

ESPIRITUALIDAD

No me considero un experto en la materia ni, mucho menos, maestro espiritual. Habréis de perdonarme por tanto el atrevimiento de aceptar un encargo que – lo reconozco de entrada – en algunos de sus aspectos me desborda. Atribuido a la amistad, que, probablemente, despertó mi disponibilidad tanto como nubló mi sentido de la limitación.

Dividiré mi exposición en dos partes. En la primera, abordaré la espiritualidad en su sentido más genérico, su alcance más amplio y sus contenidos más generales. En la segunda, me centraré en la espiritualidad cristiana, pero tomando en consideración dos cosas al respecto: La primera tiene que ver con el hecho de que, en este Congreso, al menos en dos momentos, según consta en el Programa, ya se prevé una referencia explícita a la espiritualidad cristiana; y la segunda, con el reconocimiento de que éste, el de la espiritualidad cristiana, es un territorio para todos nosotros mucho más conocido y trillado. Todo lo cual me permitirá entrar en él de manera mucho más sucinta. Básicamente destacaré tan sólo algunos aspectos que, por diversos motivos, considero de especial interés.

El término *espiritual* viene del latino *spiritualis*, que, a su vez, traduce la palabra griega *pneumáticos* – referente a la respiración o inspiración o sopro: de ahí ‘con espíritu’ - . Prácticamente hasta el s. XIX sólo se usó el adjetivo, lo que no deja de ser significativo¹. Fué en torno al 1900, en el catolicismo francés, cuando comenzó a emplearse el sustantivo *spiritualité* – espiritualidad – como doctrina de la vida espiritual².

En todo caso, hoy, respecto a este significante – lo espiritual, la espiritualidad - , creo que, en una ligera aproximación inicial, podemos reconocer tres cosas: 1^a/ que es muy actual y está muy de moda, siendo al mismo tiempo sobrecargadamente polisémico³; 2^a/ que su lugar primitivo fue la institución religiosa, de donde la modernidad desacralizadora y secularizante lo ha ido independizando, deslizándolo calladamente hacia otras modalidades más o menos laicas o inclusivas⁴; 3^a/ que no debemos olvidar que el proceso de deslizamiento del significante *espiritual*,

¹ Así lo afirma, por ejemplo, Anselm Grün en “Las fuentes de la espiritualidad”, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2005, pg. 9.

² En realidad otros autores (Lawrence S. Cunningham / Keith J. Egan) en “Espiritualidad cristiana”, Sal Terrae, Santander 2004, pg. 13, adelantan el primer uso del sustantivo al s. XVII y con una carga negativa, puesto que se habría usado para describir formas elitistas de una práctica religiosa subjetiva. También G. Gutiérrez retrotrae al s. XVII el inicio del uso del sustantivo y con connotaciones menos negativas (“Beber en su propio pozo”, Sígueme, pg. 75).

³ Cfr. Antonio Vázquez, “De las religiones a la espiritualidad”, Iglesia Viva 222 (2005), pg. 7.

⁴ Ibidem, pgs. 38-39. Entiendo por inclusiva una laicidad no excluyente, que respeta y toma en consideración creencias e increencias.

espiritualidad, de las tradiciones religiosas hacia modalidades laicas, no es tan nuevo. Algo parecido venía ocurriendo hace años con el término *religión o religioso/a*, lo que ha hecho posible la transferencia del mismo a determinados fenómenos o ideologías políticas, muy en consonancia con la definición que de religión diera hace años, en clave psicoanalítica, Erich Fromm⁵: “todo sistema de pensamiento y acción, compartido por un grupo humano, que nos da una orientación para la vida y un objeto de devoción”. Bueno será tener esto en cuenta ya de entrada, para no extremar ni acentuar en exceso los interrogantes y las posturas en la polémica sobre la posibilidad o no de una dicotomía entre espiritualidad y religión.

Primera parte: Espiritualidad.
El ser humano en busca de sí mismo y su plenitud.

1.- Espiritualidad y espiritualidades: elementos introductorios

Es posible referirse genéricamente a espiritualidad y, como veremos, definirla. Pero, hablando con propiedad, estaríamos ante una abstracción. Porque lo que en concreto existe son personas con una dimensión espiritual que les es inherente y propia; y existen espiritualidades particulares que corresponden a la experiencia de dicha dimensión y derivan de ella, y en las que cuaja o cristaliza la respuesta a la misma.

La vertiente espiritual es constitutiva del ser humano. Esta es una afirmación reconocida y asentada⁶. Conforme a ella, la espiritualidad es patrimonio de todos los seres humanos⁷, de cada ser humano; “no es monopolio de las religiones, ni de los caminos espirituales perfectamente codificados”⁸.

⁵ En “Psicoanálisis y Religión”, Editorial Psique (1956).

⁶ Así, por ejemplo, Carl Gustav Jung, uno de los grandes conocedores del psiquismo humano, que planteaba “la necesidad de integrar la propia dimensión espiritual” (cita recogida más ampliamente en L. Boff, “Espiritualidad”, Sal Terrae, Santander 2008, pgs. 82-83). El mismo L. Boff enfatizará que “La espiritualidad es una dimensión de cada ser humano (...) que todos tenemos” (ibidem, pg. 81).

⁷ Cfr. P. Casaldáliga y J.M. Vigil en “Espiritualidad de la Liberación”, Sal Terrae, Santander 1992, pgs. 28-29. En su obra “El Hombre Espiritual” (Ediciones Martínez Roca, Barcelona 1999) Javier Sádaba llamaba, ante la llegada del nuevo milenio, a que el hombre recupere “su dimensión espiritual” para dar un sentido pleno a su vida.

⁸ L. Boff, en o. c., pg. 81. En similares términos se manifiesta también José Antonio Pagola en “Algunas claves de la espiritualidad de Jesús” (conferencia pronunnciada en Pamplona, en el Foro Gogoa, recogida en su página web, el 23 de Marzo del 2009). Hablamos, pues, de una acepción laica de espiritualidad, que no tiene por qué ser irreligiosa o antirreligiosa, y que puede ser agnóstica y aun atea. Si

Pero ¿en qué consiste esa matriz espiritual inherente a la condición humana?, ¿en qué se traduce y cómo se manifiesta? Nos referimos a que toda persona está marcada por uno u otro *espíritu*, que puede ser mejor o peor. Unos tienen espíritu capitalista y otros lo tienen franciscano. El hecho es que también tienen espíritu quienes no tienen nuestro espíritu. Y aplicamos este término a la inspiración, ideal y pasión que impregnan una vida, a la motivación que la dirige, a los objetivos y valores a los que dicha vida se entrega, a las causas por las que se afana y lucha, a lo que contagia a los demás, a lo que a la postre va poniendo en el mundo... Lo que implica que el ser humano no es exclusivamente biológico y material, que hay en él un *plus* que lo cualifica, que le da una calidad de vida superior a la meramente animal, que le hace ser lo que es, que le distingue y le constituye como específicamente humano. El espíritu, así entendido, viene a ser, pues, lo más hondo del ser humano, lo que nos da su medida o su talla. Y se expresará o revelará en cada cual a través de la mayor o menor capacidad de diálogo con su propio corazón, con los demás, con las voces que nos llegan y alcanzan desde el universo entero; y en el grado de presencia o ausencia de responsabilidad, solidaridad y cuidado como actitud fundamental⁹.

Tres apuntes más para concluir este punto: a) No hemos de concebir el mencionado espíritu al modo esencialista. Como todo lo humano es histórico y, en la medida en que se plasma en valores e ideales, opciones fundamentales, actitudes y talentos, requiere ser alimentado, cultivado y desarrollado. Considero que también aquí cabría hablar perfectamente – en su sentido etimológico y laico – de una ascesis y una mística, entendidas como disciplinado ejercicio para una comunión cada vez más plena con todo lo humano y con el misterio integral de la vida. b) El espíritu no es una realidad meramente individual, “es también una realidad comunitaria; es como la conciencia y la motivación de un grupo, de un pueblo. Cada comunidad tiene su cultura y cada cultura tiene [su espíritu] su espiritualidad”¹⁰. c) Siendo plurales y diversos los espíritus que guían y mueven a los humanos, diversas son también las espiritualidades correspondientes. Esta es una afirmación que, como bien indican Casaldáliga y Vigil, puede ser explicada de mil formas, según historia y

bien R. Díaz Salazar precisará atinadamente que también “Los ciudadanos no religiosos tienen que aprender a ser laicos.”. (En “Aprender a ser laicos” (El País, Ed. País Vasco, 7-XII-2009).

⁹ Cf. P. Casaldáliga y J.M. Vigil, o.c., pgs. 27-29. También L. Boff, en “Espiritualidad”, o.c., 81. Y José A. Pagola, en la citada conferencia en Pamplona, coincidiendo casi literalmente con los anteriores, añadía: “Cualquier persona que vive su existencia con hondura y calidad humana, vive con una espiritualidad que motiva su vida, inspira su comportamiento, y configura sus valores y el horizonte de su ser”.

¹⁰ P. Casaldáliga y J.M. Vigil, o.c., pgs. 28-29.

situación, tradiciones, concepciones antropológicas y filosóficas, contextos culturales y religiosos...¹¹.

2.- Necesidad de desbrozar un terreno complejo y ambiguo:

Esta de la espiritualidad corresponde, pues, a una dimensión humana fundamental sin duda, pero también compleja y ambigua en sus expresiones. Vayamos por partes.

a).- En cuanto a la complejidad actual del fenómeno espiritual me centraré tan sólo en un aspecto, el de su contextualización.

En este mundo toda realidad está inevitablemente contextualizada. Es lo que ocurre también con el fenómeno espiritual. El contexto lo condiciona y nos condiciona. En mayor o menor medida lo configura y nos configura. Los contextos, por tanto, con los efectos que producen, no son neutros ni intercambiables. Es lo que, ya en 1936, con acertada perspicacia, hacía exclamar a Bernanos, en su obra maestra¹², a través del protagonista de la misma: Las espiritualidades – él se refiere concretamente a los “rasgos” de “vida interior” monacal – son “como los vinos del terruño, que tienen que consumirse en el mismo lugar. No soportan el traslado”.

En mi opinión, el contexto actual de búsqueda espiritual habrá que situarlo, para empezar, en el doble marco más amplio: por una parte, de globalización y mundialización, que nos hace conscientes de nuevas y múltiples interrelaciones y modos de presencia de todos con todos y de todo en todo. El antiguo “nada humano nos es ajeno” resuena hoy en nosotros con especial realismo; y, por otra, de una crisis global y profunda que, si bien por un lado ha provocado un auténtico “seísmo” y “desnortamiento” espirituales¹³, ofrece sin embargo, por otro, una verdadera oportunidad, cargada de incitaciones, demandas y posibilidades. Una oportunidad que nos invita a no seguir “narcotizados” y a emprender caminos de vida nuevos que nos ayuden a madurar, a ser más personas,

¹¹ Ibidem.

¹² “Diario de un cura rural”, Ediciones Encuentro, Madrid 2009, pg. 12.

¹³ Cfr. Gérard Dorsaz, “Psico-Espiritualidad. La alianza que cura”, Monte Carmelo, Burgos 2009. Respecto a los efectos de las múltiples interrelaciones, cfr. Cardenal Walter Kasper, Ecumenismo Espiritual, Eds. Clie y Verbo Divino, 2007.

para poder vivir la vida con más sosiego y plenitud, y sentirnos más felices¹⁴.

Dos tipos de factores han incidido sobremanera en la crisis mencionada. Por mi parte los considero indesligables. Estamos, en primer lugar, ante el impacto y los efectos de la modernidad y postmodernidad, con todo lo que ambas han supuesto de *deconstrucción* no sólo en las formas y estilos de vida y acción, sino, también y particularmente, para el mundo del pensamiento, de la religión y, en definitiva, del espíritu. Pero también, con lo que han supuesto, como reacción, en los actuales intentos de “agrupar y juntar las piezas” en busca de nuevos sentidos, identidades y raíces¹⁵, es decir, con los intentos de nueva *construcción*. Surge aquí la pregunta de qué es lo que se pretende con ésta, de hacia dónde apunta este nuevo viaje hacia la interioridad, que, a menudo, desemboca en una espiritualidad a la carta. Hay quienes, en este intento, ven un fenómeno más político que de índole espiritual o religiosa; y perciben en él la pretensión de dar un barniz de legitimidad al conservadurismo dominante¹⁶. La postmodernidad, que no deja de ser contradictoria, trataría de recuperar, desde una subjetividad desamparada y que necesita afirmarse a sí misma, algunos valores tradicionales hurtados por la modernidad – como tradición y autoridad –, o pertenecientes a la modernidad y traicionados por ella. Otros, en cambio, como ya apuntábamos anteriormente¹⁷, sin renunciar a la crítica imprescindible, prefieren resaltar las oportunidades y posibilidades del actual marco sociocultural.

En segundo lugar, el otro factor que también configura el marco de crisis actual tiene un carácter más directamente humano y su alcance es de escala planetaria. Nos referimos a la amplitud, envergadura y gravedad de los problemas actuales, que hacen que lo humano peligre. Ponen en cuestión la sobrevivencia de la cadena de la vida y del Planeta mismo. Todo lo cual hace que se haya llegado a hablar del tiempo actual como de un tiempo dramático y a calificar nuestra civilización de absurda, decadente, enferma y moribunda¹⁸. Se trata, especialmente, de los abrumadores y escandalosos desequilibrios actuales sociales y ecológicos, que nos implican a todos, aunque no a todos y todas nos afecten directamente en igual modo y medida. Son problemas que,

¹⁴ Es lo que recordaba recientemente el reconocido psiquiatra navarro, Director de la Fundación Argibide y hombre sabio Vicente Madoz en una entrevista en Diario de Noticias (Navarra), 15 – III – 2010, pg. 7.

¹⁵ Cfr. Santiago Zabala, “El futuro de la religión”, Paidós Studio 165, Barcelona 2005. Rescata este aspecto positivo y añade que la crítica posmoderna, en el marco de la secularización, abre la posibilidad de una cultura libre de dualismos (ni positivismo cientista ateo, ni teísmo anticientífico).

¹⁶ Cfr. Georges Corm, “La cuestión religiosa en el s. XXI”, Taurus, Madrid 2007, pgs. 48-49.

¹⁷ Cfr. nota 14, arriba.

¹⁸ Cfr. L. Boff, Espiritualidad, o.c., pgs. 13-16. Cfr. también la escritora y poeta Isabel Blanco, que demanda “un cambio total y absoluto de la escala de valores en la que nos movemos”.

aparte de generar un profundo agujero o vacío existencial, desencadenan una serie de preguntas radicales sobre nuestro lugar en el mundo, su futuro, el para qué de nuestra presencia en él, el sentido de lo que hacemos, de la vida y de la historia... Y como en estas circunstancias “hasta el diablo se hace sacristán”, todo el mundo trata de sumarse al coro del requerimiento de valores no materiales.

En suma, para ser simplemente humanos; para orientar la vida y la historia, y que éstas sean promesa y no absurdo, esperanza y no desesperación y resignación; para despertar actitudes que alienten a una práctica transformadora más que a la pasividad y el egoísmo: precisamos espiritualidad con apremio y urgencia¹⁹. Una espiritualidad vinculada a la aventura de transformación y liberación propias y de la realidad.

b).- Un segundo elemento a tener en cuenta a la hora de desbrozar el terreno de ‘lo espiritual’ es el de su ambigüedad. Son varios los factores que contribuyen a ella.

Recordemos, de entrada, que ya hemos hecho referencia a uno de ellos: la necesidad de discernir el hacia dónde, el para qué, el carácter del actual fenómeno de retorno a lo espiritual o de su resurgimiento.

Un segundo aspecto a considerar es el de la importancia y el papel de la subjetividad. Tratándose de espiritualidad, nos referimos a experiencias y vivencias. Y ahí la subjetividad cumple un rol de primer orden. Pero es cuestión de ver de qué subjetividad se trata, cómo está configurada: si a partir de un ‘yoísmo’ individualista o desde una ontología²⁰ y antropología de la alteridad; o, en otras palabras, si estamos ante un sujeto que “entabla compromisos a propósito de los cuales acepta tener que responder”²¹. Hemos de reconocer, por otro lado, la irrepetibilidad e irreductibilidad de cada sujeto personal y de sus vivencias, que, en cierto modo, siempre serán únicas y llevan una impronta personal. Esto hace que se haya podido decir - no sin parte de verdad, pero, en mi opinión, también con exceso - que, a la postre, hay tantas espiritualidades como personas. Pero de ahí al anarquismo espiritual puede haber un corto trecho. Y es preciso establecer indicadores que marquen la diferencia entre derroteros de ese estilo y otras búsquedas de espiritualidad grupalmente compartidas y moduladas, o en diálogo autocrítico y crítico entre sí. Desde

¹⁹ Cfr. Jon Sobrino, “Liberación con espíritu”, Sal Terrae, Santander 1985, pg.7.

²⁰ Ya hace años que Scannone, por ejemplo, analizaba las implicaciones de una ontología de la alteridad en contraste con una concepción del ser excluyente y totalitaria, en “Ontología del proceso auténticamente liberador” (Panorama de la Teología Latinoamericana, T. I, Sígueme, Salamanca 1975, pgs. 246-287).

²¹ Catherine Chaliier, “Levinas. La Utopía de lo Humano”, Riopiedras Ediciones 1995, pg. 59.

esta perspectiva, hemos de rechazar una espiritualidad sin libertad y originalidad individuales, sin fuerte experiencia personal. Pero, de modo semejante, hemos de mantener nuestras reservas respecto a aquella que carezca de referencia a los otros, de diálogo con otros; sin comunión con otros o sin solidaridad existencial con todos los seres humanos y toda la creación²².

En relación con lo anterior, con los supuestos filosóficos y culturales, antropológicos y cosmovisionales, un tercer aspecto a no perder de vista es el de la ambigüedad de la palabra misma *espiritualidad*. Convertida en palabra de moda desde 1980, “ha vivido una inflación”²³. En la mentalidad corriente, todavía muy extendida, el término resuena como algo alejado de la realidad, inútil y hasta odioso. El marco de comprensión está distorsionado y es dicotómico: lo inmaterial y opuesto a cuerpo. Lo que hace necesaria una visión y vivencia más unitarias, integrales e integradas de la espiritualidad²⁴. Considero importante en esa dirección la precisión de Zubiri de que lo trascendente²⁵, - el ‘plus’ de ese hondón que llamamos espíritu y que nos llama desde dentro, desde fuera y también desde un futuro que aún no es, pero que puede y debe llegar a ser -, no lo es ‘a’ lo inmanente, sino ‘en’ lo inmanente. Como considero igualmente significativas al respecto las reflexiones de L. Boff acerca de “El ser humano como un proyecto infinito”²⁶. Ve la trascendencia como el desafío más secreto y escondido del ser humano; afirma que todos los tiempos son tiempos de trascendencia; y la entiende, antropológicamente, como aquella condición del ser humano de ser un ser de apertura, con capacidad de traspasar fronteras y límites, de proyectarse siempre en un más allá en busca de su plenitud.

Un cuarto aspecto a tener en cuenta es el de cierta falta de claridad o cierta confusión relativas a las identidades respectivas y las diferencias de espiritualidad y religión, a sus relaciones respectivas; el de la tendencia a cierto reduccionismo: sea de la espiritualidad a la religión, sea de ésta a la espiritualidad. Ha faltado quizás el debido apereamiento de que, en ocasiones, se denomina espiritualidad a “una religiosidad

²² Cfr. Teresa Forcades, “La diversificación de la espiritualidad”, Iglesia Viva, 222 (2005), pgs. 42 y ss. Me gusta lo que dice Antonio Duato en el Portal Atrio, en una comunicación muy personal del 4-XII-04: “No es posible una espiritualidad auténtica sin atención solidaria y profética a la realidad que nos rodea, a la opresión ejercida por personas o instituciones de todo género y al sufrimiento de sus víctimas”.

²³ Lo dice Anselm Grün, o. c. , pg. 9.

²⁴ Casaldáliga y Vigil en su obra ya citada aquí, pgs. 23-24, toman nota de la mencionada ambigüedad y del correctivo necesario.

²⁵ Si bien él se refiere explícitamente a Dios, creo que bien podemos tomarnos esta licencia y referirnos a lo trascendente en un sentido menos confesional y estricto. La referencia está en J. Vitoria, “No hay territorio comanche para Dios”, pg. 74.

²⁶ En “Tiempo de Trascendencia, Sal Terrae, Santander 2002. Ver pgs. 34-36.

vagabundeante”, como alguien ha dicho con expresión corrosiva aunque atinada, y de que cabe encontrarse con expresiones de religión bastante huérfanas de espíritu. Basten por ahora estas indicaciones. De momento dejaremos aquí el punto, que, por su importancia, retomaremos más adelante.

3.- Qué es la espiritualidad y algunos de sus aportes significativos:

Tras aproximarnos a algunas de sus definiciones, nos detendremos en sus funciones y en algunos de sus requerimientos.

a).- A la hora de definir la espiritualidad, tomándola en su sentido más amplio, aparecen tres ventanas o claves, que podemos designar o nombrar, sin ser demasiado estrictos, como la humanizadora y personalizante, la ética y la mística. En realidad las tres se imbrican e implican, se superponen de algún modo. Y el subrayar más una que otra es cuestión de acentos, sensibilidades, contextos, etc.²⁷.

En clave humanizadora y personalizante, espiritualidad es vida con espíritu, vivir con espíritu. Nos referimos a la vida toda, a todos los aspectos de la vida. Y se trata de vivir la vida para que pueda haber vida espiritual. Y de vivirla con espíritu para que la misma pueda ser humana. Al decir espíritu, estamos refiriéndonos a aquella dimensión de interioridad que especifica al ser humano como tal. Y dicho espíritu o dicha interioridad puede ser atea o agnóstica o creyente. Una muestra emblemática de esta clave de comprensión puede ser un conocido libro que, entre nosotros, vió la luz en los primeros años 70 y que, significativamente, lleva por título “El hombre en busca de su humanidad”²⁸. Para Légaut, la vida espiritual o es totalmente personal y auténtica, o no es. Porque debe nacer de la profundidad del ser que es irrepitiblemente uno mismo y de la fidelidad a ella. Una fidelidad que pasa por la acogida de todas aquellas realidades y bienes que, como humanos, nos conciernen. Incluía, por supuesto, la adversidad. Pues “quien quiera vivir de verdad, tiene que estar también preparado para decir sí (...) al sufrimiento que puede salirle al paso”²⁹.

En clave ética la espiritualidad puede ser entendida como vida virtuosa, con el sobreentendido de que, básicamente, nos referimos a ‘virtud’ en un sentido amplio y laico. Estamos, pues, ante el conjunto de

²⁷ Aunque con alguna licencia personal, el esquema lo tomo de Gérard Dorsaz, en “Psico-espiritualidad...”, o.c., pgs. 149-152.

²⁸ Marcel Légaut. Más recientemente, en Dialnet (1991).

²⁹ Anselm Grün, “Portarse bien con uno mismo”, Sígueme, Salamanca 2007, pg. 42.

valores morales, opciones e ideales que orientan la libertad humana y la vida, su estar en el mundo. Lo que da origen, sin duda, a un ‘talante’, un ‘estilo’, un ‘modo’ de vida.

A menudo, en el lenguaje ordinario, espíritu y espiritualidad se identifican con mística y se tornan de hecho intercambiables. En nuestra aproximación a una definición de la espiritualidad en clave mística, creo que podemos distinguir dos acepciones: según acentuemos el aspecto de ‘apertura’ (trascendencia) y de ‘búsqueda de unión y comunión’ hacia adentro (interioridad), hacia afuera (totalidad de la realidad) y hacia arriba (lo que aún no es, o lo es sólo como anhelo y esperanza de plenitud, o como misterio)³⁰; o, de manera más particular, precisa y explícitamente creyente, aludamos al vínculo íntimo entre el hombre y Dios³¹. Un vínculo que, si es genuino, abarca inseparablemente a uno mismo, los otros y el universo. Según esta tercera clave la espiritualidad consistiría en la búsqueda de relación de amistad y comunión con uno mismo, con los demás y con ‘el todo’. Estamos ante una búsqueda capaz de inspirar, guiar y motivar la vida entera, y de hacer que ésta sea efectivamente, y se muestre, como hondamente espiritual.

Por lo general, las definiciones de espiritualidad en sentido genérico suelen tener un carácter descriptivo. Y, en sus descripciones, suelen referirse a contenidos de las tres claves mencionadas, integrándolas. Si bien, como ya recordé al inicio de este apartado, se marcan más los acentos en una clave que en otra. Pero lo dicho, se trata mayormente de acentos³².

b).- Nos detendremos a continuación unos instantes en la función que la espiritualidad cumple, en algunos de los aportes significativos de la misma. Explicito que, de momento, se trata sólo de ‘algunos’, porque el cuadro quedará enriquecido un poco más en el apartado siguiente.

La espiritualidad viene a desempeñar, para empezar, un papel personalizador. La persona es individual y social a un tiempo. “La dimensión social es irrenunciable; la dimensión individual es irreductible”³³. Según esto, de una parte, la espiritualidad debe nacer de lo hondo del ser humano y debe responder fielmente a lo que desde lo más profundo de mí me está llamando. Pero, de otra, debe saber responder y corresponder crítica y fecundantemente, con sentido de responsabilidad, al

³⁰ Sería el caso de L. Boff. Cfr. “Tiempo de Trascendencia”, o.c.

³¹ Como concretamente hace Gérard Dorsaz

³² Baste con recordar una vez más a P. Casaldàliga y J.M. Vigil, o a J. A. Pagola en sus respectivos y mencionados textos.

³³ La frase es de Teresa Forcades, art. c., pg. 53.

contexto situacional. Lo que comporta un modo de situarse ante él y de relacionarse con él³⁴. En la unión de esta bipolaridad tensionante la vertiente afectiva, con su carácter transracional, juega un papel decisivo. Nos lleva a amarnos y portarnos bien con nosotros mismos. Y a amar y portarnos bien con quienes nos rodean.

Pero, como ya hemos ido viendo hasta ahora, la espiritualidad realiza otros aportes y desempeña otras funciones. Recordemos, así sea telegráficamente, su papel integrador y unificador (dentro y fuera, immanencia y trascendencia, presente y futuro...); su función correctora (autocrítica y crítica, y, en esa medida, transformadora y liberadora; podríamos hablar de función ‘purificadora’, si el término no nos trajera tantas resonancias religiosas³⁵); su función densificadora (de la existencia, a la que enriquece, cualifica y valoriza); su papel impulsor y motriz (en tanto se convierte en inspiración, empuje y energía); y su función orientadora (en cuanto comporta actitud, estilo y dirección).

4.- Espiritualidad y religión:

a).- Recordemos brevemente que, al decir ‘espiritualidad’ nos referimos a una vida con espíritu, experienciada y vivenciada, y al espíritu o la mística que impregnan la vida, en particular cuando es capaz de producir una transformación interior. Cuando hablamos de ‘religión’, en cambio, por lo común asociamos el término a una propuesta, vinculada a una tradición y compartida, de sentido último de la existencia, ordinariamente asociada a enseñanzas y dogmas, pautas de conducta, y prácticas culturales y rituales. Conviene añadir una triple constatación fenoménica o de ‘hechos’ : 1^a/ Tradicionalmente el lugar predominante de la experiencia espiritual ha sido la religión. 2^a/ En un pasado reciente, y todavía en parte hoy, se ha reconocido y se reconoce la existencia de expresiones sociales, culturales y políticas de definición formal laica, pero que han funcionado y fungido de hecho como religiones o sucedáneos religiosos. Todos tenemos en mente determinadas ideologías, formas de funcionamiento y prácticas políticas, por ejemplo. 3^a/ Así como pueden darse vivencias espirituales no estrictamente religiosas, nos encontramos con corrientes y grupos que se dicen de ‘espiritualidad’, pero que se estructuran y operan como verdaderos grupos o sectas religiosos, y con

³⁴ Antonio Vázquez, en su artículo de Iglesia Viva arriba citado, pg. 39, trae a colación la fórmula de Kart Lewin, según la cual ‘ la conducta= personalidad x situación’ , en continua interacción, buscando un equilibrio saludable, y entendiendo ambas ‘ecológicamente’.

³⁵ El escritor peruano José M^a Arguedas dejó dicho, y ha solido recordarlo a menudo Gustavo Gutiérrez, que “el amor limpia”. Y a este amor, de manera especial, nos estamos refiriendo sin duda cuando hablamos del hondón sustantivo y fuerte del ser humano.

fenómenos religiosos cuya vitalidad espiritual es muy débil o extemporánea o francamente negativa desde un punto de vista humanizador.

b).- Respecto a los dos extremos de este apartado y la pregunta por su relación, nos encontramos con tres posiciones básicas.

La primera identifica por reduccionismo espiritualidad y religión. Reduce recíprocamente la una a la otra. La segunda distingue y separa la una y la otra. En ella, la espiritualidad se caracterizaría por la ausencia de una institución reguladora. Sería por tanto más libre y más acorde con la autonomía (individualismo y subjetivismo) moderna. Y la religión se caracterizaría por su identificación con la institución social reguladora. Pertenece, pues, al estadio de la minoría de edad de la humanidad, necesitada de una tutela externa. Teresa Forcades muestra su desacuerdo con estas dos posturas y las critica³⁶. En mi opinión con razón. Nos da así paso a una tercera postura, en la que yo mismo me sitúo.

Esta tercera posición reconoce, de una parte, la especificidad tanto de la espiritualidad como de la religión; y, en ese marco y por lo mismo, su relativa y recíproca autonomía. Una especificidad y una autonomía que demandan, por cierto, tratamientos apropiados y diferenciados. Pero reconoce también, de otra, una relación dialógica y mutuamente fecundante. Esta relación se expresará a menudo metafóricamente bajo imágenes como la del calor y la manta, el río y el cauce (Dalai Lama), la flecha y la punta fina (Dorsaz). Y se explicita más detenidamente mediante afirmaciones como las siguientes: La espiritualidad constituye la base fundamental y está en el origen de la religión, al tiempo que es un objetivo y horizonte irrenunciable para ella. La religión, a su vez, evita a la espiritualidad un vagabundeo individualista y anárquico, dotando a ésta última de cuerpo social, contraste y acuerdo, y cierta norma reguladora. Hoy resulta inconcebible una espiritualidad mínimamente seria sin referencia a los otros, sin dimensión social y política, y sin que ello comporte, del modo que sea, ‘cierta’ corporativización. Como lo es igualmente una religión sin libertad y originalidad personales, una religión que asfixie al individuo, su libertad y su interioridad.

5.- Aproximación a una pequeña panorámica, esquemática y sumarial,

de espiritualidades:

³⁶ Cfr. “La diversificación de la espiritualidad”, art. c., pg. 43

He tenido dudas de introducir o no este apartado. A las mías propias se sumarán sin duda las que a cualquiera le susciten sea el esquema, sea cualquiera de los puntos del mismo. Sin ninguna apuesta personal por el resultado, entro en él, sin embargo, por si sirve para orientar en algo³⁷.

Aun ciñéndonos a aquellas espiritualidades con una relativa corporeidad social, no resulta fácil una panorámica siendo ésta tan extremadamente plural. Por otro lado, como ya se ha dicho, la religión ha sido el lugar tradicional de la experiencia espiritual. Pero aquella ha arraigado ordinariamente en una particularidad: judía, islámica, budista, hinduista, cristiana etc.³⁷, a su vez con distintas familias y modalidades espirituales dentro.

Comenzaré distinguiendo dos grandes avenidas o caminos de espiritualidad, la de Oriente y la de Occidente. La primera tiende a ir más de fuera a dentro: de la comunión con el todo a la interioridad. La segunda iría más de dentro a fuera: de la interioridad a la comunión con el todo³⁸. Añadiré acto seguido que voy a referirme a espiritualidades de nuestro ámbito occidental, sin olvidar, pero sin tomar en consideración, la relativa presencia o la atracción que espiritualidades de Oriente o elementos de las mismas tienen entre nosotros. Y distinguiré cuatro grandes tipologías.

a).- Las espiritualidades esotéricas: ya estén enganchadas a las tradiciones de la Nueva Era o sean ajenas a ellas y pretendan una vuelta a las raíces, a los orígenes de las tradiciones ancestrales. Su irracionalismo, cuando no antirracionalismo, fácilmente las hace derivar a prácticas parapsicológicas, a adivinos y futurólogos, a gurús salvadores, magias negras, etc. Su retorno a la interioridad deja de lado la vertiente social de exclusiones y opresiones diversas, y su correspondiente respuesta ética y de justicia.

b).- Las espiritualidades terapéuticas: Se da en ellas una fuerte preocupación por la integración mente/cuerpo y de la persona con el universo, reconociendo en éste una energía que lo inhabita. En la complementariedad y síntesis de estas relaciones internas y externas a la persona, pero que le son propias, está su armonía. El universo es un complejo nudo de relaciones, y la persona, que a su modo lo reproduce, también. Existe preocupación por tanto por recuperar la armonía de la

³⁷ Nos lo recuerdan Lawrence S. Cunningham y Keith J. Egan en “Espiritualidad cristiana”, o. c., pg. 15.

³⁸ Cfr. L. Boff, “Espiritualidad”, o. c., pgs. 47 y ss.

persona, el potencial integrador y curativo de la misma, así como la espiritualidad que propicia dicha armonía, le subyace y la nutre. Hay un redescubrimiento de la sabiduría del sentimiento y de los sentidos. Y, en algunos lugares³⁹, la unión de medicina formal, recursos curativos tradicionales y espiritualidades ancestrales estarían logrando apreciables resultados positivos verificables.

c).- Las espiritualidades de las religiones tradicionales: Me refiero sobre todo a las tradiciones católicas y de la Reforma, con su gran cantidad de familias y corrientes internas. Algunas de estas familias – franciscanas, dominicanas, etc. – mantienen el vigor de sus espiritualidades respectivas. Pero, hablando en general de las espiritualidades de las religiones tradicionales, cabría afirmar que, en ellas, ha predominado la capacidad pensante – que nos constituiría efectivamente como personas – sobre la sentiente, que nada nuevo aportaría a la vida de fe. Y que el fundamento de la vida cristiana, más que en el encuentro personal y amoroso con Cristo, posibilitado por la fe de la comunidad, ha sido puesto con frecuencia en el asentimiento a unos postulados de fe. El sentimiento amoroso quedó relegado a la experiencia mística, mirada a menudo con sospecha⁴⁰. Hoy, con la gran involución imperante en las cúpulas y los aparatos eclesiásticos, esas espiritualidades se debaten en la tensión, no exenta de conflictividad, de tener que elegir entre las espiritualidades de los nuevos movimientos y grupos, a las que denominaré ‘espiritualidades de resguardo y contestación’ al mundo actual, y las ‘espiritualidades de la resistencia’. Las primeras tienden al dualismo, al repliegue intimista, al rechazo a la cultura moderna, que contamina y pervierte. En los hechos, además, daría la impresión de que la Iglesia – y más concretamente su jerarquía – vendría a reemplazar a Jesucristo, el Magisterio a la Palabra de Dios. La obediencia a aquélla y a éste se convertiría así en la gran clave para la experiencia espiritual y el verdadero ejercicio de la libertad cristiana. Las espiritualidades de la resistencia se esfuerzan en vivir sus convicciones creyentes en diálogo positivo y crítico con la sociedad actual. Tratan de mantener vivo, en el caso católico, el aliento y el espíritu renovador del Vaticano II, que tantas

³⁹ Recientemente, en Pamplona, Juan Carlos Verdugo, médico Guatemalteco, miembro de Medicus Mundi, nos mostraba una experiencia de salud en medios indígenas, aprobada y auspiciada por el gobierno de su país, en la que se combinaban la medicina formal con expresiones espirituales y prácticas religiosas ancestrales

⁴⁰ J. Vitoria en “No hay territorio comanche...”, o.c., cuestiona, en consecuencia, el carácter poco “existencial” de nuestra transmisión de la fe, más adoctrinadora que mistagógica, más cercana a los escenarios de la inteligencia que del “ethos” y la pertenencia comunitaria (pgs. 42-43). Y plantea por lo mismo el desafío de la “mística”, la iniciación a la presencia y el encuentro con Dios, como el gran reto (pgs. 44-46).

esperanzas despertó. Y, de ordinario, a estas alturas, muestran una fuerte impregnación de las corrientes y espiritualidades liberadoras⁴¹.

d).- Las espiritualidades de la liberación: Promueven una vivencia interior vinculada a la superación de distintas opresiones. La diversidad de éstas (pobreza, mujeres, violencia, ecosistema, discriminaciones y exclusiones, negación de derechos...) hace que en estas espiritualidades se dé también una gran riqueza de acentos. Si bien cada vez se ven y experimentan a sí mismas menos compartimentalizadas y más unificadas por un espíritu común: el espíritu de la liberación. Pueden darse vinculadas o no a la religión y, más concretamente, a las espiritualidades cristianas de la liberación y las que hemos llamado ‘de la resistencia’⁴². Las espiritualidades de la liberación han procurado ser más integradoras de sentimiento, mente y compromiso. Por aquello de las mediaciones necesarias, su peligro ha podido estar en algún momento en una excesiva ideologización. Pero, por lo general, han pretendido y brillado por un fecundo equilibrio entre búsqueda interior, talante personal y compromiso histórico y social.

6.- Espiritualidad y poesía:

En el pasado más reciente, en contextos de liberación y de autocrítica de determinados esfuerzos transformadores, a menudo se ha planteado la necesidad de “pan y rosas. La escritora y poeta Isabel Blanco⁴³ califica nuestra civilización de absurda, decadente, enferma y moribunda. Añade que, para que pueda darse un cambio, es preciso reconocer esa realidad y asumir un cambio total y absoluto de la escala de valores en la que nos movemos. En esta dirección “las artes no son un pasatiempo, sino que son absolutamente necesarias para el desarrollo humano de cualquier sociedad”⁴⁴. La poesía, hablando más en concreto, según Paco Ibáñez no sólo es “la memoria de la propia persona”, sino que expresa y “nutre el espíritu del ser humano”⁴⁵. De ahí que, abordando la espiritualidad en su

⁴¹ A modo de aproximación a los nuevos movimientos, cfr. Daniel Moya, “Nuevos Movimientos: Las Huestes del Papa”, Alandar, Madrid 2004.. Y como muestra, a mi entender, de cómo se sitúan y por dónde se encaminan espiritualidades de la resistencia que tratan de ir a beber del genuino pozo cristiano, cfr. “Oración: liberación y compromiso de fe”, Juan Antonio Estrada, Sal Terrae (1986). También, y quizá con más fuerza exponencial, “Espiritualidad para insatisfechos”, José M^a Castillo, Trotta (2006).

⁴² Aunque las espiritualidades cristianas de la liberación han aflorado en diversas de sus confesiones, baste aquí con hacer referencia a la conocida obra de Gustavo Gutiérrez “Beber en su propio pozo”, Sígueme (2007), 8ª edición, o a la de Jesús Espeja “Espiritualidad y Liberación”, Ed. San Esteban, Salamanca (1986).

⁴³ “La raza de los naufragos”, Diario de Noticias (Navarra), 13-III-2010, pg.5.

⁴⁴ Quien lo afirma es una ex bailarina e investigadora de danza, Bertha Bermúdez, en Diario de Noticias (Navarra), 15-3-2010.

⁴⁵ En entrevista en Diario de Noticias (Navarra), 12-III-2010, pg. 66.

acepción más amplia, nos planteemos ahora su relación con la poesía y, más en general, con la dimensión estética de la persona⁴⁶.

La poesía, como la espiritualidad, pretende ir más allá de lo visible y tangible, de lo que la razón positivista es capaz de captar⁴⁷. Pero no como quien se sumerge en la nada. Sino como quien atisba otra realidad más allá de la realidad y aun en lo más profundo de ella; un universo ‘otro’ más allá de y en este universo. Todo ser, toda realidad entrañan una especie de frontera, un punto de opacidad, que configuran su misterio. Pero no estamos ante una opacidad infranqueable, sino ante una niebla transparente que incita ella misma a ser traspasada y que el ser humano experimenta como reto al que responder. No en vano todo ser lo es tanto en su cara visible como escondida. Y la poesía posibilita una mirada que traspasa la percepción de lo real concreto y nos remite a otros niveles de significación del propio sujeto y del cosmos, que la realidad contiene – así sea potencialmente - y evoca.

La poesía comporta, pues, una convicción, una búsqueda y una vivencia⁴⁸ de trascendencia en el viaje humano por la inmanencia. Es, en este sentido, un modo de ‘experimentar’ más plena e integralmente la vida, reconociendo la relación más o menos escondida de todo con todo a través del potencial evocador y simbólico de cada cosa. Es un ejercicio – siempre tentativo y aproximativo, y, de ordinario, nunca satisfecho en plenitud – para hacer patente y dejar constancia de lo invisible, para decir lo indecible, para poner nombre a lo innombrable, para sentir y hacer sentir algo más embelleciendo de este modo la existencia. La poesía es un viaje al adentro de uno mismo, pero que fuerza a ir al adentro del mundo que nos rodea, y a la relación entre ambos.

⁴⁶ Por eso no tiene nada de extraño que el artista, pintor y escultor, Iñaki Arzo reconozca en la obra estética de Jorge Oteiza la búsqueda de “una espiritualidad del vacío” (art. “Operación ‘quousque tandem’”, Diario de Noticias – Navarra - , 3-II-2010). E. Miret Magdalena, el mismo día de su 94 cumpleaños, ha difundido un escrito que bien ha podido ser su testamento. Su significativo título era: “Porque Dios es poesía en la cual se cree”. Cfr. El País (Ed. País Vasco), 24-XIX- 2009, pg. 27.

⁴⁷ Iñaki Arzo, en el artículo arriba citado, afirma en referencia a Jorge Oteiza que “se arriesga a explorar sin red ni mapas – estéticamente – ámbitos a los cuales no se puede llegar científicamente”.

⁴⁸ Hay quienes distinguen entre vivencia y experiencia. Para algunos la vivencia sería más personal individual y la experiencia más relacional. Otros ven en la vivencia algo más abarcador y estable, frente a la experiencia que sería más puntual, circunstancial y limitada. En cuanto a la búsqueda de trascendencia, cfr. León Felipe. Para él , más que una simple ventana, es la ventana de su casa por la que entran la Luz y el Viento. Entre ambos pueden convertir un gusano en mariposa. “Y yo digo que un gusano transformado en mariposa es mucho más asombroso que la rotación matemática y musical de las esferas siderales”. Cfr. “Antología rota”, Losada Buenos Aires (1970), pg. 148.

La poesía es tanto “un crecer por dentro” y un “nutrimento del ser humano” como “la memoria de la propia persona”, “algo que está expresando lo que tú eres, lo que tú quieres ser”, “es el espejo del alma”⁴⁹.

La poesía requiere destrezas y prácticas, voluntad efectiva y disciplinada de embellecer la existencia y crecer por dentro (Yupanqui), y coherencia y perseverancia para ir ganando la libertad. No hablo de destrezas y prácticas como si se tratara simplemente de una etapa previa al momento glorioso de la plasmación artística o del extasis estético, que, en este supuesto, vendría después. David Rodríguez Caballero, artista que plasma en estructuras de aluminio su mirada de pintor – como él mismo dice: “hago pintura con otros materiales” -, afirma: “Mi inspiración es el ⁵⁰trabajo. Sin trabajo no hay arte, al menos en mi caso. Un artista es como un atleta. Hacen falta condiciones, pero el secreto del triunfo es el entrenamiento”⁵¹.

Todo lo que vengo diciendo en este apartado podríamos indicarlo en buena medida de la espiritualidad. En nuestras referencias a una espiritualidad laica, olvidamos a menudo que, por ejemplo, gran parte de nuestra mejor poesía del siglo pasado expresa y destila una potente espiritualidad. Mi ignorancia me impide ir más allá en este punto. Pero sí quería dejar constancia de una sensibilidad y una convicción antiguas en mí. Un teólogo como Gustavo Gutiérrez, en cuya teología es tan fundamental y explícita la espiritualidad, ha llegado a decir que, para hacer teología, se precisa de un espíritu poético.

Claro está que, si hablamos de poesía como portadora de espiritualidad, no es lo mismo mencionar a Miguel Hernández que a Joaquín Sabina, o a León Felipe que a Gerardo Diego – dicho sea por citar unos nombres e independientemente de las obvias diferencias formales y de calado entre ellos -. Como expresión de espiritualidad, también la poesía es plural⁵¹ y nos introduce a un universo de espiritualidades diversas. Pero los acentos que las singulariza no invalidan, en las mejores, la voluntad de integrar las distintas vertientes de lo humano: interioridad, historicidad y mundanidad, relación, afectividad y sentimiento, estética y moral, trascendencia y búsqueda de sentido.

⁴⁹ Todas estas afirmaciones entrecomilladas pertenecen a Paco Ibáñez (entrevista citada en Diario de Noticias).

⁵⁰ En El País (Ed País Vasco), 22-III-2010, pg.64.

⁵¹ Al respecto, son conocidos los versos de León Felipe en “Versos y Oraciones de Caminante” – Madrid, 1920 -, en Antología Rota, Losada, Buenos Aires 1970: “Nadie fue ayer,/ ni va hoy,/ ni irá mañana/ hacia Dios/ por este mismo camino/ que yo voy../ Para cada hombre guarda/ un rayo nuevo de luz el sol.../ y un camino virgen/ Dios”.

Segunda parte: Espiritualidad cristiana.

La cristiana es una espiritualidad específica en el ámbito de las espiritualidades creyentes. Y, entre éstas, no ya simplemente de entre las que afirman y confiesan a Dios, sino al Dios de Jesucristo en cuya comunión tratan de vivir. Desde la fe en él, la espiritualidad cristiana va al encuentro del espíritu humano y reconoce en éste al Espíritu que Dios Padre, por medio de su Hijo Jesús ha derramado gratuita y amorosamente sobre toda la creación y en cada criatura. El Espíritu de Dios está en nosotros y nosotros en él con anterioridad a todos nuestros actos. De tal suerte que estamos habitados por un Misterio mayor que nosotros mismos. Y que todos y todas venimos a ser hombres y mujeres ‘espirituales’, místicos en potencia, que se convierte en acto cuando tomamos conciencia de esa misteriosa presencia divina⁵². La espiritualidad cristiana, además, hace del Dios de Jesús, de la vida en él y la comunión con él al estilo y con la mística de Jesús, clave de sentido, búsqueda y horizonte existenciales, y norma vital. Un Dios:

- en quien no sólo se cree, sino al que se ‘siente’ (Pascal);
- que no es mero absoluto, sino relación personal, Dios de alguien, “Dios mío...”;
- enteramente dentro de nosotros y enteramente fuera, inmanente en cierto modo y, a la vez, alteridad pura;
- al que estamos umbilicalmente ligados y en el que y a partir del que comulgamos con el todo.

Ya anuncié una segunda parte más breve. Seleccionaré para ella cuatro apuntes.

1.- Qué entiendo por espiritualidad cristiana:

Las definiciones son variadas y no me detendré en ellas⁵³. Si la espiritualidad es una forma de vivir conforme a un espíritu, dicho espíritu, en la cristiana, no será otro que el Espíritu de Jesús. Según esto espiritualidad cristiana será el arte de vivir de una manera acorde con el Espíritu de Jesús o conforme a la espiritualidad que vivió Jesús. Consiste en seguir a Jesús de manera que su experiencia de Dios y su Espíritu sean los que configuren nuestra vida. Para el desarrollo de la vida espiritual se van tomando en consideración las palabras y los hechos de Jesús, sus

⁵² Cf. Javier Vitoria, o.c., pg. 78.

⁵³ Cf. Anselm Grün, “Las fuentes...”, o.c., pg. 10. G. Gutiérrez, “Beber...”, o.c., pgs. 75 y ss.

enseñanzas y sus obras de salvación y liberación. Este es el camino: dejarse inspirar y transformar cada vez más por el Espíritu de Jesús e intentar cambiar este mundo desde la filiación a Jesús. En suma, cristiana será aquella espiritualidad que se guía por la que vivió Jesús.

La espiritualidad cristiana se define, entonces, como seguimiento efectivo de Jesús, no puede ser más que del seguimiento de Jesús⁵⁴. No se trata por supuesto, tras dos milenios de distancia, de ningún calco mimético. Hablamos de un dejarse inspirar por el Espíritu que animó a Jesús. Y de un seguimiento creativo. Toma muy en cuenta la tradición cristiana. Pero es cualquier cosa menos tradicionalista. No en vano el Espíritu lo fecunda y renueva todo.

2.- Una vivencia unitaria de fe y vida:

Se trata de seguir a Jesús en la cotidianidad de la existencia, conscientes de que toda la vida humana es lugar preferente e indispensable para el encuentro con nuestro Dios; sobre todo a partir de la Encarnación y la consiguiente mediación ‘sacramental’ de todo lo real. Para acudir a la cita con Dios no precisamos viajes galácticos o siderales. No necesitamos abandonar este mundo. “No hay territorio comanche para Dios”. Sí, en cambio, existen ámbitos que, desde el Evangelio, han configurado y configuran para siempre, lugares de privilegiada densidad teológica y espiritual (cfr. Mt. 25, 31-46).

Hemos de tener en cuenta que Jesús vivió su relación con Dios de manera que hizo del mundo entero un templo, de cada persona un altar y de cada relación humana una liturgia. Su proyecto no fue sacralizar la vida y la convivencia sino, al contrario, mostrar y llevar a plenitud cuanto de santo y de divino ellas encierran⁵⁵. El Dios de Jesús no tenía domicilio fijo, a no ser el de la realidad entera que era su casa. Hasta el pequeño grano de mostaza y la mujer que barría su casa o la flor que crecía en el campo le hablaban del amor del Padre y de su gran proyecto, el Reino. Así hemos de intentar vivir también nosotros, dedicándonos a Dios ocupándonos de las cosas, puesto que Dios es el Amor fundante, sustentante y envolvente de ellas, su dimensión más profunda según la tradición mística. Tenía razón Simone Weil al afirmar que “no es el modo como una persona habla de Dios lo que me permite saber si ha morado en el fuego del amor divino,

⁵⁴ Cfr. Segundo Galilea, “El seguimiento de Cristo”, Ed. San Pablo, Bogotá 1999.

⁵⁵ José M^o Castillo afirmará que el intento de Jesús fue “hacer laica la religión”, “Transformar la religión sagrada en religión civil”, porque sólo así – piensa – es posible superar la hipocresía religiosa y la deshumanización. Cfr. “Nuestra religión civil y sus nuevos fariseos”, Diario de Noticias (Navarra), 16-XII-2009.

sino el modo como habla de las cosas terrenas”. La cuestión es si Dios es percibido y vivido sólo como un apéndice o añadido a las realidades terrenas y humanas, o como su núcleo y su centro amorosamente posibilitante.

Para expresar unitariamente la vivencia de esta gratuita y gratificante vinculación de Dios con todo y de todo con Dios, la teología cristiana ha creado la palabra ‘panenteísmo’⁵⁶ – Dios en todas las cosas y todas las cosas en Dios -. No hay que confundirla con el panteísmo, para el que todo, sin diferencia, es Dios. Dios y el mundo se interpenetran y se hacen mutuamente presentes, sin separación alguna. Pero ni pueden confundirse ni reducirse el uno al otro. Dios es Creador, y el mundo y cuanto hay en él, criatura. No es poco, antes bien es gracia admirable, que, como afirma la teología cristiana, la presencia de Dios se dé siempre a través de la mediación creatural.

En resumen, si hemos de vivir en unidad fe y vida, debemos tratar de superar todo dualismo. Precisamos para ello tres cosas: 1ª/ La mediación de lo humano. Augusto Klappenbach, filósofo y escritor, se refiere a ella como a una “novedad” en la historia de las religiones, afirmando que, por primera vez, la relación con la divinidad exige, como condición sine qua non, la mediación de las relaciones humanas; y que, con ello, se está rompiendo una larga tradición, que ponía las relaciones sociales en un lugar subordinado al culto divino (Público, 10-I-2010, pg. 13). 2ª/ La comprensión unitaria de la vocación humana y de la historia, del natural-sobrenatural, o lo que se ha denominado la conciencia unitaria. 3ª/ La expresión o vivencia concreta en la práctica de esa conciencia, que es a lo que propiamente llamamos espiritualidad. “Mi fe se ha vuelto más sencilla y más dependiente de lo interior y de una conducta abierta a los demás”, testimoniaba E. Miret Magdalena en su 94 cumpleaños. Esta vivencia unitaria se concreta y visualiza particularmente allí donde la fe actúa como instancia crítica de la práctica y donde, simultáneamente, ésta logra iluminar e interpelar y hace repensar la fe.

3.- Algunas claves de la espiritualidad de Jesús⁵⁷:

Me limitaré muy resumidamente a tres, que sin duda ya vivís y, en cualquier caso, sabéis. Y reconozco que las cosas se podrían esquematizar

⁵⁶ Cfr. L. Boff, “Espiritualidad”, o.c., pgs. 52-53.

⁵⁷ Seguiré en este apartado la magnífica conferencia de José A. Pagola en el Foro Gogoa de Pamplona, ya citada y disponible en la Página Web de dicho Foro. Como no podía ser de otro modo, tengo en mente también mis meditadas lecturas de muchos de los escritos de Jon Sobrino al respecto.

de otro modo. Como también, la parcialidad sumarial de lo que voy a indicar.

a).- **El Reino de Dios como el centro de la espiritualidad de Jesús.** Para él dicho centro no está simplemente en Dios sino en el Dios del Reino, ni está meramente en el Reino, sino en el Reino de Dios⁵⁸. Este Dios es experimentado y vivido por Jesús en una relación íntima y personal – y también única -. Este Dios es “su” Dios, al que reconoce y siente como **Padre**, por el que se siente llamado “mi hijo querido” y con quien se entabla una relación paterno-filial. Es un Dios **bueno, compasivo y misericordioso**, cuya bondad es capaz de alcanzar a la criatura más humilde de la creación (la hoja del árbol, el lirio silvestre o el pajarillo volador), que alcanza a todos y todas (buenos y malos, justos e injustos: ya que todos reciben por igual sus cuidados, el sol y la lluvia), y que quiere que con nuestros comportamientos seamos testigos de esa bondad (“sed buenos como él”). Es un Dios que **demandada justicia y fraternidad**. Es decir, una justicia superadora de la de los escribas y fariseos, y que, más allá de todo legalismo y formalismo, construya fraternidad, porque todos somos hermanos y hermanas. Y es un Dios que, por ello y para ello, muestra un amor de **predilección por los pobres**, los pequeños, los excluidos, los enfermos, los pecadores, quienes no cuentan, los insignificantes. Con lo que nos está indicando dos cosas: Que el Dios en el que Jesús cree es **Amor absolutamente libre, gratuito e incondicional**; no nos quiere ‘por’ nuestras virtudes o nuestros méritos⁵⁹. Y que el sufrimiento o cuanto degrada, envilece y minoriza al ser humano Dios no lo quiere.

b).- **Jesús vive de y en el Espíritu.** También él tiene su espíritu, que no es otro que el **Espíritu de Dios**, como él mismo reconoce y explicita en Lc. 4, 16-22. Aquí radica su fuerza motriz. Este es el hontanar del que su propia vida bebe y del que fluye enteramente. Y hasta esa interioridad hay que penetrar para asomarnos a las claves de comprensión de la vida terrena de Jesús. Ya en el Jordán los evangelistas patentizan la

⁵⁸ Es conocida la denuncia de Jon Sobrino de un reduccionismo cristológico, que ignora o pasa por alto esta centralidad del Reino de Dios en Jesús, y su propuesta de una concentración cristológica que la incorpore en una visión más integral.

⁵⁹ Es Gustavo Gutiérrez, en mi opinión, quien nos ha dejado escritas las páginas más bellas e iluminadoras al respecto en torno a la opción preferencial de Dios por los pobres. Gutiérrez afirma - cito de memoria - “si espiritualizamos al pobre antes de tiempo, estaríamos ‘humanizando’ a Dios, porque lo haríamos semejante a nosotros, que queremos a los demás por sus cualidades o sus méritos”.

unción del Espíritu e inmersión de Jesús en él. El Espíritu le conduce al desierto. En el Espíritu va a mantener, en dicha situación y a lo largo de su vida, una lucha constante y un discernimiento ante la tentación de apartarse de su misión, del camino del Siervo, de la voluntad del Padre. Precisamente porque es consciente del Espíritu, Jesús emprenderá un combate tenaz **contra los malos y falsos espíritus** – de ahí los exorcismos – que aprisionan y agobian a las personas, las fanatizan y degradan, las anulan y les roban su libertad. Justamente porque vive del Espíritu, Jesús sabe mucho de libertad y la ejerce, aun con escándalo de sus adversarios. Pero su libertad es solidaria y fraterna. Una **libertad liberadora**: para el amor y para el bien. Ahora bien, afirmar que Jesús vive en y del Espíritu, es tanto como subrayar que vive en y del Amor. Un Amor **divino, gratuito e incondicional**, que invade y se despliega en la admirable y siempre sorprendente capacidad humana de amar de Jesús⁶⁰. Ella nos permite atisbar apenas, en la humanidad de Jesús, un plus y una hondura insondables. En Jesús, uno de los exponentes de **la gratuidad** inherente al amor, es el énfasis que pone en el perdón. En el espíritu de Jesús, que pone su huella en todo lo que vive, hace y dice, nos es dado, como un regalo, aproximarnos al Espíritu que mora en él. Sintiendo amado por el Padre, no guarda avaramente para sí ese amor. Lo derrama sobre los suyos y sobre las gentes, y hace partícipes a los discípulos de su misión, su autoridad, y su fuerza vivificantes y recreadoras. Y a ellos y a cuantos vayan a creer en él promete y derrama su mismo Espíritu (Jn. 14, 26; 16, 7-13; 20,22).

c).- La seductora, interpelante y victoriosa alegría: Jesús no fue un aguafiestas. Al contrario, su clara toma de distancia del estilo del Bautista, su preocupación por el bienestar de la gente, su llamada a una comensalidad abierta, su mirada sobre la creación... manifiestan un tono positivo ante la vida y cuanto ella contiene. Ni esquivo ni huraño, no duda en participar de la fiesta (Jn, 2, 1-11), ni huye de las invitaciones o rehuye el gozo placentero de la intimidad mientras se comparte lo que sea en la casa de los amigos. Una apuesta como la de Jesús por la vida plena (“He venido para que tengan vida y la tengan en plenitud”) debió traducirse en un estilo **alegre y vitalista**. Tanto es así que sus enemigos le tildarán de entregarse a una vida

⁶⁰ Una contemplación, ésta, que, aguda y provocadoramente, le hará exclamar a J. I. González-Faus: “Tan humano, tan humano... sólo puede ser divino”.

licenciosa de comilonas y borracheras. Pero, desde su núcleo personal más hondo, - esto es, su comunión con el Padre y el Espíritu, y su plena identificación con el Reino de Dios -, que constituyen como 'su tesoro escondido y su perla preciosa', Jesús sabe combinar austeridad y alegría, viviendo la primera desde la segunda. Así recomienda él que lo hagamos nosotros (Mt. 6, 16-18). Y manifiesta que la verdadera fuente de su alegría radica en aquel núcleo que acabo de mencionar (Lc. 10, 21-24). Pero la alegría de Jesús es una alegría **victoriosa**: No se evade de la dureza de la vida, el sufrimiento, la adversidad, el conflicto, la noche oscura o la cruz. Por el contrario, los afronta con la confianza puesta en el Padre y sacando fuerzas del encuentro con él en la oración (Lc. 22, 39-46). Es victoriosa porque culmina en aquél "vuestra tristeza se convertirá en gozo"... "volveré y os alegraréis y nadie os arrebatará vuestra alegría" (Jn. 16, 20-22). La alegría de Jesús es también una alegría **inquietante e interpelante, turbadora**: como, por otra parte, lo son también las bienaventuranzas, un conjunto de aporías que parecen imposibles. ¿Es que cabe vivir la alegría en medio de la adversidad y de la noche? Pues, si Jesús las proclama, es porque las está viviendo. Y nos referimos a una alegría que es, finalmente, **seductora**: No en vano a Jesús y su Evangelio le llamamos Buena Nueva, anuncio feliz.

4.- Espiritualidad, teología y anuncio:

Se trata sólo de un breve recordatorio para concluir. Que la teología, toda teología, vehicula una espiritualidad es cosa aceptada. Y es sabido también que la Teología de la Liberación, siendo teología en su sentido más estricto, hace expresamente de la espiritualidad su cimiento, como momento primero del quehacer teológico⁶¹. Al ser este cimiento una práctica del seguimiento de Jesús hoy, la teología resultante viene a ser una instancia crítica de la historia⁶².

La espiritualidad no se satisface con el gozo de su propia posesión. Siendo un modo de vivir la fe, por una parte incorpora la evangelización como parte de dicha vivencia y, por otra, tiene en esta y en el anuncio de la

⁶¹ Gustavo Gutiérrez, por ejemplo, ha escrito mucho sobre ello. Cfr., v.g.: "Espiritualidad y Teología", en "Densidad del Presente", CEP, Lima 1996. Yo mismo abordé el asunto en "El método teológico: una cuestión de espiritualidad", en "Vida y Reflexión", Varios, CEP, Lima 1983. Jon Sobrino dijo ya hace años que, en la T.L., "el método, como camino del conocimiento, coincide con el camino real de la fe, un método antes vivido que pensado".

⁶² Como ya hace años señalara Lucio Gera.

fe vivida, su incesante punto de retorno, para ahondarlo, enriquecerlo, hacerlo más fecundo. A fin de cuentas, siguiendo a Jesús, se testimonia y proclama lo que previamente se está viviendo y a uno mismo le está transformando⁶³. Desde sus inicios, el impulso oficial dado a la denominada “Nueva Evangelización” ha reconocido y afirmado expresamente como el primer eje básico y vertebrador de la misma “una nueva convicción de fe”⁶⁴. Lo que se entiende bajo esta expresión es una fuerte y renovada espiritualidad. Claro está que su concreción en espiritualidades diversas hará que también esa “nueva evangelización” sea entendida y practicada de modos diversos y hasta opuestos. Es cuestión, en todo caso, de vivir la fe para comunicar la fe.

Guillermo Múgica
10-IV-2010

⁶³ Cfr. Gustavo Gutiérrez ha hecho siempre referencia a esta relación entre espiritualidad y evangelización. Cfr. en “Densidad del Presente”, o.c., el apartado “Memoria de Dios y anuncio del Evangelio”. Ver también al respecto otros trabajos suyos: “Revelación y Anuncio de Dios en la historia” o “Praxis de Liberación, Teología y Anuncio”.

⁶⁴ Así lo hacía, por ejemplo, hace años, el entonces teólogo Ricardo Blázquez en un artículo sobre la materia.

