

¿Emigración espiritual o búsqueda de la propia identidad?

Gonzalo FERNÁNDEZ SANZ, CMF

Introducción

En el número del pasado mes de enero de la revista Vida Religiosa escribí lo siguiente: “No soplan vientos favorables para la vida religiosa europea. A los religiosos y religiosas se nos reprocha haber dejado de ser sal y luz.

Se aducen cuatro acusaciones principales: mundanización, aburguesamiento, frivolidad y desacato a la jerarquía. Casi nada. La escasez de vocaciones, el envejecimiento galopante y el continuo abandono de obras por falta de efectivos serían solo la manifestación más visible de un estilo de vida que hace tiempo que ha perdido el norte. Pero, abierta la veda, todo es criticable: el atuendo secularizado (desde la corbata de los varones hasta las faldas plisadas de las mujeres), los acuerdos con las autoridades civiles y hasta los títulos poéticamente insustanciales de congresos organizados por religiosos en los que se habla de cosas que más parecen una huida de la realidad que un modo valiente de afrontarla. Comienzan a oírse voces que hablan incluso de una pronta desaparición de la vida religiosa”¹.

Las crisis solo se resuelven cuando “bebemos en nuestro propio pozo”. Esta es una metáfora para referirnos a la necesidad de un nuevo aliento espiritual. Sin espiritualidad, sin experiencia personal del Dios de Jesucristo², no hay futuro ni para esta forma de vida cristiana que llamamos “vida consagrada” ni para ninguna otra. Por paradójico que resulte, debemos reconocer que hoy, en esta sociedad ultramoderna y secularizada, la espiritualidad está de moda³.

Se habla de ella en ambientes eclesiales y también fuera de ellos⁴. Las librerías están inundadas de libros sobre la materia. Se podría hablar, incluso, de un boom editorial. Se

¹ G. FERNÁNDEZ SANZ, “Has puesto en mi corazón más alegría que cuando abundan el trigo y el vino”: Vida Religiosa 1 (2008).

² “Es un hecho que –quizá aparte del mundo ibérico– ya no hay países cristianos. En cualquier lugar del mundo y en cualquier lugar con relación al mundo, el cristianismo está en situación de diáspora, según unos grados variables, claro está. Efectivamente, en todas partes constituye una minoría numérica, al menos si hablamos de un cristianismo verdaderamente vivido (...). Incluso se puede decir que estamos sin la menor duda en un período en que este proceso va a intensificarse más aún (...). La cristiandad de tipo rural e individualista que caracterizaba la Edad Media y los tiempos modernos está en vía de desaparición según un ritmo de aceleración creciente, precisamente porque las causas generadoras de este proceso en Occidente siempre están en activo y no han agotado su eficacia. (...). *El cristiano del futuro o será un místico, es decir, una persona que habrá experimentado algo, o no será cristiano*”. Son palabras de Karl Rahner, escritas en el ya lejano 1959. El subrayado es mío. El tiempo no ha hecho sino confirmarlas. Es evidente que la situación actual del “mundo ibérico” no responde a la que él suponía hace 50 años.

³ Para algunos sociólogos de la religión, la evolución religiosa de muchas personas en Occidente ha procedido a través de un proceso de continua des-encarnación que se acerca mucho al gnosticismo y cuyas principales etapas han sido las siguientes: 1) Cristo sí – Iglesia no (años 60); 2) Dios sí – Cristo no (años 70); 3) Religión sí – Dios no (años 80); Religión no – espiritualidad sí (años 90). Cf. R. NOGUÉS (coord.), *La espiritualidad después de las religiones*, La Comarcal Edicions, Argentona 2007.

⁴ “La palabra espiritualidad se emplea actualmente para describir desde las prácticas de la New Age y las terapias para superar las adicciones (por ejemplo, programas de Doce Pasos como el de los Alcohólicos Anónimos) hasta formas de meditación oriental, grupos de oración y retiros en el desierto” (L. CUNNINGHAM-K. EGAN, *Espiritualidad cristiana*. Temas de la tradición, Sal Terrae, Santander 2004, 14). La enciclopedia on line Wikipedia da esta caracterización: “La espiritualidad es la medida de la propia

multiplican también los cursos, talleres y experiencias que exploran esta dimensión. Hay una corriente social de simpatía hacia todo lo que se adjetive de “espiritual”, inversamente proporcional a lo que se refiere a las religiones y, en particular, al cristianismo católico. ¿Cómo es posible que hablemos al mismo tiempo de increencia y de despertar espiritual, de desafección a la Iglesia y de nuevos fenómenos de agrupación religiosa? Algo está sucediendo en nuestro mundo cuyo significado no acabamos de interpretar. Percibimos las sacudidas⁵, pero no sabemos bien dónde está el epicentro. La repercusión sobre este estilo de vida que llamamos “vida religiosa” es evidente. Si no fuéramos capaces de “vivir espiritualmente” y si no pudiéramos compartir con otros la búsqueda espiritual, ¿seguiríamos teniendo algún sentido?

Quizá tengamos que referirnos más adelante a las dimensiones mística y profética de toda espiritualidad genuinamente cristiana, pero, más allá de estas precisiones, el desafío que la “espiritualidad postmoderna” representa para la vida religiosa es innegable. Afecta directamente a la cuestión del sentido de la vida. Y esta es cabalmente la cuestión sobre la que gira el ser o no ser de las sociedades secularizadas. Organizaré mi reflexión en torno a estas cuatro preguntas:

- ¿Cuáles son hoy nuestras preocupaciones sobre la espiritualidad?
- ¿En qué pozo estamos bebiendo para apagar nuestra sed?
- ¿Qué significa “beber del propio pozo”?
- ¿Qué tipo de itinerario espiritual necesitamos hoy?

1. ¿Cuáles son hoy nuestras preocupaciones sobre la espiritualidad?

El relato del encuentro del Resucitado con los discípulos de Emaús (cf. Lc.24 ,13-35) es un icono poderoso para afrontar evangélicamente la situación de desamparo que hoy estamos viviendo. Empecemos por la pregunta que Jesús formula a los dos discípulos: “¿Qué conversación es la que lleváis por el camino?”⁶. Con ella se inicia un itinerario que va de la frustración a la fe, de la di-misión a la misión. El relato completo resulta extraordinariamente iluminador⁷. Puede servirnos también a nosotros como arranque de nuestro propio itinerario. Cuando nosotros intentamos responder la pregunta de Jesús surge el primer problema: no se trata sólo de saber de qué hablamos sino, sobre todo, de saber adónde nos dirigimos. A menudo, narcotizados por el exceso de estímulos, “infxicados”⁸ por muchas y contradictorias informaciones, nos reconocemos en las palabras del apóstol Tomás: “Señor, no sabemos a dónde vas, ¿cómo podemos saber el

utilidad para con los semejantes y el indicador de la propia cercanía a la divinidad, que puede ser igualmente entendida desde una perspectiva tanto teísta, como no-teísta. La espiritualidad eleva la habilidad de descubrir la belleza en las cosas, de reconocer la verdad en los significados y la bondad en los valores. El desarrollo espiritual está determinado por la capacidad para eso. Cuando se hace un uso abnegado, se puede decir que la espiritualidad del individuo es poderosa, cuando se ejercita de forma comparativa, buscando un agravio y la forma de compensarlo, la espiritualidad del ser es débil”.

⁵Cf. P. HAHNE, *La festa è finita. Basta con la società del divertimento*, Marsilio Ed., Venezia 2006.

⁶ Lc 24,17.

⁷ Cf. G. FERNÁNDEZ SANZ, “El camino de Jesús con sus discípulos y discípulas”: VARIOS, *Y lo contemplaban desde lejos*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1997, 83-129.

⁸ Este es un neologismo formado con los vocablos “información” e “intoxicación”. Alude al hecho de que hoy, en las sociedades de la información, recibimos más estímulos de los que podemos procesar, hasta el punto de acabar intoxicados con el exceso de información.

camino?”⁹. Nos resulta difícil vivir con intensidad nuestras convicciones en las “sociedades débiles” y en los “tiempos líquidos”. Se nos hace arduo encontrar respuesta a las preguntas esenciales: ¿Cuál es nuestro itinerario en la vida? ¿Hacia dónde nos dirigimos? ¿Qué sentido tiene lo que hacemos? ¿Cómo vivir significativamente nuestra vocación religiosa? Cuando nos preguntamos por el modo mejor de seguir a Jesús como religiosos en este comienzo del siglo XXI tenemos la impresión de encontrarnos ante una pluralidad de caminos, en buena medida complementarios: Desde el campo de la psicología se nos dice que lo urgente es el ajuste personal entre necesidades humanas e ideales evangélicos porque se dan en los consagrados muchas inconsistencias que impiden una vida integrada y sana y un testimonio creíble¹⁰. A menudo estas inconsistencias son causa de los frecuentes abandonos¹¹. Por eso se insiste mucho en la necesidad de explorar nuestro fondo inconsciente y de discernir bien nuestras verdaderas motivaciones.

Quienes han optado por vivir para, con y como los excluidos aseguran que el camino de futuro está en esa kénosis que llamamos “movilidad hacia abajo”, o inserción entre los pobres, la única que puede liberarnos del aburguesamiento en que hemos incurrido y enseñarnos de nuevo la ruta del evangelio¹². Esta perspectiva se acentúa de manera particular, aunque no exclusiva, en América Latina¹³. La teología de la liberación ha aportado una reflexión sistemática sobre ella, aunque su eco práctico ha sido más bien escaso en Europa. Crece el número de los que sostienen que el único camino de futuro pasa por atenerse lo más fielmente posible a las orientaciones del magisterio, que nos invita a reconocer que “las mejores formas de adaptación sólo darán su fruto si están animadas por una profunda renovación espiritual”¹⁴. La vida religiosa ha sido acusada de ser insumisa a los pastores, de haber explorado caminos al margen de la comunión eclesial. Su crisis presente sería, en buena medida, una consecuencia de esta desafección. Las iglesias de Asia denuncian los excesos analíticos y programáticos de las iglesias europeas y americanas, su casi incurable tendencia a analizar, programar y “hacer cosas”. Hablan de la necesidad de una pedagogía liberadora para lograr la transformación¹⁵ y la auténtica iluminación. Reivindican la dimensión simbólica de la vida religiosa frente a la excesiva acentuación instrumental que se ha dado en Occidente. Consideran que el mundo no necesita a los religiosos para rellenar vacíos en el campo educativo o sanitario sino para visibilizar la pasión por el Trascendente. Algunos insisten en la urgencia de realizar revisiones estructurales drásticas antes de

⁹Jn 14,5.

¹⁰Cf L.M. RULLA-F. IMODA-J. RIDICK, *Antropología de la vocación cristiana II. Confirmaciones existenciales*, Madrid 1994.

¹¹Cf. VARIOS, *Fidelidad y abandonos en la vida consagrada hoy*, Litos, Roma 2006.

¹²Cf VARIOS, “Formación en las comunidades insertas”: *Clar* 2-3 (1988); J. A. GARCÍA, *En el mundo desde Dios*.

¹³F. BERMÚDEZ, *Espiritualidad desde América Latina. Lucha y contemplación*, Guatemala 2004. El título de los capítulos da una idea precisa de su enfoque: 1) Espiritualidad de la vida; 2) Espiritualidad de la liberación; 3) Espiritualidad de la misericordia; 4) Espiritualidad profética; 5) Espiritualidad de la solidaridad; 6) Espiritualidad ecuménica y macroecuménica; 7) Espiritualidad ecológica; 8) Espiritualidad de la paz y de la no violencia; 9) Espiritualidad martirial; 10) Espiritualidad de la resistencia; 11) Espiritualidad de la esperanza; 12) Espiritualidad de la acción política; 13) Espiritualidad de la utopía; 14) Espiritualidad femenina; 15) Espiritualidad de los pueblos indígenas.

¹⁴CIVCSVA, *Orientaciones sobre la formación en los institutos religiosos*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1990 (n.1). “La vida espiritual, por tanto, debe ocupar el primer lugar en el programa de las Familias de vida consagrada, de tal modo que cada Instituto y cada comunidad aparezcan como escuelas de auténtica espiritualidad evangélica” (*Vita Consecrata*, 93).

¹⁵ Cf R. C. HEREDIA, “A liberative pedagogy for transformation”: *Indian Theological Studies* 29 (1992) 329-349.

que la invertida pirámide de edades produzca un derrumbe generalizado de imprevisibles consecuencias. Y por eso se han embarcado en procesos de cierre de casas, reestructuración de organismos, etc. Consideran que las estructuras actuales, heredadas del pasado, no solo no son ágiles para gestionar la realidad presente sino que constituyen una losa para las nuevas vocaciones.

Y, por supuesto, siempre está en pie la invitación a inculturarnos a fondo en los contextos en que vivimos, no simplemente a barnizarnos con sus elementos más superficiales ¹⁶.

Tras el Vaticano II, la vida religiosa hizo un gran esfuerzo por inculturarse en la cultura moderna. Tendría que hacer uno nuevo, quizá más radical, para inculturarse en la postmoderna o ultramoderna. Para algunos esto solo será posible después de haber tocado fondo. religiosa y resistencia cultural, Santander 1989, 55-69; J. LOIS, "Inserción e inculturación": Confer 33 (1993), 285-299.

Estas preocupaciones sobre el itinerario más adecuado constituyen, al mismo tiempo, la materia principal de nuestra conversación, que suele versar a menudo sobre los cambios acelerados y profundos que se están produciendo en todos los órdenes de la vida y sobre el modo de situarnos dentro de él. Este es el dato objetivo: vivimos en un supermercado de cosmovisiones, estamos zarandeados por innumerables olas que dificultan una navegación apacible y hacen difícil la fidelidad.

Este hecho objetivo, sobre el que se han multiplicado los análisis, suscita entre nosotros reacciones subjetivas muy diversas, que van desde la resignación hasta la búsqueda sincera de nuevos caminos pasando por el cansancio y el desgaste. En medio de este clima de perplejidad existe un deseo de una vida más auténtica, aunque no siempre estamos dispuestos a pagar el precio personal e institucional que esta autenticidad requiere.

Podemos dar por cerrada la etapa en la que todo lo que sonase a "espiritual" era sospechoso de escapismo. Hoy se habla sin remilgos de "añoranza" o "nostalgia" de espiritualidad, como si lo que una vez eliminamos precipitadamente se manifestara ahora con más fuerza en la travesía por el desierto del secularismo, del relativismo y del pragmatismo. Otros prefieren usar expresiones como "renacimiento" o "crecimiento" porque expresan mejor que no se trata de recuperar algo que dejamos atrás sino de abrirnos a algo nuevo que nos atrae, que nos lleva más allá de la situación presente.

Lo que nosotros estamos viviendo a pequeña escala conecta con lo que están viviendo actualmente las iglesias cristianas y, en buena medida, también la sociedad, como demuestran muchos de los libros y artículos que hoy se escriben sobre el tema. Lo que ocurre es que esta búsqueda espiritual se realiza en la mayor parte de los casos al margen de las iglesias. Pocas veces se traduce en pertenencia eclesial y en práctica

¹⁶Cf M. CORTÉS, "Identidad e inculturación": Confer 33 (1993) 301-307; M. ZAGO, "La inculturación en el Sínodo sobre la Vida Consagrada": Vida Religiosa 79 (1995) 100-105; B. SECONDIN, Per una fedeltà creativa, Milano 1995, 374- 392.

cristiana¹⁷, si bien uno de los fenómenos que hoy se están produciendo en países como Francia es el regreso a la comunidad eclesial de creyentes que la abandonaron hace años y que, tras una nueva búsqueda, redescubren el significado de la fe y de la comunidad. Con todo, los sociólogos de la religión hablan de que la mayoría de los jóvenes creyentes europeos, por ejemplo, no viven su fe según el modelo del “practicante” (como era tradicional antes del Concilio), ni siquiera del “militante” (como se defendió y practicó en los años 60 y 70), sino del “peregrino”. De ahí el éxito de iniciativas como peregrinaciones, concentraciones masivas esporádicas, etc. Tal vez la vida religiosa podría ensayar un rostro más simbólico desde este nuevo paradigma del peregrino. Pero este es un problema en el que no podemos entrar ahora¹⁸.

2. ¿En qué pozo estamos bebiendo para apagar nuestra sed?

En los más de cuarenta años de posconcilio se ha producido en muchos consagrados un fenómeno llamativo en relación con la espiritualidad. Algunos han vivido una suerte de orfandad espiritual dentro de sus mismos institutos. Al no encontrar en su propia tradición referencias espirituales claras y atractivas para saciar su sed de autenticidad, han emigrado espiritualmente hacia otras en busca de itinerarios vitales. Orfandad espiritual y emigración espiritual son las dos caras de un fenómeno que, aunque no sea estadísticamente imponente, revela con claridad el fondo del problema.

A mi modo de ver, en las últimas cuatro décadas las patrias principales de emigración espiritual han sido ocho:

- Las espiritualidades orientales no cristianas. Se han puesto de moda prácticas como el zen, la meditación trascendental, etc. Esto se percibe claramente en lugares como la India o Japón, pero también en Occidente, donde algunos expertos han tratado de hacer un acercamiento entre las espiritualidades orientales y la cristiana. Fue llamativo, por ejemplo, el éxito que tuvo entre nosotros en los años 80 y 90 el jesuita indio Tony de Mello Sus libros¹⁹. se convirtieron en referencia imprescindible para cursos, encuentros, talleres, etc.
- La tradición cristiana ortodoxa. Ha ganado terreno la oración contemplativa y la dimensión adorante. Se ha extendido mucho, sobre todo en Europa, el uso de los iconos, en buena medida a través de la mediación de la comunidad ecuménica de Taizé²⁰, Francia, y de su prior, el hermano Roger chutz.
- Las grandes tradiciones espirituales occidentales. Entre los religiosos y religiosas hay muchos que, aun perteneciendo a otras familias religiosas, se

¹⁷Según la encuesta del CIS de marzo de 2005, el 79,3 por ciento de los españoles se declara católico, frente a un 11,7 que se considera no creyente y otro 4,9 que se define como ateo. Además, un 2 por ciento dice ser creyente en otra religión. La encuesta, realizada sobre 2.500 entrevistas, revela también que, de los creyentes, un 47,1 por ciento casi nunca asiste a misa y otros oficios religiosos, al margen de bodas, bautizos, comuniones o funerales. Un 19,7 por ciento dice que asiste varias veces al año, un 13,1 alguna vez al mes, y llega al 17,2 por ciento el porcentaje de quienes acuden a misa casi todos los domingos y festivos. Un 2,3 va varias veces a la semana.

¹⁸Cf D. HERVIER-LEGER, *Religion et écologie*, Éditions du Cerf, Paris 1993.

¹⁹Algunas de las más conocidas son: *Sadhana, un camino de oración* (1979), *El canto del pájaro* (1982), *El Manantial* (1984), *¿Quién puede hacer que amanezca?* (1985), etc. Otras fueron publicadas después de su muerte acaecida en 1987.

²⁰Se puede encontrar amplia información sobre esta comunidad en el sitio: www.taize.fr.

sienten “franciscanos”, “sanjuanistas”, “teresianos”, “ignacianos”, etc. Algunos conocen mejor Las Moradas de Santa Teresa o los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola que su propia tradición espiritual.

- Las devociones populares. Un buen número de consagrados han expresado su espiritualidad –o quizá mejor su experiencia orante– a través de las prácticas devocionales del ambiente en el que han vivido: rosario, novenas a determinados santos, romerías, peregrinaciones, etc.
- Los autores contemporáneos de moda. Algunos se alimentan espiritualmente con los escritos de figuras como Gandhi, Thomas Merton, Carlo Carretto, Henri Nouwen, Anselm Grün, Romano Guardini, Alessandro Pronzato, Ignacio Larrañaga, etc. Basta examinar los libros “espirituales” que se ven en las capillas de las comunidades religiosas.
- La espiritualidad de la liberación. Muchos fundadores y fundadoras, sobre todo del siglo XIX, parecían santos demasiado anclados en el pasado, sin fuerza profética para iluminar la dramática situación social contemporánea y luchar por su transformación. Era necesario “releerlos” a la luz de la espiritualidad de la liberación. En América Latina, sobre todo, este ha sido un enfoque muy cultivado. Autores como Gustavo Gutiérrez, Segundo Galilea, Jon Sobrino, Leonardo Boff, Pedro Casaldáliga, etc. han ofrecido pistas para un verdadero camino de espiritualidad desde la “opción por los pobres” o –como suelen decir algunos de ellos– desde el “reverso de la historia”.
- Los nuevos movimientos. Hay un número significativo de consagrados vinculados espiritualmente a algunos más famosos: Renovación Carismática, Cursillos de Cristiandad, Camino Neocatecumenal, Focolares, Comunión y Liberación, etc. En ellos encuentran un camino seguro, cálido y vigoroso que no acaban de encontrar en sus propios institutos.
- La espiritualidad presbiteral secular. Esta ha influido mucho en algunos religiosos que trabajan en parroquias y que se han vinculado estrechamente a los presbiterios de sus diócesis respectivas. A menudo, no han sabido combinar su vocación religiosa con su ministerio presbiteral. Este ha acabado por oscurecer a aquella.

¿Qué problema hay en que un religioso beba de otros pozos? ¿No es más importante el agua que el pozo que la contiene? Todo carisma reconocido como tal por la iglesia pasa al patrimonio común para edificación de todos los creyentes. Los “Ejercicios Espirituales” de Ignacio de Loyola, por ejemplo, no son un legado exclusivo de los jesuitas. Tampoco la “Subida al Monte Carmelo” de San Juan de la Cruz es un patrimonio de los carmelitas. Se trata de itinerarios abiertos a cualquier cristiano.

En este sentido, beber de “otros” pozos no significa necesariamente una pérdida de la identidad o un rechazo del propio itinerario, sino la apertura a nuevas mediaciones que pueden ayudar a vivir la vocación con más hondura y fidelidad. El destino de todo carisma es “perdersé” para la construcción de la iglesia.

Pero, en la práctica, no todo es tan simple. Algunos consagrados se han acercado a estos caminos porque –así lo expresan– no han encontrado en el patrimonio espiritual de sus institutos una síntesis vigorosa de espiritualidad, un itinerario claro y atractivo, una socialización intensa y un acompañamiento lúcido y cálido. En otras palabras: porque se han sentido espiritualmente huérfanos. O, en algunos casos, porque han vivido un sentimiento vergonzante de inferioridad.

Algunos religiosos han tenido la impresión de que la espiritualidad de sus fundadores o fundadoras era solo una rancia amalgama de tradiciones previas, no una experiencia original y vigorosa. Se han sentido más seguros amparándose a la sombra de los “grandes” del pasado (San Benito de Nursia, San Francisco de Asís, San Ignacio de Loyola, Santa Teresa de Ávila, San Juan de la Cruz), o incluso de los “pequeños” del presente (Kiko Argüello, Chiara Lubich, Pedro Casaldáliga, Frère Roger de Taizé), que de sus pobres fundadores, por muy santos que sean.

Con todo, creo que este fenómeno de orfandad y emigración ha perdido la intensidad que pudo tener hace veinte o treinta años. Me parece que hoy, en la mayoría de los miembros de los institutos religiosos se da un gran aprecio de la espiritualidad propia, en buena medida como fruto del esfuerzo que todos han hecho en este tiempo por “volver a las fuentes” y por presentar de manera sistemática y actualizada la espiritualidad de los fundadores. Se podría decir que beben, sobre todo, en el pozo de su tradición espiritual, aunque no en todos los casos ésta se ha articulado suficientemente.

La espiritualidad propia se acepta con gratitud y alegría: en la mayoría de los casos, por ósmosis vital; es decir, por el contagio de unos miembros a otros a través de las sucesivas generaciones. En bastantes se añade una profundización particular por razón de sus responsabilidades de gobierno, formación, etc.

En la mayoría se observa un sentimiento de gratitud hacia los respectivos institutos por las diversas iniciativas que han ofrecido a sus miembros para ayudarles a conocer y vivir mejor la propia espiritualidad: programas de formación permanente, publicaciones, ejercicios espirituales, encuentros de diverso tipo, etc. No obstante, se critica, a veces, que estos programas tienen una preponderante orientación teórica y no acaban de incidir en la vida de las personas como sería deseable.

No se trata solo de dar a conocer el nuevo rostro de la espiritualidad sino de imaginar y practicar itinerarios que coloquen a todo el instituto en “estado naciente”.

Creo que, en conjunto, el balance de los últimos cuarenta años es globalmente positivo. Y, sin embargo, queda mucho por hacer en el campo de la personalización (asumir personalmente todo este legado), de la socialización (asumirlo congregacionalmente) y de la proyección eclesial (compartirlo con otros como un camino de evangelio válido para hoy).

3. ¿Qué significa beber del propio pozo?

Desde el título mismo de esta conferencia estamos empleando en varias ocasiones la expresión “Beber del propio pozo”, usada por Gustavo Gutiérrez como título de una de sus obras más conocidas²¹. Para desentrañar su significado necesitamos saber cómo se forma una tradición espiritual y qué entendemos hoy por itinerario espiritual.

El “pozo” es solo una hermosa y bíblica metáfora para referirnos a estas realidades.

3.1. Etapas en la formación de una tradición espiritual

Los estudiosos suelen hablar de tres etapas en la formación de una tradición espiritual cristiana²²:

- La primera se refiere a una experiencia religiosa intensa vivida por una o varias personas. Esta experiencia (provocada por un fenómeno de conversión, un acontecimiento que cambió su vida, etc.) les da una nueva comprensión de la vida del Espíritu, una nueva manera de entender el seguimiento de Jesús y, por tanto, de situarse ante Dios y ante el mundo.
- La segunda está caracterizada por la reflexión sobre esa experiencia y su expresión a través de modos diversos: redacción de escritos, fundación de grupos, creación de nuevos métodos de oración, de predicación, de acción social, etc.
- La tercera, finalmente, coincide con la entrada de esas tradiciones particulares en el gran río de la tradición cristiana. Se convierten así en “propuestas” de vida evangélica dirigidas a toda la comunidad eclesial.

Algunos fundadores han tenido una profunda experiencia espiritual (etapa primera), pero no han reflexionado sobre ella o no la han expresado de una manera articulada (etapa segunda). Eso, ciertamente, dificulta la creación de una verdadera tradición. Corresponde a sus seguidores realizar esta tarea para que la experiencia, una vez examinada por la iglesia, pueda entrar a formar parte de su patrimonio espiritual (etapa tercera).

3.2. ¿Qué es un itinerario espiritual?

En el ámbito de la teología espiritual contemporánea es frecuente hablar de itinerario espiritual²³. Esta noción tiende a reemplazar la doctrina tradicional de los grados o vías

²¹Cf. G. GUTIÉRREZ, *Beber en el propio pozo: en el itinerario espiritual de un pueblo*, Sígueme, Salamanca 1984.

²² Cf G. GUTIÉRREZ, o.c., 73; W. PRINCIPE, “Toward defining Spirituality”: *Sciences religieuses / Studies in Religion* 12/2 (1983) 127-141. Conviene también acercarse al análisis que hace el Catecismo de la Iglesia Católica, n. 2684.

²³Sobre el camino o “itinerario” espiritual abundan las referencias bibliográficas: Cf CH. BERNARD, *Teología espiritual*, Atenas, Madrid 1994, 465 ss; F. RUIZ SALVADOR, *Caminos del Espíritu. Compendio de Teología Espiritual*, Madrid 1978, 454 ss; Y. M. CONGAR, *Las tres edades de la vida espiritual*, en: *Los caminos del Dios vivo*, Estella, Barcelona 1964, 371-383; J. GARRIDO, *Proceso humano y Gracia de Dios*, Sal Terrae, Santander 1996, 486-510; A. GRÜN, *La mitad de la vida como tarea espiritual. La crisis de los 40-50 años*, Nancea, Madrid 1993S; S. DE FIORES, “Itinerario espiritual”: *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Madrid 1983, 733-750; S. CASTRO, “Buscando mis amores. La vida espiritual como camino”: *Vida Religiosa* 68 (1990) 440-447; S.G. ARZBIALDE, *Theologia Spirituality. El camino espiritual del seguimiento a Jesús*, tomo 1, Madrid 1989; J. W. GOGOLA, “Itinerario spirituale della persona consacrata”: *Teresianum* 55 (2004) 487-507; R. GUARDINI, *Las etapas de la vida*, Palabra, Madrid, 1998; H. J. M. NOUWEN, *Tres etapas en la vida espiritual. Un proceso de búsqueda*, PPC, Madrid 1997.

de la vida espiritual²⁴ para acentuar más el aspecto dinámico de camino. Abundan también los estudios sobre el itinerario espiritual de personas concretas²⁵.

El ser humano, en bella expresión de Gabriel Marcel, es un homo viator. La vida humana es, pues, un itinerario hacia la plena realización de uno mismo. Aplicada a la vida espiritual, la noción de itinerario subraya la idea de crecimiento. El progreso en el camino espiritual es constante, pero no lineal, dada la presencia del pecado. Incluye momentos de plenitud, de estancamiento e incluso de retroceso. Dentro del crecimiento se dan las crisis y las noches, que, asumidas con libertad y sabiduría, permiten seguir avanzando con mayor profundidad.

Stefano de Fiores²⁶, teniendo en cuenta los desafíos actuales, presenta algunas exigencias para un correcto planteamiento del itinerario espiritual hoy, que debe ser:

- Personalizado. La aguda conciencia de que todo ser humano es original e irrepetible elimina los esquemas demasiado uniformes, que no respetan los diferentes ritmos de maduración.
- Contextualizado. La asunción de la condición humana histórica y de sus compromisos de liberación rechaza un camino orientado exclusivamente hacia la realización personal al margen de la vida social desarrollada en el espacio y el tiempo.
- Eclesial comunitario. El despertar de la conciencia eclesial y la valoración de la vida comunitaria se oponen a un itinerario orientado de forma individual a la salvación y la perfección del alma. El camino espiritual ha de plantearse en el marco de una eclesiología de comunión, de diálogo entre las formas de vida, y en el ámbito de las relaciones interpersonales.
- Integral e integrador. La afirmación de las ciencias psico-sociológicas hace necesaria la confrontación entre la maduración humana y la cristiana, en particular respecto a los dinamismos fundamentales de afirmación de uno mismo y de amor, de diferenciación e integración, de declive y de crecimiento. El itinerario espiritual no puede verse como una subida gradual y armónica puesto

²⁴ La división tripartita de la vida espiritual aparece ya en Evagrio Póntico (siglo IV) con la clasificación en tres fases: praxis, contemplación, teología. En Occidente se difunden más las vías propuestas por el Pseudo-Dionisio (siglos V-VI): purgativa, iluminativa y unitiva. Es muy conocida también la división de Santo Tomás: incipientes, proficientes, y perfectos. En general, la primera etapa es el inicio de la vida espiritual. Exige conversión y purificación. La segunda es la etapa de la iluminación. Se lucha contra mediocridad. El fin es la conformación con Cristo. La tercera, que admite varias sub-etapas, es la condición estable de los que viven en gracia. El teólogo Segundo Galilea prefiere organizar el itinerario espiritual en analogía con las edades del crecimiento humano. Así, habla de cuatro etapas: adolescencia espiritual, juventud espiritual, madurez espiritual, sabiduría espiritual.

²⁵ Cf. C.M. MARTINI, Itinerario espiritual de los Doce en el evangelio de Marcos, México; G. FERNÁNDEZ SANZ, "El camino de Jesús con sus discípulos y discípulas": VARIOS, Y lo contemplaban desde lejos, Publicaciones Claretianas, Madrid 1997, 83-129; A. MAS ARRONDO, Acercar el cielo: itinerario espiritual con Teresa de Jesús, Sal Terrae, Santander; M. IZQUIERDO, Teresa de Jesús. Con los pies descalzos, San Pablo Madrid 2006; E. PACHO, San Juan de la Cruz: proyecto espiritual, Monte Carmelo, Burgos 1990; S. DECLoux, El camino ignaciano, Verbo Divino, Estella 1984; J. F. SIX, El itinerario espiritual de Charles de Foucauld, Herder, Barcelona 1988; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, "Cristo en el itinerario espiritual de San Agustín": Salmanticensis 40 (1993) 21-56; J. GARRIDO, Itinerario espiritual de Francisco de Asís. Problemas y perspectivas, Ediciones Franciscanas, Aranzazu 2004; A. GARCÍA DURÁN, Itinerario espiritual de San José de Calasanz, Barcelona 1967; A. DE LES GUEVARRES, Therese, the Little Child of God's Mercy: Her Spiritual Itinerary in the Light of Her Autobiographical Manuscripts, Institute of Carmelite Studies, 1999.

²⁶ Cf. S. DE FIORES, "Itinerario Espiritual": Nuevo Diccionario de Espiritualidad, 999-1021.

que no está exento de contradicciones y de crisis, propias de todo camino humano.

Todo itinerario espiritual se desarrolla en una situación que nos desafía. El análisis de los desafíos es muy complejo. No basta la mera descripción de la realidad (tal como la puede hacer un sociólogo o un analista de la cultura). Es necesario examinarla en clave espiritual y precisar sus repercusiones en nosotros y en los destinatarios del mensaje. La nuestra es siempre una espiritualidad encarnada en la historia, con todas las consecuencias que esto tiene.

3.3. Las polaridades vitales en el itinerario espiritual

En el esfuerzo de concentración de los diversos indicadores descubrimos tres raíces fundamentales (y, por ello mismo, transculturales) que guardan relación con las principales dimensiones del ser humano (la intelectual, la afectiva y la práctica) y con las virtudes teologales que constituyen nuestra estructura de gracia para vivir de la Palabra (la fe, la caridad y la esperanza). Estas tres raíces, precedidas por otra que actúa como cuestionadora y dinamizadora de ellas, contienen en sí mismas elementos de regresión y de progreso, de vida y de muerte, son polaridades donde se ventila el crecimiento humano y cristiano.

Estas tres polaridades –precedidas por una que actúa como umbral– son:

- La Instalación y la Búsqueda, o la tensión entre una vida concebida como fijación en “lo dado” o como pregunta por el sentido de todo; en definitiva, como pregunta por la salvación.
- La Superficialidad y la Profundidad, tensión que afecta a los diversos modos de percibir lo real, a la necesidad de un fundamento y al sentido de la vida humana.
- El Egocentrismo y la Oblatividad, que marcan la tensión afectiva del hombre y determinan su verdadera realización en cuanto ser esencialmente abierto.
- La Pasividad y la Creatividad, que hacen referencia al dinamismo de cambio y de crecimiento, de progresiva o de regresiva humanización.

Estas polaridades antropológicas nos afectan de manera concreta en la situación que estamos viviendo hoy. Si nuestra espiritualidad echa raíces en ellas, entonces podremos superar muchas de las dicotomías a las que estamos expuestos y constituirá un verdadero camino de humanización. Nuestra vocación es ser personas en búsqueda, profundas, oblativas y creativas. Esta es la fisonomía antropológica de una espiritualidad para hoy. Por otra parte, en cuanto creyentes, estamos convencidos de que el verdadero camino para ser hombres y mujeres en plenitud, la auténtica espiritualidad, pasa por el seguimiento y configuración con el Hombre Jesucristo (“Ecce homo”). Esta es la buena noticia de salvación para los hombres y mujeres de todos los tiempos y lugares.

Para crecer espiritualmente necesitamos realizar estos cuatro viajes fundamentales inspirados y sostenidos por la experiencia espiritual de nuestros fundadores, con los

cuales compartimos un mismo don del Espíritu. Este camino de espiritualidad pasa, pues, por:

- *Romper* con nuestra posible situación de instalación, de aburguesamiento, de mediocridad espiritual, de falta de estímulos y de entusiasmo, o de autosuficiencia.
- *Dejarnos caldear por el amor* del Padre que da profundidad a la vida, que ablanda la dureza acumulada, desbloquea los mejores resortes contraídos por el paso del tiempo, purifica la escoria de nuestra infidelidad y mediocridad, cauteriza nuestras heridas y, en definitiva, sostiene nuestra existencia.
- *Dejarnos configurar* según la forma de Cristo hasta hacer de Él verdaderamente el centro de la propia vida y así aprender a amar oblativamente.
- *Dejarnos enviar* por el Espíritu para anunciar creativamente el evangelio, superando la pasividad, el desfondamiento, la rutina, etc.

La mayor parte de las sugerencias de cambio que hoy suelen hacerse en los institutos religiosos encuentran perfecto acomodo en esta articulación de la espiritualidad. No se trata en ningún caso de uniformar el camino espiritual. Somos conscientes de que “nadie fue ayer, ni va hoy, ni irá mañana hacia Dios por este camino que yo voy. Para cada hombre guarda un rayo nuevo de luz el sol... y un camino virgen Dios”²⁷. Pero sabemos también que el camino personal se va haciendo a partir del don de gracia recibido.

4. ¿Qué tipo de itinerario espiritual necesitamos hoy?

Si tuviera que decirlo de una manera sencilla respondería así: Necesitamos un itinerario que ponga claramente de relieve que, siguiendo a Cristo y configurándonos con él mediante la acción de su Espíritu, alcanzamos nuestra plena humanización y contribuimos a humanizar el mundo y la historia. En otras palabras: un itinerario que no se perciba como una huida irracional del duro combate de llegar a ser personas, sino como una experiencia de gracia que dilata máximamente nuestra libertad.

Este itinerario se puede presentar como “cuatro viajes en uno”; es decir, como cuatro áreas de crecimiento en las que tenemos que vencer una fuerza negativa regresiva y avanzar hacia un polo positivo-progresivo.

Estos cuatro viajes son los siguientes:

4.1. El viaje de la Instalación a la Búsqueda (ícono de Jonás)

En todo itinerario espiritual hay una experiencia que normalmente constituye el punto de partida y que atraviesa nuestra vida de principio a fin. Por una parte, se trata de una experiencia antropológica: la necesidad de optar entre dos formas contrapuestas de entender y vivir la propia existencia: una que conduce a la plenitud y otra que lleva al fracaso. Pero es, además, una experiencia teológica: la experiencia de convertirnos a Dios como Señor de nuestra vida, como fuente de felicidad, trascendiendo otras metas penúltimas que atraen al ser humano: el poder, el placer o el tener.

²⁷L. FELIPE, Versos y oraciones de caminante, Buenos Aires 1963, 35.

Cuando vivimos nuestra vida consagrada desde las raíces se produce un proceso continuo de retro-alimentación. ¿Quién de nosotros no ha vivido un “salto” en su fe, esperanza o amor, en el ejercicio de la acción pastoral, en el contacto con las personas, en el trabajo bien hecho por los demás y, sobre todo, con los demás? Pero se dan también fenómenos de cansancio, desgaste (que, en algunos casos, llega hasta las fronteras de la depresión o del burnt-out), pérdida de la motivación. Y, en muchos casos, de instalación, de conformismo y de parálisis.

Estamos bien como estamos y no vemos la necesidad de arriesgar nada. La mediocridad, aunque indeseada, tiene también su dosis de compensación. Es la tentación de todo ser humano, sobre todo en la segunda y en la tercera edad.

¿Cómo se puede desbloquear una situación así? Salir de la instalación (física, mental, afectiva, religiosa) en la que podemos encontramos y buscar una nueva respuesta tiene mucho de experiencia sobrevenida, gratuita. No llega simplemente cuando queremos sino, a menudo, cuando menos esperamos. Está asociada a experiencias de crisis afectiva, cambio de destino, enfermedad, purificación en la fe, cuestionamiento social, problemas comunitarios, etc. Reviste muchas variantes: “¿De qué te aprovecha lo que estás haciendo si te estás alejando de lo esencial?”, “Sal de tu comodidad y ve a la tierra que yo te mostraré”, “¿Merece la pena seguir siendo una persona consagrada para desarrollar simplemente una profesión?”, “¿Qué puedes presentar como balance en el momento de tu muerte?”, etc. ¿Qué podemos hacer para mantenernos espiritualmente despiertos, para cultivar una actitud permanente de búsqueda? Uno de los instrumentos clásicos que nos ayuda a estar en onda es –dicho con la palabra tradicional– el examen. A estas alturas, el examen ya no se entiende como la pregunta insistente –y hasta obsesiva en ocasiones – por la moralidad de nuestras acciones. Hablar de examen hoy significa hablar de un ejercicio de caer en la cuenta (por usar una expresión tomada del campo de la psicología) o de discernimiento (por usar la palabra teológicamente más precisa). Este examen puede revestir muchas formas. Destaco dos:

- Una forma individual: el hábito de escribir regularmente sobre lo que nos pasa, de modo que podamos identificar sentimientos, frustraciones, esperanzas, dudas, preguntas, etc. Este “diario intensivo”²⁸ nos ayuda sacar de nuestra bodega las experiencias acumuladas, a ir mejorando el auto-conocimiento y la autoestima y, sobre todo, puede constituir una base realista para descubrir el paso de Dios por la trama de nuestra vida. Solo así podemos superar las “instalaciones” en que podemos estar anclados. El examen personal nos mantiene despiertos, en búsqueda constante.
- Una forma comunitaria: el retiro mensual, entendido como oportunidad para meditar sobre la propia vocación, renovar la esperanza de la gloria futura y prepararnos mejor a la venida del Señor El día de retiro, que figura entre las prácticas comunes de todos los institutos religiosos, es el momento para confrontarnos con la verdad de nuestra vida. En ese contexto es más fácil recurrir a la ayuda de los demás en forma de revisión de vida. Las negativas experiencias que

²⁸Cf. J.V. BONET, *El diario íntimo: buceando hacia el yo profundo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2002.

podieron darse en el pasado (en algunos institutos se hablaba del “capítulo de faltas”) no deberían privarnos de un instrumento que, bien encauzado, es de un valor extraordinario para seguir creciendo. Los peligros de subjetivismo y narcisismo inherentes a la práctica del examen personal son superados por la práctica de la revisión en común que, además, dilata nuestro horizonte y nos confronta con las grandes cuestiones que verdaderamente preocupan a un religioso: las necesidades del mundo y de la iglesia, los signos del Reino de Dios.

4.2. El viaje de la Superficialidad a la Profundidad (icono de la mujer samaritana)

No basta buscar. Hay que dejarse atraer por la meta y dejarse transformar. Y no hay transformación sin fuego. La espiritualidad no es tanto el resultado de un esfuerzo voluntarista por cambiar el propio sujeto y el entorno cuanto de una actitud de docilidad a la acción del Espíritu, que es quien nos va configurando con Cristo. La experiencia del fuego alude a la experiencia del amor de Dios, al Espíritu que derrama en nosotros el don de la caridad.

El fuego calienta, purifica, quema, ablanda, endurece, ilumina, derrite, funde, cicatriza. Los “hombres y mujeres de Dios” tienen el rostro resplandeciente por el fuego, como Moisés. ¿Cómo podemos ser “seres de fuego”, curados por la experiencia del amor de Dios?

La auténtica experiencia de Dios hunde sus raíces en el terreno de la profundidad. Podemos quedarnos simplemente en lo que aparece, en la superficie de las cosas, o podemos ir al fondo, a las raíces.

· *Superficialidad es la actitud de quien confunde lo real con lo que aparece a los sentidos.*

· *Profundidad es la capacidad de ir a la raíz de las cosas, al fondo.*

Si Dios es la raíz de cuanto existe, se comprenderá que es imposible una experiencia del amor de Dios para quien vive superficialmente.

Estamos viviendo en una cultura que promueve la superficialidad. La sociedad de la información se preocupa, sobre todo, de contar lo que pasa, lo que se ve, pero no está demasiado interesada en buscar lo que está detrás de lo que pasa y de lo que se ve. Sin una experiencia fuerte de profundidad, nuestra experiencia de Dios corre el riesgo de quedar reducida a su dimensión emocional, a algo sin raíces suficientes como para sostener toda una vida.

Es imprescindible, por tanto, realizar el “viaje” que va *de la superficialidad a la profundidad*. Este viaje se realiza a través de tres mediaciones fundamentales: el *silencio, la oración y la Palabra*.

- El silencio es una experiencia esencial en todas las tradiciones religiosas y espirituales. Sin silencio no se puede escuchar la “música callada” del Misterio de Dios. Hoy vivimos en la sociedad del ruido. Estamos habituados a convivir con muchos estímulos. Muy pocos han aprendido a descubrir el significado del silencio²⁹. La espiritualidad no puede limitarse a “imponer” el silencio como si fuera una norma disciplinaria. Debe ayudar a entrar en el silencio. Esto exige tres aprendizajes básicos. En primer lugar, el retiro. Necesitamos separarnos de los ruidos externos. El retiro consiste en el

²⁹ Cf. P. GARCÍA BARRIUSO, *El silencio. Análisis y estructura*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2000.

desprendimiento de las personas, situaciones y ambientes que impiden a la persona centrarse. En segundo lugar, el recogimiento. No basta con acallar los ruidos externos. Hay que aprender a silenciar los ruidos internos, a entrar en uno mismo, en las raíces del propio ser; sin esta actividad interior, la simple ausencia de ruidos se convierte en desierto insoportable. Finalmente, el verdadero silencio lleva al desbloqueo de los sentidos interiores, a la apertura. El verdadero silencio, al situar al hombre en su centro, le revela su identidad y le permite contemplar a los otros, al mundo y a Dios desde una profunda experiencia de comunión. Cuanto más entramos en nosotros mismos más vinculados nos sentimos a toda la realidad. El silencio auténtico, pues, nunca es aislamiento sino comunión.

- La práctica asidua de la oración: ¡Orar es el verbo por el que todo comienza! Podemos seguir debatiendo acerca del significado de la oración en un mundo secularizado, de sus posibles riesgos, etc. Pero, mientras huyamos de este fuego de la relación con Dios, no habrá transformación posible. Sobre este punto hay tal unanimidad en la tradición espiritual de todos los tiempos que cualquier razonamiento contrario suena a excusa. ¿Cómo ayudarnos unos a otros a entrar de lleno en un camino sostenido de oración? Pienso en cosas tan simples como una armónica distribución de nuestros horarios, la creación de ambientes adecuados, pero, sobre todo, en una actitud compartida que podría expresarse con las palabras de los apóstoles: “Señor, enséñanos a orar” (Lc 11,1). Cuando un grupo sediento de espiritualidad se atreve a proferir esta petición humildemente, consciente de sus altibajos, algo nuevo empieza a suceder. Tenemos que implorar juntos el don de la oración.
- La acogida de la Palabra de Dios. La Palabra es el fuego que nos puede inflamar y apremiar, que nos regala el don del ardor evangélico. Ahora bien, cuando hablamos de “palabra de Dios” no nos estamos refiriendo primariamente a un fenómeno de didaché o de didaskalía. La “palabra de Dios” es un acontecimiento en el que lo proclamado adviene por la acción del Espíritu. La Palabra es el criterio hermenéutico por excelencia para comprender de manera trascendente nuestra vida, para superar la hermenéutica utilitarista-defensiva que tanto distorsiona nuestra percepción de la realidad. Todo lo que los religiosos hagamos, pues, por recuperar la centralidad de la Palabra será siempre un esfuerzo en la dirección correcta. Se trata -claro está- de una recuperación vital, no puramente funcional. Desde hace décadas estamos habituados a “usar” la Escritura en la teología, la pastoral, la liturgia. Puede que, desde el punto de vista cuantitativo, estemos saturados de Escritura, que seamos unos “obesos bíblicos”. La obesidad es el resultado de la acumulación sin asimilación. ¿Cómo hacer de la Palabra algo vital, fuente de verdadera energía y, por lo tanto, principio regenerador, fuente de gozo vocacional? El método de la “lectio divina”³⁰, tan apreciado hoy, nos pone en contacto con la mejor tradición eclesial y nos ofrece las claves para un acercamiento creyente, gratuito, espiritual a este don de Dios. La práctica del silencio y de la oración y la escucha de la Palabra nos curan de la superficialidad a la que a menudo nos empuja la cultura de hoy, desbloquea nuestros sentidos interiores, y sobre todo, traspasando todos los mensajes competitivos y excluyentes, recrea nuestra verdadera identidad: “Tú eres hijo/a de Dios”; nos prepara para la fraternidad: “Los otros hijos/as de Dios son tus hermanos/as”; mantiene la esperanza contra toda esperanza: “Si Dios está con nosotros,

³⁰ Cf. F. CONTRERAS MOLINA, Leer la Biblia como Palabra de Dios. Claves teológico-pastorales de la lectio divina en la Iglesia, Verbo Divino, Estella 2007.

¿quién estará contra nosotros?” (Rm 8,31). No tenemos ya ninguna necesidad de refugiarnos en el rol social, en el éxito o en otros “ídolos” compensatorios: la carrera, la nación, el deporte, etc.

4.3. El viaje del Egocentrismo a la Oblatividad (icono del buen samaritano)

El fuego dispone, pero no basta. La tarea de transformación exige también un lento proceso de forja, de configuración hasta llegar a tener los sentimientos del Hijo³¹.

La experiencia de configuración con Cristo tiene que ver con nuestra vida afectiva. ¿Cómo es nuestra formación afectiva? ¿Existe una verdadera formación afectiva o en este terreno abundan demasiado los tabúes, los temores y los silencios?

Vivimos en una sociedad que ha cambiado mucho en su manera de entender y vivir la sexualidad y la afectividad en general. Hoy no se entiende el significado de la castidad consagrada, a menos que se perciba inequívocamente como una fuente de vida plena y de entrega sincera a los demás. Es decir, a menos que el celibato se parezca al de Jesús.

El celibato “por el Reino”, antes que nada, es un don, un carisma que Dios concede a algunos hombres y mujeres para vivir el mismo estilo de vida de Jesús. No todos lo reciben y no todos pueden entenderlo. Ahora bien, este carisma echa raíces en una estructura afectiva humana. A esto queremos referirnos ahora.

La afectividad humana se desarrolla entre dos polos: el repliegue sobre uno mismo (egocentrismo) y la apertura a los demás (oblatividad). El itinerario espiritual tiene que ayudarnos a realizar el viaje que va desde el egocentrismo a la oblatividad.

El egocentrismo se alimenta culturalmente. Vivimos en la época del “yo” (yo quiero, yo decido, a mí me gusta, etc.). Esto, en principio, supone un gran avance porque nos ayuda a descubrir nuestra dignidad como seres humanos y el valor de la conciencia y de la libertad individual. Pero, ¿qué sucede cuando hacemos del yo el centro de todo y el término final de todo? Que nos convertimos en personas egocéntricas, incapaces de abrirnos a los demás y de entregarnos amorosamente a Dios.

Los que intentamos seguir a Jesús somos invitados a vivir como él. Recordemos sus palabras: “Si amáis sólo a los que os aman, ¿qué mérito tiene eso? ¿No hacen también eso los publicanos?” (Mt 5,46).

Desde un punto de vista pedagógico, amar de este modo exige realizar dos aprendizajes básicos: el de la distancia y el de la cercanía.

- Sin distancia no hay autonomía sino dependencia. Necesitamos aprender a vivir por nosotros mismos sin usar a los demás en nuestro provecho. Esto implica aprender a asumir la soledad sin recurrir a soluciones falsas: el placer (alcohol, sexo, diversión), el trabajo, el conformismo o la violencia. Implica también respetar a los demás como diferentes.

³¹ Cf. A. CENCINI, Los sentimientos del hijo, Sígueme, Salamanca 2000.

- Pero donde hay amor hay también cercanía. Los seguidores de Jesús tenemos que aprender a vivir cerca de las personas, especialmente de las más necesitadas. Un seguidor de Jesús es siempre –y, por encima, de todo- un servidor, alguien dispuesto a entregar su vida.

Compaginar distancia y cercanía es esencial para la madurez afectiva y para vivir una vida consagrada que no sea evasiva sino que reproduzca con claridad el estilo de vida de Jesús, “que no vino a ser servido sino a servir”.

La mejor expresión de esta dinámica oblativa se encuentra en la Eucaristía, comprendida y vivida en sus dos dimensiones: la sacramental y la existencial.

- ✓ La eucaristía sacramental: Quien se alimenta del “pan de la vida” aprende a vivir y a transmitir vida, y se transforma en lo que come. La eucaristía nos va forjando por dentro, nos da la energía que necesitamos para vivir la vida consagrada como camino de libertad, para construir la fraternidad con nuestra entrega permanente y para practicar las virtudes que nos dan un rostro evangélico³².
- ✓ La eucaristía existencial: La dinámica de la eucaristía sacramental es la dinámica de una auténtica espiritualidad. Los que participamos a diario en la eucaristía sacramental nos vamos transformando en un pan que es “tomado, bendecido, partido y repartido”. Entendemos por “eucaristía existencial” la actitud de completa disponibilidad para convertirnos en alimento para los demás. De una persona realmente buena solemos decir que “es un trozo de pan”. Lo que nos asemeja a Jesús no es tanto la realización de los servicios que nosotros elegimos y programamos (y que a menudo son sólo una prolongación de nuestro yo narcisista o de nuestro deseo de “realizarnos”) sino de aquellos que nos requieren los demás (y que a menudo son los realmente necesarios). En esta continua desapropiación, que tiene muchas traducciones prácticas (actitud para trabajar en equipo, disposición a aceptar nuevos destinos, apertura a nuevas personas y situaciones, cercanía y compromiso con los excluidos de nuestra sociedad, etc.), se verifica esa dimensión de oblatividad que es característica de este viaje.

4.4. El viaje de la Pasividad a la Creatividad (icono de Pentecostés)

No crecemos espiritualmente para permanecer encerrados en nuestro refugio “por miedo a los judíos”. Nuestro destino es ser enviados. La misión es siempre el test de toda espiritualidad genuina.

El viaje de la pasividad a la creatividad tiene que ver con la dimensión práctica del ser humano. Constituye como la infraestructura antropológica para aceptar el don de ser enviados a proclamar el evangelio. Todos deseamos ser creativos, afrontar los nuevos desafíos que se presentan hoy a la evangelización, pero a menudo no sabemos cómo, sucumbimos al peso de la rutina.

Con frecuencia se suele decir que la vida religiosa europea se ha vuelto pasiva, que no está alumbrando respuestas creativas a los problemas que tenemos en nuestro continente. No estoy seguro de que sea una crítica justa, pero, en cualquier caso, ¿qué se quiere decir cuando afirmamos que una persona o una institución son pasivas?

³²Cf. F. PEYRON-P. ANGHEBEN, *Eucarestia, cuore della vita*, Effatà Editrice, Cantalupa 1997.

La pasividad es la actitud de quien recibe algo sin cooperar en ello. Pero, más radicalmente, la pasividad es un déficit de memoria. No puede haber creatividad donde no hay memoria, porque la creatividad no es sino un juego de la memoria.

Puede que la cultura actual sea una fábrica de pasividad, a través, sobre todo, de la televisión, internet y la cultura del entretenimiento. Se recibe mucho sin cooperar casi nada. Pero los hombres y las mujeres seguimos siendo genéticamente creativos. Si no lo fuéramos moriríamos. Es nuestro equipaje para enfrentarnos a este mundo complejo. ¿Qué es lo que descubrimos al investigar en qué consiste la creatividad humana? Que las respuestas nuevas hunden sus raíces en las respuestas aprendidas. Gran parte de las operaciones que llamamos creativas se fundan en una hábil explotación de la memoria.

Si esto es así, cuando se elimina la memoria desaparece la creatividad. Es ésta una de las grandes lagunas de la formación actual y quizá también de la espiritualidad. Ese hueco hay que rellenarlo con el disfrute, con el consumo de la obra de otro.

¿Cómo ser creativos cuando nos borran las huellas de la memoria o nos quitan las herramientas del aprendizaje paciente? ¿Qué podemos hacer para crecer en la creatividad?

Hay tres dinamismos que la favorecen: los aprendizajes pacientes (de un arte, de una lengua, de un deporte, de una técnica), el recurso a las “vidas ejemplares” y la misión compartida.

Los aprendizajes pacientes: Para consumir basta con introducir una moneda en una máquina y extraer una lata de Coca-Cola. O apretar un botón del telemando y sintonizar un canal de televisión. Para crear es preciso cargar la memoria, adiestrarla. Tocar el piano exige horas interminables de digitación. Muchos de los que empiezan se quedan a medio camino. Jugar bien al baloncesto requiere años de entrenamiento. Pocos resisten. Lo importante no es sólo la ascética de la resistencia sino la constancia para realizar un buen equipamiento. Las muchas acciones de “usar y tirar” sobrecargan el psiquismo y no consiguen hacernos creativos. Lo que importa es seleccionar unas cuantas acciones valiosas y trabajarlas a fondo. Todo esto se favorece con el estudio. Hoy, en general, hemos perdido el hábito del estudio regular. Ha crecido extraordinariamente el tiempo dedicado a la información, pero no hemos encontrado cauces adecuados para proseguir la formación. Algunas de las iniciativas existentes no son suficientes para salir al paso de las demandas actuales. El resultado es un progresivo empobrecimiento personal y una creatividad reducida a mera ocurrencia.

Las vidas ejemplares: Todos recordamos la “Vita Antonii” escrita por San Atanasio. Fue durante siglos un verdadero manual para los monjes. Las “historias ejemplares” no son meros recursos piadosos o estéticos sino recuerdos incitadores. Necesitamos saber con la fuerza del detalle, y más allá de los mitos, cómo son los religiosos santos después del Vaticano II, qué creen y cómo aman, qué batallas libran y dónde alimentan su esperanza. Necesitamos saber que, además de Teresa de Calcuta, Juan Pablo II y el hermano Roger Schütz, hay otros hombres y mujeres que están encarnando la renovación pedida por el Concilio. Las “vidas ejemplares”, en cuanto memorias del evangelio vivido, son verdaderos manantiales de creatividad en el seguimiento de Cristo. Lo han sido siempre y pueden seguir siéndolo.

La misión compartida: La misión compartida, en sus distintos niveles, nos empuja a salir de nosotros mismos. En ese éxodo somos invitados a oír otras voces, plantear de otro modo lo ya sabido, buscar nuevos lenguajes; o sea, a adentrarnos en el camino de la creatividad. Sólo en el diálogo con los laicos y otros consagrados y ministros ordenados podemos tomar el pulso a la vida que cambia, a los problemas que surgen en el campo de la sexualidad, familia, economía, política. Juntos podemos alumbrar algunas respuestas desde el evangelio.

Conclusión

El paradigma del peregrino parece expresar la postura dominante en nuestra sociedad europea en relación con la vida en general y con la espiritualidad en particular. Tomando en serio este paradigma, hemos intentado presentar una espiritualidad para hoy como una peregrinación que se expresa en cuatro viajes esenciales, cada uno de los cuales guarda relación con una dimensión esencial del ser humano y, más en profundidad, con el misterio de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Cada uno de nuestros institutos es una bella historia de peregrinación. ¿Cómo han realizado nuestros fundadores y fundadoras estos viajes? ¿Qué sabiduría nos han legado? ¿Cómo compartimos su don de gracia para seguir caminando hoy? Este es el desafío. No se trata, pues, de comportarnos como vagabundos (que no saben de dónde vienen ni adónde van) o como emigrantes (que se sienten obligados a abandonar su patria porque no encuentran en ella medios para vivir). Somos peregrinos. Conocemos la meta y, junto a otros muchos peregrinos de múltiples condiciones, exploramos los signos que encontramos en el camino.

Disponemos del mapa que nos ofrece la Palabra. Llevamos en la mochila el pan de la eucaristía como viático. Pero no estamos dispensados de preguntar, compartir información, aceptar ayudas. Esta es la belleza y la exigencia de la espiritualidad peregrina, mística y profética a un tiempo.

Permítanme que, antes de concluir, haga una referencia agradecida a San Antonio María Claret, fundador de mi congregación. Desde el 21 de octubre pasado hasta el 24 de agosto de este año estamos celebrando el bicentenario de su nacimiento en Sallent. En un opúsculo titulado *El templo y palacio de Dios Nuestro Señor*, publicado en Barcelona en 1866, se sirve de la metáfora del compás para explicar la dinámica de la vida cristiana: “Cada cristiano ha de hacer como un compás, que de las dos puntas fija la una en el centro y con la otra se pone en movimiento hasta describir un círculo perfecto”³³. Él aplica la metáfora a la relación entre la vida contemplativa y la activa. Nosotros podemos servirnos de ella para expresar la necesidad que hoy tenemos de cultivar una espiritualidad que, por una parte, esté anclada en lo esencial del evangelio y, por otra, se abra continuamente a la evolución de la vida, a los cambios sociales, al desarrollo de la iglesia.

³³ SAN ANTONIO MARÍA CLARET, *Escritos Espirituales* (BAC 471), Madrid 1985, 147.