

Proponer a los jóvenes una «vida con espíritu»

José Luis Moral

*profesor de Teología Pastoral en la Pontificia Universidad Salesiana de Roma.
Revista Misión Joven 340*

La petición para este artículo me venía formulada en estos términos: «La *exigencia pastoral* de proponer la espiritualidad cristiana a los jóvenes». A simple vista se trata de una «exigencia obvia»; sin embargo, mirado con detenimiento, el asunto pierde buena parte de su obviedad debido –entre otras– a tres cuestiones implicadas, cuya respuesta no es tan evidente como tendemos espontáneamente a suponer: 1/ ¿Cómo son y qué jóvenes cristianos queremos?; 2/ Consiguientemente, ¿cómo (re)pensar la *pastoral juvenil*?; 3/ En fin, ¿qué *espiritualidad cristiana*...? Intentaré, entonces, formalizar la propuesta siguiendo el hilo de dichas cuestiones que, por otro lado, fusionaré estrechamente con los dos problemas fundamentales de la vida cotidiana de los jóvenes: la decisión acerca de la «identidad-orientación» y acerca de la «comunicación-acción».

1. JÓVENES: BÚSQUEDA DE SENTIDO Y «NUEVO CRISTIANISMO»

Si la teología en general se preocupa de la correlación entre la experiencia cristiana originaria y la experiencia de las mujeres y hombres contemporáneos, la diferencia específica de la *pastoral*, frente a la forma de proceder del resto de las disciplinas teológicas, atañe a la praxis como punto de partida: la existencia concreta de los jóvenes y de la comunidad cristiana es el «lugar teológico» por excelencia para escuchar y comprender tanto la palabra *inmediata* de Dios como la respuesta eclesial más adecuada a la misma.

1.1. Jóvenes y búsqueda de sentido

Por eso..., con la *pastoral juvenil* no se trata de pensar a la luz de la Biblia u organizar doctrinas que transmitir...; casi cabría decir que lo contrario: es desde el contacto directo con los jóvenes, con el bagaje de sus esperanzas y frustraciones, anhelos y contradicciones, etc., desde donde se ha de (re)pensar la misma Escritura y cómo anunciarles la salvación, el «evangelio» o las buenas noticias de parte de Dios.

También por eso, la comunidad cristiana, antes de interrogarse por cuanto «ha de comunicar a los jóvenes», debe preguntarse ella misma qué anuncio o qué le dice o anuncia hoy el Evangelio: quizá por ahí atisbemos... que *toca recomenzar*, es decir, atisbemos a leer el estado generalizado de la fe como un «momento *seminal* de muerte» que empuja hacia el (*re*)inicio de una *vida distinta*. En este sentido, los jóvenes no son un problema para las comunidades eclesiales, por más que frecuentemente muchas quieran escabullirse por esta falsa puerta, sino un desafío y una oportunidad: las nuevas generaciones son una ocasión inmejorable para (re)pensar la experiencia cristiana original, para correlacionarla creativamente con la existencia humana de hoy, adecuándola a los actuales dinamismos antropológicos, y, en fin, para reconstruir la *pastoral*.

Pues bien, en nuestro particular momento histórico de *cambio epocal* (cambio que no sólo comporta un nuevo estado de conciencia sino que incluye también la gestación de un inédito modo de ser y vivir en el mundo), los jóvenes, a su manera, nos anticipan ese «nuevo individuo» naciente... A la par, nos indican que, así como somos los mayores, no les interesamos y que, por ejemplo, ni nuestra religión ni nuestra Iglesia les conciernen, pues no se sienten atraídos por el cómo creemos, celebramos y «vivimos de fe».

Las hondas transformaciones en curso sólo nos permiten, por ahora, reconocer una especie de «orden sin fondo», ante el que los adultos solemos recular y armarnos con elevadas dosis de disimulo e intentos desesperados para ocultar la inseguridad. En cambio, los jóvenes se lanzan con desparpajo a la *búsqueda de sentido* para ese nuevo ser humano, cuyo esqueleto ya es el suyo.

Es posible leer bajo la óptica del sentido, pues, las vicisitudes que rodean la existencia de los jóvenes. De esta forma, sus vivencias, lo experimentado, lo intuido, lo soñado... nos conducirá más allá de la simple metáfora: en los gestos, palabras y actuaciones de las chicas y chicos, sin duda, podemos alcanzar a leer una «pequeña profecía» que nos demanda acogida, que denuncia su exclusión y expresa, sobre todo, un profundo deseo de «sentirse *reconocidos* y necesarios»[1].

1.2. «Nuevo cristianismo»

«Hay algo radicalmente religioso en los jóvenes» (A. de Miguel): desde hace tiempo, los sociólogos señalan la presencia de una evidente, aunque ambigua, demanda religiosa en las nuevas generaciones. Si a la hora de proponer la espiritualidad, la pastoral juvenil debe mirar antes de nada a los jóvenes, en general, con mayor razón ha de observar a los propios jóvenes cristianos y a cuantos aprecian el sentimiento religioso. En esta perspectiva, no pocos adolescentes y jóvenes se considera «creyente cristiano»... ¡a su modo! Esto es, los jóvenes realizan una espontánea «reconversión de la religión y de la fe» que, en nuestro caso, cabría denominar como «*cristianismo humanitario y autónomo*» por responder a estas dos características fundamentales:

- **Humanitario:** Unos, aceptan a Dios, creen y se remiten a Él con la oración, por encima de todo, y con alguna práctica más o menos religiosa; otros, realizan una traducción humanista de lo anterior, sin apenas referencias trascendentes. Para estos últimos jóvenes, es verdadero creyente y religioso quien es honrado, ayuda a los necesitados y, según dichas claves, se pregunta por el sentido de la vida.
- **Autónomo:** La pertenencia a la Iglesia, en general, no forma parte de los requisitos de identidad cristiana. Son «aeclesiales»: *pasan* de la Iglesia católica, pero sin particular beligerancia en el tema; por lo que, al respecto, esta identidad se extiende desde los que dicen sentirse católicos y proyectarse como tales, hasta quienes se excluyen de la pertenencia a la Iglesia.

De ser verdad, como apuntan numerosos índices, que los adolescentes y jóvenes son capaces de sintonizar con un cristianismo así, que una identidad de ese tipo cuenta con algunos apoyos o estructuras de plausibilidad en el ámbito particular de las nuevas generaciones, junto a la cuestión del sentido, aquí radicaría otro *quid* de la praxis cristiana con ellas y, más en concreto, otra pista para organizar la propuesta de la espiritualidad. [2]

En fin, tanto la vida de los jóvenes como la propia realidad de las comunidades cristianas están estrechamente encadenadas a dos de los núcleos que mejor condensan la *complejidad problemática* de nuestros días: por un parte, el problema de la «*identidad-orientación*» de la existencia humana, donde se concentra el desafío del futuro (humanidad o inhumanidad); por otra, la dificultad de la «*comunicación-acción*»... que determina la dirección del diálogo educativo.

1 No es el caso de entrar en pormenores. He tratado el tema en otras ocasiones: cf., por ejemplo, J. L. MORAL, *Los jóvenes, metáfora y profecía del cambio de siglo*, «Misión Joven» 270-271 (1999), 51-62; ID., *Modernidad y postmodernidad: cambio de valores en la juventud*, «Misión Joven» 330-331(2004), 63-87.

2 Tampoco aquí es posible entrar en detalles e igualmente envío a otros lugares donde he abordado el asunto: cf. J. L. MORAL, «*Identidad creyente*» de los jóvenes españoles, «Misión Joven» 290 (2001), 5-14; ID., *Jóvenes cristianos: retrato con fondo*, «Misión Joven» 330-331(2002), 5-32 y 49-59 (este último artículo, con abundante bibliografía para justificar la catalogación de «cristianismo humanitario y autónomo»).

Uniendo todos los aspectos que vengo comentando (sentido y nuevo cristianismo, identidad-orientación y comunicación–acción), ya contamos con un punto de partida suficientemente definido para constatar que la propuesta de la espiritualidad debe inserirse en una apuesta coherente por la *humanización –objetivo* básico de la pastoral juvenil– y por la *educación –camino* propio de la pastoral juvenil–.

2. PASTORAL JUVENIL: ENCARNACIÓN, ABBÁ Y REINO DE LA VIDA

A partir de lo dicho, la preocupación de cara a plantear la espiritualidad se traslada a la pregunta por «qué jóvenes cristianos queremos» o, mejor, *cómo (re)plantear la pastoral juvenil* para afirmar la vida y la esperanza, al tiempo que restablecer la comunicación con los jóvenes. Como apuntaba al final del párrafo anterior, éstas serían las dos opciones básicas del replanteamiento: la *humanización* como respuesta a la búsqueda de «identidad-orientación»; la *educación* para afrontar los obstáculos en torno a la «comunicación-acción».

Huelgan los comentarios tanto acerca de la desorientación como sobre el atolladero al que se ve conducida hoy la identidad personal. Otro tanto cabe alegar por cuanto atañe a la humanización: «lo *humano auténtico*» es lo que cabalmente representa el «objetivo común» de cualquier acción, eclesial y pastoral incluidas. Objetivo que, desde nuestra perspectiva cristiana y de cara a los jóvenes, ha de poderse leer cual «criterio ético» –para señalar la línea de comportamiento que rechaza de raíz cuanto pueda contradecir la humanidad– y, a la par, cual «criterio místico» –por integrar, dentro de la autenticidad, la apertura a un cierto «absoluto» o trascendente–[3]. Es la *humanización*, sin duda, el «terreno común» para redefinir la unión entre fe y vida, cultura y evangelio, y designa inmejorablemente el objetivo específico de una praxis cristiana consciente de la situación de los jóvenes.

Por lo demás, la evangelización de los jóvenes está ahora más que nunca ligada a las tramas de la comunicación o, para ser más exactos, suspendida en multitud de interferencias comunicativas que obedecen, por un lado, a diversos rumores o falta de sintonía y, por otro, a la carencia de significatividad y envejecimiento de las estructuras, formas y lenguajes con los que se les pretende transmitir una «novedad cargada de vida y sentido» que, por tales incoherencias, perciben como algo viejo y ajeno. Así las cosas, tanto para restablecer la comunicación como para afirmar la vida y esperanza de las nuevas generaciones, resulta ineludible la colocación de la pastoral juvenil en una rotunda disposición educativa capaz de restaurar sintonías, sensibilidad y, sobre todo, convalidar la «Buena Noticia».[4]

La situación actual de los jóvenes llama en causa tanto la humanización como la educación, que se afirman y justifican en base al «principio encarnación» y a la propia praxis de Jesús de Nazaret. Es así como en la pastoral juvenil se entrelazan profundamente educación y fe, hasta fundirlas en procesos de «mutua implicación», es decir: madurar como personas y crecer como cristianos se implican recíprocamente, por lo que el hecho educativo contiene la posibilidad de la experiencia cristiana, al igual que ésta comporta la maduración que persigue la educación.

3 Tomo la terminología de C. Geffré (*Credere e interpretare. La svolta ermeneutica della teologia*, Queriniana, Brescia 2002, 123), si bien él la emplea en relación con el pluralismo religioso.

4 Por fortuna, nadie discute a estas alturas que la pastoral con jóvenes se especifica en procesos de «educación a la fe». Teóricamente, tampoco existen dudas acerca de la estrecha relación existente entre educación y fe. No obstante, en la práctica, ambas afirmaciones se desdibujan. Y es que en la práctica, muchas veces, la pastoral juvenil se reduce a simple «catequesis juvenil» y la educación se utiliza cual mero instrumento para el adoctrinamiento. Por otro lado, se entiende cada vez mejor que las dificultades, incluida la incapacidad de muchas parroquias y agentes de pastoral para entrar en contacto con los jóvenes, tienen la raíz común de un cierto descuido de las *actitudes educativas*. En fin, aunque se trata de temas muy complejos, básicamente nos enfrentamos a una cuestión de competencia o incompetencia educativa.

2.1. El principio-encarnación

La «Encarnación», sin duda, es la contraseña, el *misterio* central del cristianismo que *marca* la dirección de su espiritualidad. Dios no sólo se hace hombre, ni tan siquiera sólo manifiesta con ello la asunción de lo humano, sino que también en lo humano y desde lo humano, a partir del descenso divino (cf. Flp 2,6-11), es posible alcanzar a Dios. La encarnación no sólo da forma concreta a la asombrosa fe que el Padre tiene en nosotros, nos manifiesta también que, para conocer a Dios, no hay que huir o elevarse por encima de lo humano, sino todo lo contrario: a Dios se le conoce y encuentra en lo que nos es propio y a través de lo humano; *alcanzarlo* no supone una salida de tal condición, antes la realización más profunda del propio hombre o mujer. Es así como la encarnación resitúa el significado de la verdad de Dios ante el mundo: no es tanto cuestión de preservar la identidad ante una posible amenaza de la propuesta secular y laica del pensamiento y cultura modernos, cuanto de *encarnar* o fundir –sin confundir– esta «nueva carne humana» –secular y laica– con la vida y salvación ofrecidas gratuitamente por Dios en Jesús.

Es importante para la praxis cristiana con jóvenes destacar la «estructura de la oferta» revelada en la encarnación: reconocer a Dios, conocer su mensaje –por más que afirmemos y respetemos la presencia de su misterio–, no tiene nada que ver con un proceso ciego o sobrenaturalista sino con la propia experiencia humana de la realidad y de la historia. De modo que viene espontánea una pregunta clave, bien diversa de las habituales de la «clásica espiritualidad cristiana»: “¿Creemos lo bastante en nosotros mismos para creer en nosotros como Dios cree en nosotros?”[5]; pregunta que, con mayor crudeza, resume de otra manera esta constatación de J. M. Castillo:

Se interprete como se interprete (según las diversas teorías de los teólogos), la encarnación de Dios es la humanización de Dios. Pero aquí es donde todos nos llevamos la gran sorpresa. Porque hay serias razones para pensar que no creemos en la encarnación de Dios. Por supuesto, creemos en la divinización del hombre, que se realizó en Jesús y mediante Jesús. Pero lo que no acabamos de aceptar es que el misterio de la encarnación es, no sólo la divinización del hombre, sino igualmente la humanización de Dios. Más aún, es la divinización del hombre porque se produjo la humanización de Dios. [6]

En la encarnación se descubre el «Dios-con-nosotros», no transcendencia lejana sino Padre-Madre de la humanidad, y mucho más: hablar de Dios y sus cosas es, simultáneamente, una forma particular de hablar del hombre y su mundo; de ahí que no sólo no puede existir colisión o pugna entre la fidelidad a Dios y la fidelidad al hombre, sino que toda fidelidad a Dios pasa por la fidelidad al hombre.

Quienes creemos en Jesús como «revelación de Dios», creemos en un Dios que está indisociablemente vinculado a lo humano, encarnado en lo humano y, por tanto, fundido con lo humano. Ese «Dios débil» que se funde con lo humano nos recuerda que más que saber sobre Él, le importa la humanización de nuestra vida: “Tuve hambre... Cuanto hiciste a uno de estos hermanos míos...” (Mt 25,35-40). Dios, para más señas, se identifica con los que sufren; si toda la vida del cristiano consiste en salir al encuentro de los hombres de cada tiempo, orientada por el principio encarnación, se concreta un poco mejor la modalidad: hay que «hacerse cargo», «hacerse prójimo» de todos los *tirados* por el camino (cf. Lc 10,25-37).

2.2. La praxis de Jesús de Nazaret

Los ejes estructuradores de la vida de Jesús se pueden encontrar observando dos posibles y sencillos interrogantes con cuya contestación se articula el rumbo de cualquier existencia personal: «¿quién soy?» (*identidad*), por un lado; por otro, «¿qué tengo que hacer con mi vida?» (*acción*).

5 A. GESCHÉ, *Dios para pensar I. El mal. El hombre*, Sígueme, Salamanca 1995, 282.

6 J. M. CASTILLO, *Dios y nuestra felicidad*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2001, 78-79 (cursivas del autor).

Contestando al *primero*, empezó por comprender que la respuesta, más que suya, tenía que venir de alguien cuyas palabras le merecieran un crédito total. En el contexto judío de la época, la única voz con una autoridad indiscutible era la de Dios. Jesús, pues, y narrado coloquialmente, debió ponerse ante Él demandándole: «¿dime quién soy?». Podemos suponer que en la relación profunda que Jesús mantuvo con Dios no faltaron, hasta alcanzar una respuesta satisfactoria, las *disputas* por razón de esas imágenes del Antiguo Testamento imposibles de casar –Dios amante y celoso, pacífico y guerrero, justiciero y misericordioso; duro hasta infundir miedo y temor, a la par que compasivo sin límites...–; así que, debió espetarle también: «si fueras así de contradictorio, difícilmente me serviría la respuesta que te pido». De este modo, en Jesús culmina la revelación del verdadero rostro de Dios, Abbà; y al descubrir la paternidad, fue asimismo reconociéndose como «hijo» e intuyendo que su identidad (*quién soy*) iba aún más lejos, no únicamente hijo sino «el» Hijo.

Aludiendo al *segundo* interrogante, Jesús entendió y desarrolló su vida, su acción (*qué tengo que hacer...*), con el recorrido, igualmente vinculado a su experiencia de Dios, por los caminos de un apasionamiento incontenible por la causa del Reino; hasta el punto de convertirlo en el centro de su mensaje.

«Dios Abbá» y el Reino configuran los ejes con los que se estructura la vida y praxis de Jesús de Nazaret (resultan, además, particularmente apropiados para la pastoral juvenil actual que tiene que responsabilizarse de los mencionados meollos problemáticos concomitantes: *orientación-identidad y comunicación-acción*). Y la encarnación representa la «clave hermenéutica» o su principio vertebrador esencial: la continuidad entre la experiencia humana y el misterio de Dios se asientan sobre la vida y la praxis de un hombre... que revolucionó el modo de entender y vivir las relaciones religiosas del ser humano con el divino y de los humanos entre sí.

En consecuencia, la espiritualidad cristiana se orienta no tanto por la teología cuanto por la *teológica*: la de un amor universal, creador y salvador. Somos seres que habitamos un *misterio* cuya *realidad*, más que superar nuestra inteligencia, la ilumina. Ésta es su luz: «Dios es amor», consiste en amar a todos gratuita e incondicionalmente.

Reside aquí la clave cristiana para descubrir la *identidad* y *orientación* básicas de la existencia, esto es, la experiencia de sentirse fruto de un amor paterno-materno que, por un lado, nos constituye en hijas e hijos dignos de ser amados (*identidad*); por otro, nos asigna la tarea de la sororidad y fraternidad (*orientación*). La propuesta espiritual a los jóvenes debe poner toda la carne en el asador para *trasladar* la base de la vida cristiana a los terrenos de esta *experiencia agraciante*... ¡y comprometedora! De nuevo con J. M. Castillo:

Lo que Jesús vino a enseñar es que... quien encuentra al ser humano y se relaciona correctamente con él, ése (y solamente ése) es el que encuentra a Dios. En este sentido, es exacto decir que Dios se identifica con el ser humano... De manera que quien «se humaniza» hasta lo más hondo de su ser y se relaciona con los demás, sean quienes sean, con sentimientos y hechos de «profunda humanidad», ése, aunque ni siquiera piense en Dios, ni sepa que Dios existe, en realidad ése es el que encuentra a Dios en la vida. [7]

Dios-Abbá y Reino, apuntaba más arriba, constituyen la columna de la personalidad y praxis de Jesús de Nazaret: si el primero fue su última referencia personal; hay que hacer notar que, para Jesús, incluso Dios es contemplado dentro de la totalidad más amplia que viene indicada por el «Reino de Dios». Esta perspectiva representa, sin duda, un descubrimiento clave para la teología moderna [8], a la par que para el planteamiento de la espiritualidad cristiana y, según la perspectiva argumental del artículo, para responder concretamente a la problemática de la pastoral juvenil relacionada con la *comunicación-acción*.

7 *Ibíd.*, p. 59 (cursivas del autor).

8 Cf. J. SOBRINO, *Jesús liberador*, Trotta, Madrid 1991, 97.

El centro de la predicación de Jesús no es su propia persona, ni tampoco la explicación de la ley, como podría esperarse de un maestro judío, ni tan siquiera Dios en sí mismo. Jesús anuncia el Reino de Dios. [9]

Estas palabras de R. Aguirre resumen el dato, ya reconocido por todos, de la centralidad del Reino. Según Jesús, la *realización del Reino* no andaba básicamente por los terrenos que imaginaban los judíos de su tiempo (que lo entendían como «sometimiento al *yugo de la Torá*», como «asunto religioso» y cuyos primeros destinatarios eran las «clases nobles» o dirigentes), sino por los de la *realización de la vida*; por lo mismo llegará a subvertir el sometimiento al yugo de la ley y, muy especialmente, a desenmascarar el significado opresor de la religión y el mismo orden religioso establecido (y tradicional); finalmente, aunque no en último lugar, resultará claro que si el mensaje de Jesús entusiasmó tanto a las gentes sencillas, a los más pobres y desgraciados, a la muchedumbre del pueblo, era por algo... ¡Estaba de su parte! Sentía especial compasión por todos aquellos que “andaban vejados y abatidos como ovejas sin pastor” (Mt 9,36). [10]

Jesús establece una ilación profunda y fundamental entre Reino y vida, y no entre aquél y la religión; su praxis confirma constantemente que **donde no hay empeño por la vida, no puede hacerse presente el Reino**; a sus discípulos no les pide otra cosa que la defensa de la vida aliviando el sufrimiento de los seres humanos. El centro del Evangelio y, por tanto, el centro de la espiritualidad cristiana según Jesucristo está y debe girar en torno al anuncio del Reino. Por desgracia, con el sucederse del tiempo, dos de las características centrales de este anuncio se trastocaron esencialmente: al pueblo, como destinatario principal, le sustituyeron «los llamados» a un seguimiento más cercano; y el mismo «Reino de la vida» se desplazó de ésta a la virtud. Hemos de estar particularmente atentos a esos dos peligros que se reflejan en los pasos (de retroceso, por retrotraernos a una religiosidad anterior a Jesús) «del pueblo a los escogidos» y «del Reino a la virtud»; recorridos que destruyen el *descentramiento* personal y comunitario que nos exige la afirmación del «Reino de la vida». [11]

No es posible entrar en detalles, pero son datos que saltan a la vista en la historia de la espiritualidad: con esos cambios, por un lado, muchos creyentes en Jesús se persuadieron de que la expresión central de la fe estribaba en la práctica de la virtud, con lo que el *proyecto de vida* del Reino se convirtió en *proyecto de ascesis*; el interés por la historia cotidiana del pueblo, en preocupación por la perfección personal y la «otra vida»; por otro, el clericalismo monopolizó la configuración y organización de la Iglesia... En fin, el desenlace conclusivo de este aspecto –en relación directa con el problema de la *comunicación-acción*– parece más que obligado: hay que «volver al Reino de la vida» (*comunicación*) para redescubrir ese *descentramiento* personal y comunitario (*acción*) que guíe la experiencia hacia una comunidad cristiana y humana más justas, en grado de cuidar de todos y devolver «esperanza de vida» a las personas más pobres y sufrientes. [12]

9 R. AGUIRRE, *La mesa compartida. Estudios del NT desde las ciencias sociales*, Sal Terrae, Santander 1994, 135.

10 Cf. J. M. CASTILLO, *El Reino de Dios. Por la vida y la dignidad de los seres humanos*, DDB, Bilbao 1999, 55-243.

11 Cf. *Ibíd.*, pp. 247-405.

12 Ese Dios que crea para salvar y nos ama gratuita e incondicionalmente es, en el fondo, la mayor *pro-vocación* que contiene la realidad: iniciativa previa y llamada universal capaz de provocar hasta las respuestas más generosas y atrevidas. La pastoral juvenil, además de colocarse en el horizonte del Reino, ha de canalizar sus propuestas recalcando el tema de la fe como respuesta a la provocación de Dios, a las instigaciones de la vida y de la historia a través de las cuales se nos revela ese *amor desafiante* y salvador. Por una parte, entonces, ninguna vocación cristiana específica aflorará, desde este punto de vista, como «elección por selección» o «llamada a escogidos»; antes bien, el Dios que nos regala todo, don de la fe incluido, y que nos sostiene siempre, asimismo estimula y *provoca* la respuesta de la fe con la *tensión* y el arrojo con los que cada uno esté dispuesto a darla. Por otra, anunciar el Evangelio no consistirá tanto en solicitar a los hombres y mujeres de hoy la fe en Dios, cuanto en presentar y hacer creíble la asombrosa fe que Dios tiene en todos los seres humanos.

3. PROPONER Y EXPERIMENTAR UNA VIDA «CON» ESPÍRITU

Obligado cerrar la reflexión con algunas palabras concretas sobre «qué tipo de espiritualidad» proponer a los jóvenes, cuestión que se funde estrechamente con la del recorrido educativo a seguir en la propuesta. Una curiosidad, antes de entrar en tema: el término «espiritualidad» no aparece en el Nuevo Testamento y tampoco se utilizó en los tres primeros siglos del cristianismo; después – abreviando y dicho con cierta (sana) socarronería–, hasta prácticamente el siglo XII, se mantiene sin una significación muy precisa; a partir de esa fecha, la *spiritualitas* se va cargando de sentido ascético y místico e identificándose con lo contrario de la *carnalitas*, hasta pasar a representar una forma de vida (*espiritual*) –capaz de elevarse por encima de la normal (*material*)– vinculada a prácticas religiosas, devociones, etc. [13]

3.1. Identidad y «espiritualidad fundamental»

Las nuevas generaciones sienten particularmente el desamparo que rodea la vida del hombre moderno. Heidegger lo condensó admirablemente:

En ninguna época se ha sabido tanto y tan diverso con respecto al hombre como en la nuestra [...]. Y, sin embargo, en ningún tiempo se ha sabido menos acerca de lo que el hombre es. En ninguna época el hombre se ha hecho tan problemático para sí mismo como en la actual. [14]

Normales, por ello, las especiales dudas de identidad-orientación (*¿quién soy?*) y comunicación-acción (*¿qué debo hacer con mi vida?*) que rodean la existencia de los jóvenes. No sería normal, sin embargo, que la pastoral juvenil se dedicara a *vender* certezas o «seguridades de balde»: todo ser humano debe enfrentarse con la realidad –interpretar su vida y cuanto le rodea, tomar posturas, etc.– y, por eso mismo (por ser capaz de conocer, nombrar, comprender, optar...), tiene una «vida espiritual» en el sentido más elemental del término (inteligencia con capacidad de ir más allá de lo material): sea más o menos consciente, lo quiera o no, está abocado a confrontarse con la vida.

Éste sería justamente el primer y esencial significado de la espiritualidad. Dicho con las atinadas expresiones de J. Sobrino:

«Vida espiritual» es, por tanto, una tautología, pues todo ser humano vive su vida con espíritu. Otra cosa es, por supuesto, cuál sea el espíritu con que vive [...]. La vida espiritual no es algo regional y menos en oposición a otro tipo de vida «material» [...]. Esto, además, lo prohíbe la misma revelación de Dios, según la cual el mismo Dios se ha hecho presente y se ha atado definitivamente a lo material de la carne de Jesús y a lo material de la historia y de sus hijos privilegiados, los pobres. Espiritualidad es más bien el espíritu con que se afronta lo real, la historia en que vivimos con toda su complejidad. Se podrá hablar entonces de qué espíritu es el adecuado y de cuál no, pero cualquiera de ellos está remitido a lo real... [15]

El inevitable quehacer de «vivir con espíritu» adquiere un relieve particular en los momentos de crisis y *des-quiciamiento*, como el nuestro, al comprobar que los antiguos quicios no sirven para ajustar los movimientos de las cosas modernas y que se necesitan otros nuevos para que la historia contemporánea gire con soltura y los hombres y mujeres puedan vivir como seres humanos.

Entonces, es exactamente la dimensión del «ser-humano-con-espíritu», la identidad más profunda – la espiritual–, la llamada en causa. Esta espiritualidad (*fundamental*), por tanto, remite

13 Cf. J. M. CASTILLO., *El centro de la espiritualidad cristiana*, «Misión Joven» 279 (2000), 5-14.

14 M. HEIDEGGER, *Kant y el problema de la metafísica*, FCE, México 1973, 175.

15 J. SOBRINO, *Espiritualidad y seguimiento de Jesús*, en: I. ELLACURÍA-J. SOBRINO (EDS.), *Mysterium liberationis I*, Trotta, Madrid 1990, 449-476 (aquí, pp. 452-453; las cursivas, nuestras. Por lo demás, el esqueleto de todo el epígrafe se basa en este estudio); cf. Id., *Liberación con espíritu. Apuntes para una nueva espiritualidad*, Sal Terrae, Santander 1995.

primordialmente a la manera como cada cual unifica y orienta su respuesta ante la situación, ante lo real; es decir, al juicio sobre el que las personas construyen su proyecto de existencia.

Ahora bien, confrontarse con lo real, antes de nada, exige respetar la verdad de la realidad: captarla tal cual es, y no inventarla «a nuestro gusto», para responder a sus exigencias. De ahí que muchos de los inconvenientes básicos de la identidad-espiritualidad estriban en esto, en una deficiente, interesada o manipuladora definición de la realidad. De entrada, y para no pervertir lo siguiente, hay que ser honrados con la realidad. [16]

No sobra insistir: la nuestra es un época que, con maestría inusitada y cuando menos te lo imaginas se desquicia, esto es, sustituye la realidad por su imagen: “Vivimos –testifica J. Baudrillard– un mundo en el que la más elevada función del signo es hacer desaparecer la realidad, y enmascarar al mismo tiempo esa desaparición”. [17]

Independientemente de que este *postmoderno* «crimen perfecto» sea o no cierto, seguro es que –si siempre dependió todo del color del cristal con que se miraba– ahora hemos perfeccionado hasta extremos insospechados las argucias para «fabricarnos la realidad a nuestra medida» (la *medida* de los *intereses* económicos, personales, eclesiales, etc.). Pero la realidad más real, valga la redundancia, la *realidad mayor* está siempre ahí, aunque volvamos los ojos para otra parte, aunque no la queramos ver. No es otra que el *abismo de injusticia* que separa a unos seres humanos de otros; el abismo infernal de la injusta pobreza, por encima de todo: de los más de 6.000 millones de seres humanos que poblamos el mundo, cerca de 4.000 habitan la pobreza.

Frente a este terrible *desquiciamiento* de la realidad que envuelve la vida humana, no podemos ser neutrales. Y más: la honradez y fidelidad o, por el contrario, la deslealtad e infidelidad de la respuesta a lo real son «actos de espíritu» que realiza todo ser humano y que, como tales, constituyen el cimiento de la identidad-espiritualidad de cada uno.

Con razón cabe hablar, pues, de *espiritualidad fundamental*: una espiritualidad que atañe universalmente y, por la cual, la postura adoptada con ella representa una primera y básica contestación –por implícita que se suponga– al «misterio de Dios» presente en la realidad, a la trascendencia que sostiene la inmanencia histórica. De esta forma –explícita o implícitamente–, respondiendo en un modo concreto a la realidad, se hace también experiencia de Dios en la historia.

Esta espiritualidad fundamental, aclarámoslo de paso, se refleja positivamente de mil maneras en tantos hombres y mujeres de buena voluntad que conducidos por el «principio-misericordia» reaccionan ante la injusticia y el sufrimiento ajenos por el simple hecho de que son inhumanos. Desde nuestra visión cristiana, reconocemos que decir sí a la humanidad más íntima y radical del hombre es ya un sí a Dios, aunque sea pronunciado sin relación directa con Él. [18]

Esta espiritualidad, ciertamente, admite diversas concreciones ulteriores, pero ninguna suprime o exime de la opción fundamental a favor o en contra de las implicaciones que comporta, so pena de construir con ellas una mera ideología o superestructura ocultadora de la realidad.

3.2. Espiritualidad (*especial*) cristiana: restituir vida y dignidad...

Si aquélla, la *fundamental*; su concreción cristiana representa una «espiritualidad *especial*» o específica que, conforme a la observación anterior, consistiría en vivir la fundamental según y «con el espíritu» con que vivió Jesús de Nazaret, quien al encarar la realidad de su tiempo, verdaderamente, «se dejó llevar por el Espíritu de Dios»: «El Espíritu de Señor está sobre mí,

16 Cf. J. SOBRINO, *La honradez con lo real*, «Sal Terrae» 5(1992), 375-388; Id., *Espiritualidad y seguimiento de Jesús*, o.c., pp. 449-452.

17 J. BAUDRILLARD, *El crimen perfecto*, Anagrama, Barcelona 1996, 17.

18 Cf., además de las referencias que venimos empleando del mismo autor: J. SOBRINO, *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, Sal Terrae, Santander 1992.

porque me ha ungido para que dé la Buena Noticia a los pobres; me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y para proclamar el año de gracia del Señor. [...] Esta escritura... se cumple hoy» (Lc 4,18-21; cf. Is 61,1-2).

Por ahí condujo el Espíritu a Jesús con una finalidad muy clara: restituir vida y dignidad a quienes se encontraban despojados de ellas, injustamente tratados por sus propios hermanos. Dios no está de acuerdo con situaciones similares y Jesús, desde el principio, se decanta a favor de las personas más desfavorecidas. Por eso, el Evangelio funde nítidamente la causa de Dios con la causa de la humanización del hombre.

Por este lado, la consecuencia no puede ser más concluyente: la espiritualidad cristiana es un proyecto que más que centrar al sujeto en sí mismo, en su propia perfección o santificación personal, lo descentra y lo remite a los otros, orientándole a los demás como samaritano de todos.

Para los cristianos, entonces, **vivir con espíritu no es sino reaccionar ante la realidad como Jesús**, rehacer a lo largo de la historia los dos ejes en torno a los cuales se estructuró su vida: relación profunda con el Abbá («¿quién soy?») y apasionamiento por la causa del Reino, a partir de los más débiles («qué tengo que hacer con mi vida?»).

El Nuevo Testamento deja claro que la identidad-espiritualidad cristiana se resuelve desde Cristo (y su Espíritu) y como camino para «hacerse hijos en el Hijo» (cf. Rm 8,29), pero la imagen de ese Cristo que hay que reproducir no es otra que la de Jesús de Nazaret. Los evangelios explican que tal *reproducción* se consigue en el *seguimiento* (donde residen igualmente las claves de la «identidad-orientación» y «comunicación-acción» que la pastoral debe proporcionar a los jóvenes).

Ahora bien,

ser cristiano es re-hacer la vida de Jesús, es pro-seguirle más que imitarle, pues el verdadero ser humano se manifestó en un ser humano concreto, cuya concreción debe ser rehecha a lo largo de la historia. Es este sentido, la identidad cristiana tiene que ser re-hecha y tiene que buscar siempre mediaciones históricas. [Por otro lado], el seguimiento de Jesús no es sólo el lugar de la práctica de la fe, sino lo que posibilita saber qué fe es la que practicamos. [19]

Espiritualidad del seguimiento, entonces, que incluye el «re-hacer» o repensar con los jóvenes la identidad cristiana, sin olvidar –¡claro está!– que junto a la encarnación, el Abbá y el Reino... también está la *cruz* y la *resurrección*: la expresión por excelencia de la identidad y espiritualidad cristianas es un «señor crucificado», no para impulsarnos a un dolorismo o ascetismo trasnochados, sino para indicarnos que «contemplar y practicar a Dios», como Jesús, están inseparablemente unidas al riesgo, por una parte, de ser considerados agitadores y subversivos a los ojos de la sociedad y del orden establecido de cualquier institución y, por otra, a la obligación de confrontarse con la propia cruz cuando se trata de derribar o disminuir las injustas cruces de nuestro mundo; todo eso... ¡con resurrección!, esto es, con la esperanza viva de que así como se hizo justicia con Jesús, se hará en la historia de los hombres.

19 J. SOBRINO, *Identidad cristiana*, en: C. FLORISTÁN - J. J. TAMAYO-ACOSTA (DIRS.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 568-587 (aquí, p. 570); última frase de la cita: ID., *Seguimiento de Jesús*, en: C. FLORISTÁN (DIR.), *Nuevo diccionario de Pastoral*, San Pablo, Madrid 2002, 1364-1370 (aquí, p. 1370).