla de un conocimiento amoroso, y de que el amor místico es un ‘amor cognoscente’, sin ser experiencia solo emocional o que niegue el intelecto. No se renuncia a la razón, pero la supera con la conciencia de verdad que entra en el campo del *mythos*, como horizonte de sentido, y en la misma experiencia. Es una sabiduría que ama y un amor que conoce, simultáneamente; se mantiene a sí la unidad y se superan los dualismos. Armoniza intelecto y afectividad, espiritualidad y teología, experiencia y reflexión. Esto abre la puerta a hablar del desarrollo de la conciencia emocional, la relacionalidad, el sentido social y todas las demás inteligencias en las que se manifiesta el amor y el conocimiento místico.

La cristofanía. El misterio del hombre solo se esclarece en el misterio de Cristo, como *Cristofanía*. Cristo, es entendido como el símbolo de la plenitud del hombre, y la cristofanía como la manifestación de Cristo en la conciencia humana sin anular la cristología tradicional. Los discípulos lo percibieron como aquello de “cristificación”. Desde esta perspectiva, hay una mayor apertura a la realidad del Espíritu y a una cosmovisión más amplia, que integra el pasado (Jesús histórico, historia cristiana y pasado precristiano), y el presente (cristiano, no cristiano, secular) (Panikkar, 1999, pp. 31-35). Cada ser humano es entonces una cristofanía, ligado a la antropofanía (manifestación del hombre en sí mismo). La Escuela de Mística y Espiritualidad se centrará en la experiencia mística de Cristo de forma más amplia, con sus manifestaciones en la condición humana y en la realidad entera sin abandonar las vías tradicionales. La experiencia mística de unión con Dios, se hace divinización como cristificación; una experiencia mística personal y comunitaria de Cristo, la Realidad como manifestación de lo crístico, mediante estados y estadios de conciencia.

El diálogo intercultural e interreligioso. Promover la mutua fecundación entre diversas tradiciones espirituales, implica superar el dogmatismo y el exclusivismo, visiones que impiden el encuentro entre seres humanos. Así se permite integrar perspectivas de no-dualidad de otras tradiciones y comprender experiencias espirituales de forma inclusiva, que implica reconocer la validez de diversas vías hacia el misterio. Las búsquedas espirituales reclaman una respuesta formal en diálogo con los mundos moderno y posmoderno, sin perder su tradición premoderna. De esta perspectiva se integrarán los descubrimientos de la ciencia y la cultura, superando las posturas metafísicas con una postmetafísica integral, que asume las verdades duraderas sin su lenguaje y bagaje anticuado. La espiritualidad integral, camino de la mística, está abierta sin importar la tradición religiosa; conscientes del propio marco o cultura para la fecundación mutua, mantiene el diálogo de la mística y la espiritualidad con las ciencias, la psicología, etc.

En síntesis, estas categorías teológicas no solo fundamentan la comprensión de la mística en el siglo XXI, sino que proveen el marco indispensable para la creación de una Escuela Diocesana que responda con profundidad y amplitud a los anhelos espirituales de la Iglesia y del mundo contemporáneo.

4.2. Fundamentos Identitarios de la Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad

Junto con los fundamentos teológicos arrojados en las narrativas de fundadores y discípulos para esta investigación, hubo referencia al diseño de sus acciones, contenidos, procesos, modos de proceder, materiales didácticos, disposición de espacios, tiempos, prácticas, etc., y en ellos se encontraron perfiles y modelos pedagógicos de sus escuelas. Todo lo analizado ha arrojado para el presente trabajo algunas características que contribuyen a definir los fundamentos identitarios propios de una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad para el siglo XXI. En él se integran aportes de la teología panikkariana, el enfoque integral de Ken Wilber y de otros autores. Las experiencias categoriales de los discípulos para la caracterización de la Escuela, evidencian su camino como manifestación y actualización de estructuras trascendentales a priori en una continua centralidad y primacía de las prácticas, sobre el conocimiento teórico; de ellas, se reconocieron las siguientes.

Prioridad de la experiencia y la práctica contemplativa. Se trata de una escuela de prácticas místicas que busca la experiencia plena de la vida y la experiencia directa de Dios, la oración silenciosa, el entrenamiento en atenta presencia y atención consciente y amorosa.

Enfoque integral para la formación de la consciencia. La escuela adoptará el enfoque integral utilizando la matriz OCON, de Ken Wilber, como marco teórico práctico para estructurar y enriquecer la formación espiritual. La pedagogía¹¹ entrenará en la experiencia de los estados y fomentará el desarrollo de los estadios superiores de la inteligencia espiritual. La metáfora que acompaña este proceso será la de la rampa transportadora, que simboliza y guía el movimiento de ascenso integral.

Integración de las dimensiones humana, incluida la sombra. La escuela buscará equilibrar y armonizar todas las dimensiones de la realidad, y todas las inteligencias del ser humano. Además, ayudará a reconocer y a trabajar con la sombra, integrando enfoques psicológicos, la psicoterapia en armonía con prácticas espirituales, como las ofrecidas por Ken Wilber en su *Espiritualidad Integral*.

Carácter mistagógico, iniciático y progresivo. La escuela será un espacio formativo, experiencial, académico y comunitario, de carácter iniciático y mistagógico. Iniciará al itinerante en el Misterio y ofrecerá un itinerario progresivo, simbólico y estructurado para canalizar la disposición trascendental hacia lo espiritual y desvelar la apertura trascendental en cada uno. Se integra la tradición mística cristiana con una pedagogía mistagógica.

Secularidad sagrada e integración cotidiana. Con pedagogía mistagógica, la escuela enseñará a encontrar lo divino en la inmanencia, en lo cotidiano y en las realidades seculares, y la sacralidad de cada instante como *tempiternidad*.

¹¹ La pedagogía de Ken Wilber para implementar la visión integral de la espiritualidad, como camino a la experiencia plena de la Vida, se basa en un enfoque que articula cuatro dimensiones fundamentales del ser humano y promueve un desarrollo armónico de todas ellas. No es un método cerrado, sino una metodología evolutiva y transdisciplinar, y busca integrar las tradiciones de Oriente y Occidente, de la ciencia y la mística, de la psicología y la religión: el Modelo OCON, la Práctica Integral de Vida, el Desarrollo evolutivo y no regresivo y la Educación como despertar integral, cultivando los estados superiores de conciencia y el desarrollo estructural de la conciencia (Wilber, 2006).

Fomento de la relacionalidad y la comunidad. La escuela será un marco categorial comunitario, comunidad mística y sinodal, en la que se verifica la mística en las relaciones interpersonales, el compartir comunitario y apertura a la misión. La felicidad se buscará en comunidad.

Diálogo interreligioso, intercultural y con las ciencias y las tecnologías. Este será uno de sus distintivos buscando la mutua fecundación entre diversas tradiciones espirituales. Dialogará con la ciencia y la psicología integrando sus aportes. Estará abierta al provecho de las tecnologías, y las bondades de la Inteligencia Artificial.

Enraizada en la tradición cristiana y crística amplia. Su fundamento en la tradición cristiana, en los evangelios y los grandes maestros de contemplación, estará abierta al diálogo intercultural e interreligioso. Se centrará en la experiencia mística de Cristo de forma ampliada (*cristofanía*).

Prioridad de la experiencia vital sobre el conocimiento teórico. La teología y la enseñanza partirán de la escucha de la narrativa humana sobre su experiencia profunda y del saber que parte de la autocomunicación de Dios. Se promoverá la escucha amplia y profunda.

Pedagogía para la libertad y de la libertad. La Escuela acompaña el proceso hacia la libertad, con una pedagogía orientada a despertar la conciencia, y generar condiciones en la que emerge un sujeto libre. Siguiendo a Wilber será más procesual y anticipatoria, explorando su anhelo, provocándola y cultivándola. Pero también, la pedagogía que vaya emergiendo en los sujetos durante el proceso liberador conquistado; dado que se valorará el diálogo, la conciencia crítica y la transformación que va aportando la espiritualidad integral, en respuesta consciente al llamado místico. La identidad de la Escuela es un carisma *in progress*, con creatividad constante y en colaboración de novedosas pedagogías.

Guía y Acompañamiento. Se reconocerá en la Escuela la importancia de tener maestros experimentados, que conozcan la vía mística, para que sirvan de guías espirituales y acompañantes en el proceso de la rampa transportadora.

Integración de conocimiento y amor. Asumiré el enfoque integral de Wilber, que proporcionará un marco teórico práctico para estructurar y enriquecer la formación espiritual, para hacer más comprensivo el conjunto de prácticas y disciplinas, en la que se encuentra el desarrollo de la conciencia emocional, la relacionalidad, el sentido social y todas las demás inteligencias en las que se manifiesta el amor y el conocimiento místico, explorado y magistralmente expuesto por Raimon Panikkar.

Estas características identitarias, surgidas del diálogo entre la experiencia viva y el marco teórico, resaltan en muchos puntos la visión universal de la Iglesia; su catolicidad se hace evidente desde las narrativas de los discípulos y fundadores, así como desde los aportes de los autores citados, principalmente Raimon Panikkar y Ken Wilber. Esa visión universal se ancla y se vive concretamente en la particularidad de la arquidiócesis de Bogotá, y la visión abierta de su actual pastor, el cardenal Luis José Rueda. Todas estas características configuran una Escuela Diocesana de Mística y Espiritualidad única, capaz de encarnar una fe profunda, relacional y transformadora, adaptada a las complejidades y anhelos del siglo XXI; pues aun siendo diocesana, mantiene apertura sin diluir su identidad cristiana en la vastedad de tradiciones espirituales.

4.3. Fundamentos y estructura formativa espiritual para el Siglo XXI

El proceso de fundamentación estructural de la formación espiritual de esta Escuela Diocesana se basa en procesos formativos existentes, adaptados a las búsquedas místicas del siglo XXI. Está llamado a ser profundamente integral y dinámico, reconociendo la complejidad del ser humano y su realidad histórica. Por ello, la siguiente propuesta, fruto de esta investigación, no solo busca la profundización teórica, sino la transformación vital y la *praxis* de la persona individual y de la comunidad eclesial diocesana. Busca, además, que la estructura de la formación no solo sea mistagógica y robusta en su contenido místico y espiritual, sino también profundamente arraigada en la realidad y orientada a su transformación, en correspondencia con los actuales desafíos de la humanidad. Para ello se asume el *enfoque integral OCON* de Ken Wilber, buscando, simultáneamente, iniciar a la persona en el Misterio y la experiencia plena de la Vida (mistagogía), fomentando su profundización espiritual, el desarrollo personal y la evolución de la consciencia (Wilber, 2006). Este enfoque holístico integra la contemplación, la teología, la filosofía, la

psicología y el compromiso social arraigado en la tradición mística cristiana pero abierto al diálogo intercultural e interreligioso, incorporando las perspectivas de Panikkar y de Wilber. La formación se estructura en tres niveles: *Principiantes*, *Aprovechados* y *Avanzados*, inspirados en el camino clásico de purificación, iluminación y unificación, y en los estadios y estados de consciencia.

La metodología subyacente a toda la formación se basa en el marco de referencia OCON, que ofrece una visión integral y comprehensiva de la consciencia humana. Se asumen los módulos básicos del enfoque integral (cuerpo, mente, espíritu, sombra, y ética integral) con sus prácticas contemplativas, tal como se aplica en la Práctica Integral de Vida (PIV). El itinerario se concibe como una *rampa transportadora* que guía a los participantes a través de las etapas del desarrollo espiritual, ofreciendo prácticas entrenadas para la experiencia espiritual. La comunidad espiritual es reconocida como un aspecto fundamental de la práctica, priorizando la experiencia y la ortopraxis sobre la teoría, con guía y un acompañamiento personalizado de maestros. Este proceso es continuado, personalizado y ajustable, con una estructura modular y escalable. La formación será así, un quehacer evolutivo y abierto. La escuela de mística y espiritualidad, al aspirar a una transformación personal profunda, concibe el acto formativo como un quehacer propio y exclusivo del ser humano que emerge de su aprehensión sensorial e intelectual de la realidad histórica. No se limita a transmitir contenidos, sino que se enraíza en la experiencia vital y fe de los participantes.

4.3.1. Principios fundamentales

Pilares: vida Contemplativa, Sagrada Escritura, tradición mística cristiana.

Eje articulador: lo mistagógico, simbólico y ritual, hacia la transformación personal.

Fundamentos teológicos: La Mística; Homo Mysticus; la obra del Espíritu Santo; la dimensión cosmoteándrica; la trinidad radical; la relacionalidad; del Antropo-logos al Antropo-legein y al Teo-legein; la ortopraxis frente a la ortodoxia; la secularidad sagrada, la tempiternidad, el mythos, la visión no-dual (advaita), la cristofanía, el diálogo dialógico, el diálogo interreligioso; los tres ojos del conocimiento; la ontonomía, categorías teológicas desarrolladas por Panikkar resaltando lo humanum y enriquecen la tradición mística cristiana.

Fundamento formativo: Sistema OCON y Práctica Integral de Vida (PIV), de Ken Wilber.

Apertura: Universal, interreligiosa, intercultural, sin sincretismos.

Integración: de la mística en la vida cotidiana integrando cuerpo, alma y espíritu.

El eje articulador mistagógico se comprende aquí como la capacidad de la formación para movilizar el dinamismo vital-histórico de los itinerantes, llevándolos a una experiencia profunda del Misterio, que no se queda en lo conceptual, sino que transforma su “habitud” y su forma de estar en la realidad (Santamaría, Nieto y Pérez, 2021, p. 332, citando a Ellacuría). Así se resignifica la dimensión antropológica e histórica de la praxis (Santamaría, Nieto y Pérez, 2021, p. 331), haciendo de la formación un espacio donde los saberes y las experiencias vitales de fe son el punto de partida y el eje articulador del proceso (Santamaría y Balbino, 2018, p. 121). La integración de la mística en la vida cotidiana se logra al reconocer que la praxis teologal es “una forma de vivir y celebrar la fe, una forma de actuar y de intervenir en la sociedad” seguida de la “forma de vivir y actuar de Jesús” (Santamaría y Balbino, 2018, p. 119, citando a De Aquino, 2011, p. 401).

4.3.2. Nivel 1 “Principiantes” (Fase de iniciación y purificación)

Foco principal: Despertar del yo y prácticas básicas. Introducción a los fundamentos y a la comprensión experiencial de la fe.

Conceptos clave: Comprender la mística como experiencia de la Vida; iniciación en el silencio, la meditación y la oración; primer contacto con el Misterio/presencia divina; Introducción experiencial a la espiritualidad integral y a la visión cosmotéandrica; inicio de la integración de la práctica en la cotidianidad.

Prácticas centrales: Sentada regular en silencio; meditación básica; *Lectio Divina*; ejercicios del cuerpo orante; ejercicios iniciales de auto observación.

Contenidos de estudio: la oración en el magisterio eclesial; la mística en la Biblia, introducción a la historia de la mística; conceptos básicos de teología mística; presentación del enfoque integral OCON; introducción a los estados naturales de consciencia; importancia de la ética y la conducta; conceptos básicos: silencio, presencia, Misterio, etc.

Tiempos y organización: Duración: tres semestres; 2 sesiones semanales de hora media; retiro semestral de fin de semana; acompañamiento personal bimestral; grupos de encuentro.

Este nivel se centra en el “despertar del yo”, que implica un “hacerse cargo de la realidad”. No es una actitud pasiva, sino estar activamente en su realidad, un momento de conciencia donde

la “transmisión tradente” (herencia psicoorgánica, genética y cultural) y la “aprehensión sintiente de la realidad” se hacen explícitas. La comprensión de la mística como experiencia plena de la Vida se fundamenta en la priorización de los saberes de los itinerantes, sus experiencias vitales y de fe, como punto de partida de su formación, pues esta debe estar en relación con las vicisitudes vitales y de su fe, para que su vida personal, social y religiosa, contrastada con otras situaciones existenciales sean también el sustento de su proceso (Santamaría y Balbino, 2018, p. 121). Incluye, además, un conjunto de prácticas que ya este autor ha referido como aprender a descubrirse “Ser humano: ser-en-la-existencia” (Moreno, 2014, p.70).

4.3.3. Nivel 2 “Aprovechados” (Fase de iluminación)

Foco principal: Profundización de la práctica, exploración de la estructura del desarrollo espiritual, inicia trabajo psicológico y ampliación de la teología y lo relacional.

Conceptos clave: Desarrollo de una práctica meditativa y contemplativa más sostenida; comprensión de los estados de conciencia y del desarrollo como niveles de interpretación; relación entre estadios y estados; exploración de los estadios de los estados contemplativos; iniciación el trabajo con la sombra; comprensión de la teología mística desde la experiencia; exploración de la visión cosmoteándrica/no-dual; exploración diálogo intercultural e interreligioso.

Prácticas centrales: Meditación/contemplación diaria más largas; iniciación a prácticas contemplativas estructuradas; lectura interreligiosa; servicio consciente; autoindagación.

Contenidos de estudio: textos místicos clásicos; modelos de estadios del desarrollo psicológico y espiritual; los cinco estados naturales; profundización OCON y líneas del desarrollo; introducción a la Práctica Vital Integral (PIV); conceptos básicos de psicología profunda aplicados al trabajo con la sombra; introducción a Panikkar; diálogo interreligioso con textos y prácticas.

Tiempos y organización: cinco semestres; 1 sesión semanal de hora y media; énfasis en diálogo grupal, discusión de textos, compartir experiencias; un retiro de una semana al semestre; acompañamiento mensual sobre dificultades y trabajo psicológico; grupos de práctica y estudio más comprometido; coordinación de actividades misionales.

La profundización de la práctica y la ampliación de la teología se articulan en este nivel con el segundo momento del despliegue de la inteligencia humana: “cargar con la realidad”. Este acto está delimitado por su carácter ético confrontado con las ideologías del contexto (Santamaría, Nieto y Pérez, 2021, p. 332, citando a Ellacuría). El trabajo con la sombra resuena con la necesidad de apropiación estructural de las tensiones que operan en la realidad personal, familiar y social (Santamaría, Nieto y Pérez, 2021, p. 332, citando a Ellacuría). La comprensión de la teología mística desde la experiencia se beneficia de la inteligencia de la fe propuesta por la teología de la liberación, que se basa en la experiencia histórica y real de las comunidades de fe; además, el diálogo intercultural e interreligioso se basa en la necesidad de la teología “de escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio” abriéndose a la diversidad de experiencias humanas de la divinidad (Santamaría, Nieto y Pérez, 2021, p. 329).

4.3.4. Nivel 3 “Avanzados” (Fase de unificación).

Foco principal: vivir la experiencia mística integrada, encarnar el enfoque integral en todas las dimensiones de la vida y el cosmos, encarnar la sabiduría mística y el compromiso.

Conceptos clave: Experiencia y comprensión de los estados causales y no duales; realización de la unión no-dual y la identidad con el Fundamento; comprensión de la iluminación como la realización de la unidad de estados y estadios; vivir desde los estadios superiores de desarrollo; integrar completo el trabajo con la sombra y el sistema del yo; encarnar la sabiduría mística de la experiencia inmediata; vivir la visión integral OCON; desarrollar la inteligencia espiritual como línea evolutiva; integrar la contemplación con el compromiso social, como monjes urbanos; explorar la mística a-dual; comprender y vivir la post-metafísica integral y la dirección cósmica; participar activamente en la construcción de una teología sinodal desde la experiencia; visualizarse como monje y monja urbanos.

Prácticas centrales: Práctica contemplativa avanzada; integración de la Práctica Vital Integral; servicio y compromiso voluntario en el mundo, liderazgo de misiones; transmutación de las emociones; acompañamiento espiritual continuo y liderazgo espiritual; sexualidad integral.

Contenidos de estudio: estudio comparativo y profundo de grandes tradiciones de sabiduría, la unión no-dual; estudio avanzado OCON y PIV; exploración de la neuro

fenomenología; profundización en la post metafísica integral y dirección cósmica; estudio entre espiritualidad y ciencia; espiritualidad relacional social comprometida; la ética desde una perspectiva integral a-dual; estudio de textos místicos complejos o no-duales; el papel del ‘Testigo’ y la realización no-dual.

Tiempos y organización: formación continuada. Sesiones mensuales con grupos de práctica avanzada, estudio y servicio; práctica diaria autónoma; retiro semestral de 10 días; acompañamiento para mentor; posibilidad de convertirse en guía; participación activa en comunidad, liderazgo de grupos y retiros construcción de comunidad mística.

Este nivel culmina en la integración y encarnación de la experiencia mística y el compromiso, que se corresponde con el tercer momento del despliegue de la inteligencia humana: “encargarse de la realidad”, explicitando el carácter “práxico” de la inteligencia y la capacidad del sujeto para “crear nuevas y mejores forma de realidad” (Santamaría, Nieto y Pérez, 2021, p. 333, citando a Ellacuría). La integración de la contemplación con el compromiso social (del monje urbano) está alineada con la praxis histórica de liberación y la praxis teologal que busca la realización histórica del reinado de Dios, transformado las situaciones dolorosas de la sociedad. De igual modo la construcción de una teología sinodal desde la experiencia, implica una opción preferencial por quienes sufren y la participación de los místicos del siglo XXI en los procesos de liberación de sus comunidades o entornos sociales.

Respecto al desarrollo de la inteligencia espiritual como línea evolutiva, la post-metafísica integral y la dirección cósmica de la que habla Ken Wilber, están estrechamente ligadas con la inteligencia sintiente de Ellacuría (Santamaría, Nieto y Pérez, 2021, p. 332, citando a Ellacuría). Se espera, que, según este proceso de formación espiritual, quienes participen en este nivel se conviertan en transformadores de su realidad histórica, superando las visiones egocéntricas y etnocéntricas del desarrollo espiritual (Wilber, 2006). Esto lleva a una “praxis pedagógica y teologal” que busca la liberación y el empoderamiento de los itinerantes en su participación social, haciendo efectivas sus posibilidades de transformación de la Iglesia y de la sociedad. (Santamaría, Nieto y Pérez, 2021, p. 333, citando a Ellacuría). De allí que el monje y la monja urbanos, de ninguna manera busquen la *fuga mundi*, por el contrario, desde su dimensión más profunda y contemplativa asuman su compromiso social y de transformación de la realidad.

4.3.6. Cursos libres.

Además de los niveles progresivos, la Escuela ofrecerá Cursos libres diseñados para una primera aproximación temática a la mística y espiritualidad, atendiendo a intereses específicos y al carácter abierto de la propuesta diocesana.

Foco principal: aproximación temática a lo que es una Escuela de Mística y Espiritualidad.

Conceptos clave: aproximación a la integralidad del ser humano y su unidad con los polos de la realidad.

Prácticas centrales: aproximación a espacios naturales, a prácticas de sosiego y formas básicas de oración.

Contenidos de estudio: dimensiones humanas, formas de oración y la diversidad cósmica.

Temáticas variadas: lo femenino en la espiritualidad; santidad e iluminación; etc.

4.3.7. Misiones como espacios formativos.

Complementando la formación en el aula, la Escuela de Mística y Espiritualidad reconoce las Misiones como espacios formativos esenciales, donde la experiencia se encarna en el servicio y la evangelización en diversos contextos, aplicando la sabiduría contemplada.

Foco principal: Disponerse una mayor docilidad al impulso del Espíritu para compartir desde la experiencia vivida, desde el nivel propio y de las propias posibilidades humanas,

Contemplari ad aliis tradere contemplata - contemplar y dar a los demás lo contemplado.

Conceptos clave: misión; servicio; sinodalidad; integralidad.

Prácticas centrales: espiritualidad integral en la escuela; .S.A.L.A.S. de Esperanza; misión en centros carcelarios y penitenciarios; grupos parroquiales de contemplación; renovación del carisma de congregaciones religiosas desde sus raíces místicas; Escuela Itinerante de Oración; formación en oración para estudiantes ESPAC (incluye la elaboración del módulo); talleres para la Iniciación Cristiana de adultos bautizados; participación activa en la anual ‘Semana Panikkariana’, etc.

Los hallazgos de esta tesis, tales como la mística como vocación universal, la urgencia de la espiritualidad integral, la primacía de la experiencia sobre la visión teórica de Dios, etc., tienen la fuerza suficiente para informar y enriquecer las Diaconías o servicios la arquidiócesis de Bogotá: la Diaconía para la Espiritualidad Sinodal, que cultiva la comunión y participación en la vida eclesial; la Diaconía para la Formación Discipular Misionera, centrada en formar y acompañar a los fieles en su misión evangelizadora; la Diaconía para el Desarrollo Humano Integral, que promueve el bienestar y la dignidad de los más vulnerables, y la Diaconía para la Esperanza, dedicada al acompañamiento de niños, jóvenes y sus familias; además de programas de apoyo a comunidades vulnerables. Con las perspectivas propias de esta investigación, indudablemente se verán fortalecidas, en sus estructuras internas, coordinaciones y acciones como la iniciación cristiana, la catequesis, la preparación presacramental, la formación de agentes pastorales, etc., incluso fuera del ámbito formal de la propia Escuela Diocesana.

El señor cardenal Luis José Rueda Aparicio, como arzobispo, ha reconocido su entusiasmo por el camino que hasta ahora se ha abierto con .S.A.L.M.O.S. y ha manifestado particular interés en el desarrollo de esta tesis como proyecto eclesial, por esto, con gratitud, el autor pone este resultado en sus manos. Así, la conclusión real de este trabajo será su implementación en la arquidiócesis de Bogotá y/u otras diócesis que buscan una auténtica renovación. Las circunstancias y posibilidades, así como los ajustes propios, junto con las convocatorias para la formación de formadores y la elaboración de las guías respectivas, se abren como posibilidad de un nuevo trabajo monográfico. La figura del monje y la monja urbanos, es decir, de aquellos que impulsados por el Espíritu construyen una Iglesia sinodal en el corazón de su existencia cotidiana y de la ciudad, viven la mística en una experiencia integral de unidad con Dios, la humanidad y el cosmos, y buscan una renovación de la arquidiócesis, requerirá de un ulterior desarrollo. Hay mucho por realizar, de esto es consciente el autor y lo ha comenzado a preparar...

De colofón, una grata anécdota. Milena Carrara, heredera de los escritos y directora de las Obras Completas de Panikkar (Panikkar y Carrara, 2011, p. 180), confió a este autor que Panikkar invitó a Ken Wilber a su sede de la Fundación Vivarium en Tavertet (Cataluña), para exponer sobre la Visión Integral; sin embargo, lamentablemente Wilber enfermó y no pudo asistir. Ahora, satisface decir que esta cita pendiente se está cumpliendo hoy, en este trabajo investigativo...

Referencias bibliográficas

- Amigos del Desierto. (s.f.) *Nosotros*. <https://www.amigosdeldesierto.org/>
- Arquidiócesis de Bogotá. (2018). *La Evangelización y sus ejes, programa básico. Escuela de Animadores de la Evangelización*. PPC Colombia.
- Arquidiócesis de Bogotá y Consuelo Mendoza (Ed.). (2013). *Santa Fe. Iglesias Coloniales, Conventos y Ermitas*. Consuelo Mendoza Ediciones.
- Baatz, U. (2001). *Hugo M. Enomiya-Lassalle. Una vida entre mundos*. Descleé De Brouwer.
- Baena Vejarano, F. (2023). *Educación integrativa y formación transpersonal*. SKÉPSI.
- Berrios, F. (2012). Pedagogía en teología: el aporte de Karl Rahner. *Veritas*, (26), pp. 187-196.
- Butler, M. (2018). "Su hija Inés". Católicas laicas, el obispo Luis María Martínez y el conflicto religioso michoacano, 1927 – 1929. *Historia mexicana*, ISSN-e 2448-6531, ISSN 0185-0172, Vol. 67, N° 3 (267, enero-marzo), 2018, 123, pp. 1249-1294.
- Camino de Contemplación. *Quienes somos*. <https://caminodecontemplacion.org/>
- Catedral de Sigüenza (julio 23, 2014). *Los obispos en Sigüenza*. <https://catedralsiguenza.es/los-obispos-en-siguenza/>
- Colombia: Tras las rutas urbanas de la misericordia. Una investigación sobre la Unión Parroquial del Sur. (21 de enero de 2017) *La Croix en español*. <https://es.la-croix.com/actualidad/america-latina/colombia-tras-las-rutas-urbanas-de-la-misericordia>
- Comisión Teológica Internacional. (2011). *La teología hoy: perspectivas, principios y criterios*. Librería Editrice Vaticana.
- _____ (2018). *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. Libreria Editrice Vaticana.
- https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_es.html
- _____ (2024). *Documento final de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos: "Para una Iglesia sinodal: comunión, participación, misión"*. Editorial Ciudad Nueva. https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/ENG---Documento-finale.pdf
- Concilio Vaticano II. (1965). *Apostolicam Actuositatem [Decreto sobre el apostolado de los laicos]*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.



- _____ (1965). *Christus Dominus [Decreto sobre el ministerio pastoral de los obispos]*. Libreria Editrice Vaticana.
- _____ (1965). *Gaudium et Spes* [Gozos y esperanzas. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual]. Libreria Editrice Vaticana.
- _____ (1965). *Lumen Gentium* [Constitución dogmática sobre la Iglesia]. Libreria Editrice Vaticana.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (1989). *Carta a los obispos sobre algunos aspectos de la meditación cristiana*. Libreria Editrice Vaticana.
- d'Ors, P. (2019). *Biografía del silencio: Breve ensayo sobre meditación*. Galaxia Gutenberg.
- El Catolicismo. (2024, 23 de enero). *SEAB: 10 años sembrando semillas de esperanza*.
<https://elcatolicismo.com.co/iglesia-hoy/bogota/seab-10-anos-sembrando-semillas-de-esperanza>.
- El Papa: Vivir la esperanza requiere "una mística de los ojos abiertos". (2 de octubre de 2024). Vatican News. <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2024-11/papa-prologo-libro-esperanza-lev-jubileo-2025.html>
- Enomiya-Lassalle, H. (2006). *Zen y mística cristiana*. Zendo Betania.
- Escuela Parroquial de Catequistas (ESPAC). Nuestra Misión. <https://www.espac.org.co/nosotros/>
- Escuela Diaconal de la Arquidiócesis de Bogotá (EDAB). (2020, 28 de octubre). La formación y ámbitos del Diaconado Permanente. *El Catolicismo*.
<https://centrocyp.arquibogota.org.co/centro-de-informacion/articulos/la-formacion-y-ambitos-del-diacono-permanente>
- Francisco. (2013). *Evangelii Gaudium* [La alegría del Evangelio]. Libreria Editrice Vaticana.
- _____ (2015, 24 de mayo). *Laudato Si': Sobre el cuidado de la casa común* [Carta encíclica]. Librería Editrice Vaticana.
- _____ (2015). *Discurso en la Conmemoración del 50 aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos*. (17 de octubre de 2015): AAS 107 (2015) 1139.
- _____ (2024). *La esperanza es una luz en la noche. Meditaciones sobre la virtud humilde*. Librería Editrice Vaticana.
- _____ (2024, junio 5). Catequesis *El viento sopla donde quiere - Donde está el Espíritu de Dios hay libertad*.

<https://www.vatican.va/content/francesco/es/audiences/2024/documents/20240605-udienza-generale.html>

- Frankl, V. (2004) *El hombre en busca de sentido*. Herder.
- González, L. (2021). Teología natural, teología revelada y teología mística: reflexiones filosóficas a partir de santo Tomás de Aquino y san Juan de la Cruz. *Cuestiones Teológicas*, 48 (110), 324-342. <http://doi.org/10.18566/cueteo.v48n110.a08>.
- González Fernández, Fidel (2012). San Juan de Ávila: una gracia oportuna en una época de crisis y conflictos. *Anuario de historia de la Iglesia*, Vol 21, (2012), pp. 103-132.
- González García, J. (2014). *Antropología trascendental de Karl Rahner*. Universidad de Oviedo.
- Grün, A. (2015). *La mitad de la vida como tarea espiritual: La crisis de los 40-50 años*. Narcea.
- Gutiérrez Sanjuán, M.M. (2009, 13 de diciembre) Nació en Bogotá el apostolado de Ministro de la Cultura y la Comunicación. El primero en América Latina. *Prensa Católica*, 13.
- Hernández, F., Cortés, S., Cervantes, E. (2022) Pedagogía de la espiritualidad. Decolonización del cuidado como conciencia relacional. *Revista CoPaLa. Construyendo Paz Latinoamericana*, vol. 7, núm. 15, 2022. ISSN: 2500-8870.
- Jiménez, A., P. (1989). La formación espiritual en la edad adulta. *Apuntes*, pp. 15-30.
- Juan Pablo II. (1988). *Christifideles Laici*. Librería Editrice Vaticana.
- Johnston, W. (2003). *Mística para una nueva era. De la teología dogmática a la conversión del corazón*. Desclée De Brouwer.
- Lázaro, Pulido, M. (2022). Lengua vernácula y dimensión pedagógica en la teología mística: una nota breve. *CAURIENSIA*, Vol. XVII, 971-989. <https://doi.org/10.17398/2340-4256.17.971>
- López Saavedra, C. A. (2022). *La Dimensión cosmoteátrica de la muerte, Buddhismo y cristianismo en diálogo*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana y Herder.
- Mancera Casas, J.A.; Alzate, C.M.; Benavides Silva, F.L. (2015). *Arquidiócesis de Bogotá. 450 años*. Arquidiócesis de Bogotá y Universidad Santo Tomás.
- Mariño, M.J. (2017). Ars ascética, Ars nova. Recuperar la ascética como praxis espiritual en un mundo post secular. *Revista Espiritualidad* 76 (217), 455-480 ISSN: 0034 – 8147.
- Martín Riego., M. (2021): Escuela diocesana de teología para seglares de Sevilla: historia y documentos (1968 – 2014). *Anuario De Historia De La Iglesia Andaluza XIV*, pp. 233-290. ISSN: 1888-7368 <https://doi.org/10.46543/AHIA.2114.1008>

- _____ (2022). La formación de los laicos en Andalucía. Del Vaticano II a la sinodalidad (1965-2022). *Anuario de historia de la Iglesia andaluza XV* (2022), 46. pp.69-138. <https://doi.org/10.46543/AHIA.2215.1004>.
- Martín Velazco, J. de D. (2007). *Mística y humanismo*. PPC.
- _____ (2009). *El fenómeno místico. Estudio comparado*. Trotta.
- Medina, G., Mancera, J., Pulido, R., Jiménez, M. (2008) *¿Cómo hacer cristianos hoy? Desafíos para la Iniciación Cristiana*. Publicaciones del Seminario.
- Melloni, J. (2018). *Perspectivas del Absoluto*. Herder.
- Meza Rueda, J. L. (2009). *La antropología de Raimon Panikkar y su contribución a la antropología teológica cristiana*. Colección Monografías y tesis No. 3. Facultad de Teología Pontificia Universidad Javeriana.
- Moreno Holguín, V.R. (2009, 22 agosto al 9 septiembre). Surge una nueva figura pastoral: Ministros de la Cultura y La Comunicación. Arquidiócesis de Bogotá será la pionera. *El Catolicismo*, 8.
- _____ (2014). Ser humano: Ser-en-la-existencia. *Tesis Psicológica*, vol. 9, núm. 1, enero-junio, 2014, pp. 64-77. Fundación Universitaria Los Libertadores.
- _____ (2015). *El Castillo Interior. Guía práctica para itinerantes*. .S.A.L.M.O.S.
- _____ (2019). *Silencio, Meditación, Oración Centrante*. .S.A.L.M.O.S.
- _____ (2020, 10 de junio) Monjes urbanos con hábitos ecológicos y tecnológicos. *Religión Digital*.
https://www.religiondigital.org/escuela_de_contemplacion_salmos-_victor_r-_moreno/Monjes-urbanos-habitos-ecologicos-tecnologicos_7_2239646017.html
- _____ (2020, 20 de junio) Contemplación de ojos abiertos y compasión, convergen en estos ‘monjes urbanos’. *Religión Digital*.
https://www.religiondigital.org/escuela_de_contemplacion_salmos-_victor_r-_moreno/Contemplacion-abiertos-compasion-convergen-urbanos_7_2242645725.html
- _____ (2022). *Soñemos nuestra casa común. Los mejores cuentos Laudato Si’ 2020-2021*. Fundación Salmos Espiritualidad Integral.
- _____ (2023, 5 de mayo) Formación de ‘Monjes Urbanos’: místicos para el siglo XXI. *Religión Digital*.



https://www.religiondigital.org/escuela_de_contemplacion_salmos-victor_r-moreno/Formacion-Monjes-Urbanos-misticos-XXI-salmos-mistica-contemplacion_7_2557614217.html

- _____ (2024). Escuela Itinerante de Oración. *Oremos, Revista de Liturgia y Oración*. Coordinación de Liturgia y Oración. Año 4, No. 011, viernes 24 de mayo de 2024, pp.7-8.
- Narváez, C. (2024). Espiritualidad Femenina Novohispana. Mística, enfermedad y política sexual. *Revista iberoamericana de teología, ISSN 1870-316X, N°. 38, 2024, 127. pp. 35-63.*
- Nazareno P., P. (2019). Las ‘Academias’ en el Seminario de La Plata. *Sapientia, ISSN 0036-4703, Vol. 75, Fasc. 245, 2019, 127. pp. 137-156.*
- Nouwen, H. (2011). *Formación Espiritual. Siguiendo los impulsos del Espíritu*. Sal Terrae.
- Oficina Arquidiocesana de Comunicación (OAC) (2020, 29 de julio). Teófilo Tobar, hermano, amigo, formador. *El Catolicismo*. <https://elcatolicismo.com.co/iglesia-hoy/bogota/teofilo-tobar-hermano-amigo-formador>.
- Ofilada, M. (2021a). De la teología mística a la espiritualidad mística: fundamentación histórica y caminos históricos. *Revista de espiritualidad* 80 (2021), 563-588 ISSN: 0034-8147.
- _____ (2021b). «Las noches esperando el alba»: la historiografía de la mística y su comprensión criteriológica desde la filosofía como caminos históricos de la espiritualidad. *Estudio Agustiniano, Vol. 56 (2021) 553-592 ISSN: 0425-340X; ISSN-e: 2792-260X. DOI: 10.53111/estagus.v56i3.22.*
- Panikkar, R. (1999). *La plenitud del hombre*. Ediciones Siruela.
- _____ (2002). *La mística comparada*. Herder.
- _____ (2005). *De la Mística. Experiencia plena de la Vida*. Herder.
- _____ (2015a). *Obras Completas. Tomo I. Mística y Espiritualidad. Vol 1. Mística plenitud de Vida*. Herder.
- _____ (2015b). *Obras Completas. Tomo I. Mística y Espiritualidad. Vol 2. Espiritualidad, el camino de la Vida*. Herder.
- _____ (2016). *Obras Completas. Tomo VIII. Visión Trinitaria y Cosmoteándrica: Dios-Hombre-Cosmos*. Herder.
- Panikkar, R., y Carrara, M. (2011). *Pellegrinaggio e ritorno a la Sorgente* [Peregrinación y regreso a la Fuente]. Jaca Book.
- Pérez Prieto, V. (2024). *La mística en religiones no cristianas: el reto de la no-dualidad*. PPC.

- Pérez Prieto, V. y Meza Rueda, J.L. (2016). *Diccionario panikkariano*. Herder.
- Pontificio Consejo para los Textos Legislativos. (1983). *Codex Iuris Canonici* [Código de Derecho Canónico]. Libreria Editrice Vaticana.
- Porcel, M. (2019). La teología mística y el des-conocimiento de Dios. *Aporía, segundo número especial (2019)*, 156-174, *Santiago de Chile/ISSN 0719-9589*.
- Rahner, K. (1967). Espiritualidad antigua y actual. *Escritos de Teología*. Ediciones Taurus. Vol. VII, 13-35.
- _____ (1976a). *Curso fundamental sobre la fe*. Herder.
- _____ (1976b). *Oyente de la palabra*. Herder.
- Ratzinger, J. (1996, 7 de mayo). *Sobre la situación actual de la fe y la teología* [Discurso pronunciado en el Encuentro con las Comisiones Doctrinales de América Latina]. Guadalajara, México. Congregación para la Doctrina de la Fe. Recuperado de https://press.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/incontri/rc_con_cfaith_19960507_guadalajara-ratzinger_sp.html
- Rodríguez, S. T., (2013) Inteligencia Espiritual. *Sapiens. Revista Universitaria de Investigación, año 14, enero-diciembre 2013, pp. 11-21. ISSN: 1317-5815*
- Sánchez Ruiz Welch, A. (2011). Victoria Díez: símbolo y figura de la pedagogía de Dios. *Franciscanum*. Revista de las ciencias del espíritu, vol. LII, núm. 155, enero-junio, 2011, pp.75-98. Universidad de San Buenaventura. Colombia. ISSN:0120-1468.
- Santamaría R., J.; Nieto, J.; Pérez, J. (2021). Aportes teóricos de Ignacio Ellacuría para actualizar la praxis pedagógica y eclesial. *Revista Guillermo de Ockham*, 19(2), pp. 321-337.
- Santamaría, J. y Mantilla, B. (2018). Fundamentación curricular para una pedagogía de la teología. Reflexiones en perspectiva crítico-liberadora. *Pedagogía y Saberes*, 48, 111-126.
- Schlüter R., A. M. (2010). *Camino de Liberación en los cuentos*. Descleé De Brouwer.
- _____ (2011). *Recepción del Zen. En Occidente entre cristianos*. Edic. Zendo Betania.
- _____ (2016a). *Zendo Betania, donde convergen zen y fe cristiana*. Descleé De Brouwer.
- _____ (2016b). *Teresa de Jesús y Hui-Neng, VI patriarca zen en China*. Zendo Betania.
- _____ (2019, 17 de septiembre). Ana Mª Schlüter: "El Papa Francisco acogió con aprecio mi libro sobre zen y fe cristiana". *Religión Digital*.
https://www.religiondigital.org/vida-religiosa/Ana-Schluter-Papa-Francisco-cristiana-documento-doctrina-fe_0_2159184064.html

- _____ (s.f.). *Zen y mística sanjuanista, una aproximación a la mística en las religiones orientales comparada con la mística cristiana occidental*. Ediciones Zendo Betania.
- Sexto Sínodo Arquidiocesano de Bogotá (1998), *Declaraciones Sinodales*. Publicaciones de la Arquidiócesis de Bogotá.
- Sínodo de los Obispos. (2024, octubre 26). *Documento final de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos: Por una Iglesia sinodal. Comunión, participación y misión*. Secretaría General del Sínodo. Recuperado de https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/ESP---Documento-finale.pdf
- Soto Posada, G. y Acevedo Gómez, W de J., (2020). El turista y el Itinerarium. Una lectura disruptiva del Itinerarium Mentis in Deum, *Revista de Filosofía Open Insight*, vol. XI, 2020, núm. 22, pp. 70-98. Centro de Investigación Social Avanzada.
- Subgrupo de la Comisión de Espiritualidad: Espiritualidad de la sinodalidad (SCE:ES). (2021). *Hacia una espiritualidad para la sinodalidad*. www.synod.va
- Tamayo, J. J. (1999). *Leonardo Boff Ecología, Mística y Liberación*. Descleé de Brower.
- Underhill, E. (2009). *La Mística*. Trotta.
- _____ (2015). *La Práctica del Misticismo*. Editorial Trotta.
- Viana, P. (2008, 28 de abril). Bagnasco: in parrocchia la cultura si fa vita [Bagnasco: en la parroquia la cultura se hace vida]. *Avvenire*, 7.
- Wilber, K. (1999). *Psicología Integral*. Kairós.
- _____ (2006). *Espiritualidad Integral. El nuevo papel de la religión en el mundo actual*. Kairós.
- _____ (2018). *La religión del futuro*. Kairós.
- _____ (2025). *En busca de la totalidad*. Kairós.
- Wilber, K., Patten, T., Leonard, A., & Morelli, M. (2008). *La práctica integral de vida*. Kairós.
- Zas, R. (2023). Contemplación silenciosa y reflexión amorosa: un enfoque de la teología mística. *Perspectiva Teológica, Vol 5, n.1, 93-118, enero-abr 2023*.
<https://doi.org/10.20911/21768757v55n1p93/2023>
- Zendo Betania. (s.f.). ¿Quiénes somos? *Zendo Betania*. <http://zendobetania.com/>

5. Anexos

5.1. Instrumento para la recolección de la información

5.1.1. Introducción metodológica

Esta investigación de enfoque cualitativo y de carácter narrativo, ha recurrido a la entrevista para la recolección de datos que serán interpretados para identificar perspectivas y enfoques novedosos, que validan, corroboran y enriquecen el discurso meramente académico. Habrá dos tipos de cuestionarios: para fundadores y para itinerantes en sus escuelas, a quienes se llamarán ‘discípulos’. Esto permitirá recibir de primera mano, los fundamentos teológicos, las características y el itinerario formativo espiritual de las escuelas, con comentarios relacionados con las categorías que enriquecerán esta investigación.

5.1.2. Proceso

Se asumieron los siguientes pasos: planteamiento de objetivos generales y específicos, delimitación, formulación de preguntas, selección de preguntas definitivas, pilotaje de preguntas, escucha de sugerencias, revisión y ajustes, y aplicación final del instrumento.

5.1.3. Objetivos

Objetivo general:

Recolectar información que permita evidenciar la teología mística de las escuelas seleccionadas para la presente investigación, en la voz sus fundadores y algunos de sus discípulos.

Objetivos específicos:

- Indagar sobre los elementos de teología mística subyacente en las narrativas de los entrevistados, sobre sus itinerarios y prácticas espirituales vividos en sus escuelas.

- Identificar características pedagógicas y teológicas, que constituyen las escuelas objeto de esta investigación, en palabras de sus fundadores y algunos estudiantes.
- Evidenciar los objetivos, ejes e itinerarios de los procesos de formación espiritual propios de cada una de las escuelas, en las respuestas de los entrevistados.

5.1.4. Delimitación

Cada objetivo específico se relaciona con una de las tres categorías de esta investigación: Teología Mística, Escuela Diocesana y Formación Espiritual.

- *Formulación de las preguntas:* Las preguntas iniciales pretendían profundizar aspectos específicos:
 - *Para los fundadores.*
 - ¿Cómo se relaciona la creación de su escuela y su itinerario espiritual personal?
 - ¿Qué categorías teológicas cree que definen su escuela?
 - ¿Cómo llegó a elaborar el itinerario formativo que hoy ofrece en su escuela?
 - ¿Cuál considera que es el aporte de su escuela a la Iglesia Local y Universal?
 - ¿Qué relación encuentra entre su escuela y otras escuelas de espiritualidad?
 - ¿Cómo ha proyectado la sucesión de dirección de su escuela después de usted?
 - *Para los discípulos.*
 - ¿Cómo la Teología Mística puede contribuir a una Teología Sinodal actual?
 - ¿Cómo aborda la relación entre la tradición espiritual cristiana y otras tradiciones?
 - ¿De qué manera su escuela ayuda a integrar sus diferentes dimensiones humanas?

- ¿Cómo define una Escuela de Mística y cuáles crees que son sus elementos esenciales?
- ¿Qué prácticas espirituales son más significativas para usted?
- ¿La formación espiritual recibida cómo lo ayuda a enfrentar los conflictos cotidianos?
- ¿Le ha ayudado a encontrar el sentido de su existencia?
- ¿Podría describir una experiencia espiritual profunda?

5.1.5. Elección de preguntas definitivas

Con la orientación del asesor se revisó el lenguaje de las preguntas, se centró la mirada en los objetivos, enmarcados en las categorías y se definieron los cuestionarios, evitando ser exhaustivos; quedaron esta manera:

- Cuestionario para fundadores:
 - ¿Qué noción de mística define su escuela?
 - ¿Cuáles características identifican su escuela, en términos pedagógicos y teológicos?
 - ¿Cuál es el eje que articula el itinerario formativo de su escuela?
- Cuestionario para discípulos:
 - De acuerdo con la formación que ha recibido en su Escuela ¿qué noción de teología mística tiene hoy?
 - ¿Cuáles son las características de una Escuela de Mística, de acuerdo al proceso formativo que ha vivido?
 - ¿De qué manera la formación espiritual recibida contribuye al desarrollo de su itinerario espiritual?

5.1.6. Pilotaje y evaluación del cuestionario

Se procedió al pilotaje del cuestionario para fundadores adelantándoles las preguntas y solicitándoles su concepto sobre el mismo. Del mismo modo, se procedió a entrevistar a algunos discípulos de .S.A.L.M.O.S., y se pidió su opinión sobre el cuestionario. Los fundadores además de aprobarlas ponderaron la investigación. Las discípulas entrevistadas S.L.N.M. residente, estacional en Madrid, España), M.F.R.M. (residente en la sede) y P.A. (residente estacional en Miami, Florida – EEUU), manifestaron que gracias a la entrevista se autoevaluaron, organizaron la visión de proceso formativo, contenidos y de los frutos de sus prácticas aprendidas. No manifestaron ninguna dificultad con el cuestionario; alguna sugirió una pregunta más para evidenciar la riqueza del proceso realizado en su escuela. Por esto, consultado el asesor, no se modificó el cuestionario y el instrumento se mantuvo.

5.1.7. Aplicación del instrumento final

Se procedió a la distribución de los cuestionarios, teniendo presente que los entrevistados viven en diversos lugares para que prepararan su entrevista. Luego se realizaron las entrevistas vía Zoom, según lo acordado; el proceso duró semanas. Se conservan los archivos digitales de las mismas y se organizaron en carpetas para proceder a su análisis e interpretación. A continuación, las tablas de segmentación, todas de elaboración propia.

Tabla 1: Segmentación temática de las entrevistas

- Segmentación de las entrevistas

No.	Entrevistados	Categoría 1: Teología Mística	Categoría 2: Escuela Diocesana	Categoría 3: Formación Espiritual
1	Discípulo 1	0.1°.30"	0.05°.44" / 0.19°.30"	0.15°.48"
2	Discípula 2	0.00°.45" / 0.21°.45"	0.06°.54" / 0.17°.33"	0.13°.50"
3	Discípula 3	0.01°.12"	0.12°.50"	0.23°.22"
4	Discípulo 4	0.15°.15"	0.00°.50" / 0.05°.27"	0.19°.10"
5	Discípula 5	0.00°.36"	0.09°.05"	0.14°.08" / 0.05°.05"
6	Discípula 6	0.00°.30"	0.02°.30"	0.10°.15"
7	Fundador 1	0.01°.07" / 0.26°.50"	0.08°.45" / 0.20°.50"	0.17°.07" / 0.22°.00"
8	Fundador 2	0.01°.10"	0.10°.30" / 0.57°.56"	0.52°.01"
9	Fundador 3	0.00°.40"	0.11°.07" / 0.30°.40"	0.24°.30"

Tabla 2: Segmentación de temporización de respuestas por categorías, discípulo 1.

Categoría	Tiempo	Aspectos relevantes de cada categoría
Teología Mística	2'20"	Teología muy terrenal, en un Dios muy cercano, no teórico.
	3'20" a	Mística, Dios está en uno, autoconocimiento para pasar de lo psicológico a lo espiritual.
	5'00	
	6'25"	Eminentemente práctica.
	7'20"	Abierta, unidad en la diversidad.
	8'20"	Natural, el cuerpo fundamental en lo espiritual.
	9'20"	Descubrimiento del verdadero conocimiento cristiano.
	10'50"	Desarrollo autoconocimiento, psicológico previo.
Escuela Diocesana	12'23"	Proceso: Autoconocimiento físico, emocional y mental.
		Conocimiento de las sombras, para purificación, sanación.
	13'42	Momentos de apertura interior, vislumbres de la dignidad
	14'40	Itinerario: Iniciación.
		Seminarios de acompañamiento.
	19'40" a	Retiros de profundización (luego de un año).
	22'30"	Rito de ejercicios contemplativos (recepción de nombre).
		Formación de la Palabra, nuevo paradigma.
Formación Espiritual	16'	Complementaria y completa.
	17'50"	Cognitiva.
	23'	El nombre es mi itinerario.

Tabla 3: Segmentación de temporización de respuestas por categorías, discípulo 2.

Categoría	Tiempo	Aspectos relevantes de cada categoría
Teología Mística	2'.40"	La vía mistagógica y comprensión de Jesús de Nazaret.
	3'20"	Vivir lo que Jesús vivió, a la luz de los evangelios.
	4'20"	Maestros: P. d'Ors / F. Jalics / C. Foucauld / A. de Mello / y otros.
	22' a	Poder poner palabras a la experiencia vivida, no solo el silencio.
	23'40"	
Escuela Diocesana	7'20"	Iniciática del misterio de la vida a la persona
		Pilares:
	9'10"	Del carisma
	9'50	De los evangelios
	10'29"	De la meditación integral
	19'	Apertura de mente y respeto a otras tradiciones
Formación Espiritual	19'45"	Asumir prácticas de otras tradiciones, y no se sienta extraño
	1'30"	He aprendido a vivir
	2'15	Aprender la vía mistagógica
	12'30"	Lo conocido anteriormente es necesaria
	14'	Ha sido una revolución interior
	14'30"	Ha dado frutos
	15'	Cerca de mí misma – receptiva y a Dios
	17'30"	Sentir que todos hacemos parte de una misma realidad divina

Tabla 4: Segmentación de temporización de respuestas por categorías, discípulo 3.

Categoría	Tiempo	Aspectos relevantes de cada categoría
Teología Mística	1'28"	Otra lectura de la fe desde el prisma de no separación.
	2'10"	Descubrimiento de lo que se es: chispa de Dios.
	3'30	Adentrar en lo divino de la existencia y la relación.
	5'	Ir descubriendo como todo es cubierto por lo divino.
	6'	Viviendo lo sagrado del tiempo y la existencia.
Escuela Diocesana	7'15"	Los ojos del cuerpo y la razón insuficientes, necesidad del 3er. ojo.
	13'30"	Introducirme en la meditación contemplativa de Jalics.
	14'30"	Tiempos de profundización.
	14'50"	Apertura de perspectivas espirituales, cuidando las cristianas.
	16'50"	
	18'35"	Lectura actualizada de encuentro con Cristo y la trinidad.
	19'05	Camino a recorrer de forma individual y colectiva.
	20'40"	Escucha de hermanos que nos precedieron y de otras tradiciones.
	22'20"	Momentos de encuentro personal con quien orienta. Sin aislarnos de la sociedad.
	23'44"	Procedo del 'lado oscuro', alejada de la Iglesia, con anhelo divino.
Formación Espiritual	28'40"	Reconstruir sobre pilares que no se derrumben.
	29'30"	Camino del silencio.
	30'	Los talleres me reconciliaron conmigo misma.
	31'	El antes y como es ahora.
	8'	Acercamiento a los místicos.
	8'40"	Camino de profundización.
	9'20"	Toda persona es mística.
	10'	Todo lo que se hace presente en mí.

Tabla 5: Segmentación de temporización de respuestas por categorías, discípula 4.

Categoría	Tiempo	Aspectos relevantes de cada categoría
Teología Mística	15'15"	Esa unión mística es no mediada, la trinidad está en mí.
	16'30"	Vaciamiento para la experiencia de Dios en la propia vida.
	17'15"	No es una emoción, contacto con lo que somos y relación con la vida de la Iglesia.
Escuela Diocesana	1'.12"	El sentido de Escuela, no académica.
	3'.30"	Tiempo y modo de reunión.
	4'.30"	Formación abierta distintos místicos e inquietudes.
	6'30"	Reuniones grupales.
	9'30"	Es una Asociación (2022) origen y con propias idiosincrasias.
	13'00"	Estructura de las reuniones donde el silencio es el centro.
	14'.40"	Otras reuniones y encuentros, centrados en el silencio. Acogida abierta a todas las tradiciones.
Formación espiritual	19'.30"	Propósito de la práctica orante.
	20'50"	Efecto crucial de la práctica en la historia personal.
	22'40"	Un antes y un después de la práctica contemplativa.

Tabla 6: Segmentación de temporización de respuestas por categorías, discípula 5.

Categoría	Tiempo	Aspectos relevantes de cada categoría
Teología Mística	1'00"	Basada en experiencia personal y Panikkar.
	1'40"	Teología Mística: experiencia integral de la vida.
	2'00"	Experimenta la realidad entera integrada.
	2'35"	Intuición cosmoteándrica.
	3'10"	Influenciada por mi realidad personal / Comoteándrica.
	4'30"	Pablo d'Ors.
	5'10"	Experiencia de vida, que incluye la muerte. /Camilo López.
	5'45"	Teoría Ocon / Ken Wilber – Escuchar diversas visiones.
Escuela Diocesana	8'	Encuentro de Dios en la interioridad.
	9'40"	Tener guía espiritual que conozca la mística y la práctica. Iniciar cursos guías claros de la comprensión teórica. Con un lugar silencioso, campestre y para actividades. Participación diaria en encuentros virtuales / comunitario. Diversidad de enseñantes. Encuentro de grupos de trabajo. No hay exámenes ni mediada, es único y personal.
	14'20"	Pensaba que los místicos eran inalcanzables.
	14'45"	Hoy puedo ser un monje urbano.
	15'30"	Práctica unida a la vida cotidiana con una práctica.
Formación Espiritual	18'	Gratitud con el P. Víctor y compañeros.

Tabla 7: Segmentación de temporización de respuestas por categorías, discípula 6.

Categoría	Tiempo	Aspectos relevantes de cada categoría
Teología Mística	0'50"	Conocimiento intelectual y vivencia.
	A	Una experiencia sin intermediarios.
	0.2'.55"	Lo más íntimo del ser Panikkar / Wilber. Mística cristiana e interreligiosa.
Escuela Diocesana	3'00"	Características:
	4'20"	Profundización en la tradición.
	4'45"	Práctica de la oración silencio.
	5'05"	Acompañamiento espiritual.
	5'28"	Énfasis en la transformación interior.
	5'44"	Vinculación con la vida cotidiana.
	6'8"	Autoconocimiento y despertar.
	6'25"	Espacio para prácticas contemplativas.
	6'58"	Integración de la tradición mística cristiana.
	7'37"	Apertura a la misericordia.
	8'25"	Enfoque holístico.
Formación Espiritual	9'06"	Accesibilidad universal.
	10'30"	Primordial – Pilar en el crecimiento interior.
	11'05"	Profundizar en la oración y sentido.
	11'45"	Comprender mejor los estados del alma.
	12'20"	Integrar la vida mística en la cotidianidad.
	12'45"	Fortalecer la vocación espiritual.
	13'20"	Interioridad liberadora.
	14'05"	Conciencia y transformación.
	15'	Silencio contemplativo.
	15'30"	Profundizar la experiencia de Dios e integralidad.

Tabla 8: Segmentación de temporización de respuestas por categorías, fundador 1.

Categoría	Tiempo	Aspectos relevantes de cada categoría
Teología Mística	4'.12"	Espiritualidad, sinónimo de mística. Cultivo integral por atención.
	5'	Experiencia mística es de cultivo que supone la ascesis,
	6'.17"	Atención = amor de frutos verificables para generar fraternidad.
	a 8'.37"	Autores influyentes: Ch.de Foucauld (patrón)/ F. Jalics (maestro), etc.
	27'.20"	Actualización de los padres del desierto.
Escuela Diocesana	1'.25" a 4'.00	Antes que una Escuela es un carisma de interioridad, simplicidad, luminosidad y universalidad, con tres propuestas: Red de meditadores / Escuela Mistagógica, iniciática / Monacato secular de El Tabor.
	9'.10"	Característica: Integral / meditación integral (práctica fundamental).
	10'	Desde una cepa cristiana integración de todas las tradiciones.
	11'	Integrar todas las dimensiones del ser humano: corporal, emocional, Cognitivo, espiritual.
	13'.30"	Autoindagación: Teológicamente: conciencia Crística;
Formación Espiritual	14'.20"	Punto de partida: el Espíritu, el silencio.
	20'.55"	Carisma 'in progress', creatividad contante, construcción continua.
	a 22'	Carácter vivo, experimental.
	17'.30"	El eje que guía la formación es lo mistagógico,
	22'	Ha sido un camino: El desierto, la montaña, el Cielo.

Tabla 9: Segmentación de temporización de respuestas por categorías, fundador 2.

Categoría	Tiempo	Aspectos relevantes de cada categoría
Teología Mística	0.01'.45"	Mística inter y transreligiosa a partir de la tradición cristiana.
	2'.48"	No dualidad, sinónimo de mística/ Dios es, nosotros existimos /Presentes en nosotros mismos para que él se haga presente.
	a 5'.45"	Auto presencia, descubrir la capacidad teofánica de cada ser.
	5'.50"	Autores místicos: aporte de todos, gama amplia.
	7'.17"	Teólogo y místico: Panikkar.
Escuela Diocesana	9'.30"	Teólogo y místico: Panikkar.
	10'.55" a 11'.30"	Características pedagógicas: No teorización.
		Es un camino de meditación (Franz Jalics – Diez etapas) - Ejercicios de iniciación – Diferentes de los de profundización
		Los cinco soportes:
	14'.30"	Conciencia postural de quietud, para sostener (1er día de un retiro de 8.
	a 18'.30"	La respiración, sus aspectos físicos, espirituales y efectos de conciencia, percepción.
	18'.33"	(2º. día).
	a 23'.40"	La postura de las manos (elemento diferenciador de la Escuela)
	23'.45"	Historia de Franz Jalics – Puntos energéticos
	a 31'.38"	Palabra sagrada / Jalics – Mantra / John Main.
	31'.40" a 46'.20"	Dinámica espiritual.
		La comunicad, el grupo, el compartir lo vivido.
	46'.25"	Carácter teológico: Ir captando ese Uno clave para comprender el Cristo, el cristianismo, y la plenitud del hombre (Panikkar).
	47'.55"	Cosmoteándrico – Chardín / Panikkar.
Formación Espiritual	49'	Interreligiosidad.
	50'.55"	Cómo se conformó la escuela.
	1.00'.00"	Reconocido en la comunidad jesuita / crecimiento.
	1.03'	Responde a una necesidad eclesial y social de silencio.
	1.05'	
	52'.12" a 57'.30"	El eje que guía la formación es lex orandi, lex credendi, lex vivendi
		Afecta el modo de vivir y su sacralidad.
	58'.45"	Prolongación de los ejercicios de san Ignacio.

Tabla 10: Segmentación de temporización de respuestas por categorías, fundador 3.

Categoría	Tiempo	Aspectos relevantes de cada categoría
Teología Mística	0'48"	No tradicional sobre la mística, sin desconocerlas.
	2'50"	Originada en experiencia personal, enriquecida por místicos.
	3'50"	Experiencia plena de la Vida. Búsqueda de la verdad y la vida.
	5'15"	Experiencia mística, unificación de todo, experiencia plena de Vida.
	6'30"	Descubrimiento de la unidad tridimensional de la persona humana
	7'55"	Una experiencia a-dual. Experiencia de Dios y de toda la Realidad.
Escuela Diocesana	11'19"	Pedagógicamente:
	11'50"	Una escuela de prácticas místicas
	12'33"	Integración de todas las dimensiones humanas
	13'10"	Disposición a la experiencia del Misterio
	13'45"	Encuentro con el cosmos
	15'	Camino articulado y progresivo, que respeta libertades personales.
	16'30"	Escuela es itinerantes practicando
	17'50"	Metodologías, espacios, presenciales, diversidad de medios, novedad.
	18'16"	No es una escuela teórica
	18'50"	Teológicamente: Tradición mística cristiana católica ecuménica e interreligiosa e intercultural, monacal y de Padres del Desierto
	19'44"	Raíz bíblica
	21'06"	Tradiciones místicas no cristianas: cábala, sufismo, zen, etc.
	21'45"	Encuentros con comunidades practicantes de otras tradiciones
	22'30"	Recuperación de tradiciones místicas y espirituales ancestrales.
	23'	Reto de ser místicos para el siglo XXI
	30'40"	Teología enriquecida con las propuestas panikkarianas, a-dual.
	31'25"	Se estructuran encuentros, prácticas, enseñanzas y espacios.
	33'45"	Diversidad de retiros desde la introducción pasando por otros. Espacios de prácticas y enseñanza.
Formación Espiritual	24'40"	La Espiritualidad integral, convergencia de ejes: desarrollo espiritual y despertar espiritual, integrado todas las dimensiones del ser humano, que incluye las sombras. (Ken Wilber)
	27'07"	Matriz OCON (Ken Wilber) Práctica espiritual holística, en diálogo intercultural e interreligioso.
	29'45"	Rampa transportadora, que me ayuden a diferentes estadios y estados para elevar el nivel de conciencia, mediante prácticas, enseñanzas y estructuras.