

Una espiritualidad para hoy

RAFAEL GÓMEZ MANZANO*

En nuestro tiempo, la palabra espiritualidad es un concepto muy amplio, que rebasa los límites del cristianismo y de las grandes religiones, convirtiéndose con frecuencia en una realidad equívoca. Es fácil detectar su aplicación oscilando entre un simple significado de la calidad o intensidad de motivaciones, hasta uno genuinamente religioso o teologal, pasando su referencia al desarrollo y crecimiento de la persona, al sentido más profundo de nuestra vida, al camino hacia la interioridad, o a lo que se llama, dentro del proceso de interiorización, la senda hacia el Uno o el Cero, en este caso como vacío de la propia mente. Por nuestra parte, la tomamos, en líneas generales, en el sentido teologal, matizando en su momento cualquier otra significación de dicha palabra a lo largo del desarrollo de nuestro trabajo.

1. NOTAS DE UNA AUTÉNTICA ESPIRITUALIDAD TEOLOGAL

1.1. La iniciativa de Dios

No se puede entender la espiritualidad cristiana sin la iniciativa de Dios. No es el hombre el que elige a su dios, es Dios quien elige al hombre: *«No me elegisteis vosotros a mí, sino que yo os he elegido a vosotros»* (Jn 15, 16). Dicha iniciativa va mucho más allá de la mera creación y mantenimiento en

*Instituto Superior de Vida Religiosa. Madrid.

la existencia, para convertirse en una llamada a la vida de comunión con Él, participando de su vida divina. Se trata del contenido radical de la afirmación joánica: «*Él nos amó primero*» (1 Jn 4, 19) concentrada por Pedro: «*Para que... os hagáis partícipes de la naturaleza divina*» (2 Pe 1, 3-4).

1.2. La vida en Cristo

La comunión con la vida divina es una vida nueva en el Hijo (Jn 6, 51; Gál 2, 20), que nos vivifica (Ef 2, 4) hasta poder afirmar con S. Pablo «*para mí la vida es Cristo*» (Flp 11, 21); «*ya no soy yo quien vive, sino que Cristo es quien vive en mí*» (Ga 2, 20). En Cristo y por Cristo nos incorporamos a la vida trinitaria y participamos de ella (Rm 8, 9-10; 1 Pe 1, 2). Por eso hemos de despojarnos del hombre viejo y revestimos del nuevo (Ef 4,22).

1.3. La vida en el Espíritu

Cristo nos incorpora a sí enviándonos su Espíritu prometido (Jn 14, 26) que dará «*vida a nuestros cuerpos mortales*» como «*resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos*» (Rm 8, 11). A partir de su Pentecostés personal, que tiene lugar en el bautismo (Mt 3, 11), naciendo del agua y del Espíritu (Jn 3, 5), la vida del cristiano está ungida, conducida y plenificada por el Espíritu como la de Cristo (Mt 3, 17). Nos hace hijos en el Hijo (Gál 4, 4), unos en él (Gál 3, 28) y hombres espirituales (1 Co 3, 1), a los que hace conocer los secretos y la mente de Dios (1 Co 2, 10).

1.4. La respuesta del hombre

«La historia... de toda vocación cristiana es la historia de un inefable diálogo entre Dios y el hombre, entre el amor de Dios que llama y la libertad del hombre que responde a Dios en el amor... Este es el modelo constante, el elemento

imprescindible de toda vocación; la de los profetas, apóstoles, sacerdotes, religiosos, fieles laicos, la de toda persona»¹.

Es siempre una llamada personal, dada la singularidad de cada sujeto como ser único e irrepetible. Por eso afirmará Juan Pablo II:

«El hombre es el camino y principal de la iglesia... El hombre en su realidad singular, porque es persona... Este hombre es... el camino elegido por Cristo mismo»².

La llamada de Dios y la respuesta del hombre parten de un presupuesto fundamental: el yo humano no es algo estático sino dinámico, que conlleva un proceso ilimitado de crecimiento y realización personal cuya meta es la trascendencia³. Es un proyecto de vida en discernimiento permanente al que denominamos *vocación humana*.

La vocación cristiana no sólo no exige la negación de la vocación humana, sino que la prolonga y completa y es la aspiración máxima y real de su desarrollo, porque es su verdadero sentido. Precisamente por eso, la vocación humana es la condición indispensable para vivir la vocación cristiana. La autenticidad del proyecto humano es la condición indispensable para la vivencia del proyecto evangélico.

La verdadera aportación del hombre a la llamada de Dios es un esfuerzo constante para una verdadera realización personal en apertura permanente a la acción del Espíritu, dejándose poseer y transformar por él. Así hay que entender el texto paulino de Rm 8, 2-13: el *hombre espiritual* es el hombre terreno en toda su integridad psicofísica, que no puede llegar por sí mismo al conocimiento de la intimidad divina sin la ayuda de su Espíritu

¹ PDV 36.

² RH 10.

³ De Sahún Lucas, Juan, *La vida sacerdotal y religiosa*, Madrid 1986, pp. 18-21.

y, precisamente por eso, se deja guiar incondicionalmente por él. El *hombre carnal* es el que se sitúa al margen de Dios, o pretende lograr su conocimiento y unión con él sin la ayuda del Espíritu.

2. DIOS LLAMA SIEMPRE EN UN CONTEXTO CULTURAL

2.1. La Iglesia no es un fósil inane

Un rasgo fundamental de la Iglesia es su tensión escatológica, por eso pertenece a su misma esencia el ser, y estar, en gestación permanente. Sólo expresa su verdad si no se fosiliza, de ahí su necesidad acuciante de leer los signos de los tiempos para cumplir con autenticidad y eficacia su misión evangelizadora. Sus actitudes verdaderas han de ser el discernimiento y la búsqueda humilde y confiada, que exigen la doble fidelidad al Dios de la historia y a la historia de Dios, en un proceso permanente de peregrinación y de éxodo⁴. Juan Pablo II es tajante al respecto:

«...por nuestra parte debemos procurar abrírnos, en la medida de lo posible, a la iluminación superior del Espíritu Santo, para descubrir las orientaciones de la sociedad moderna, reconocer las necesidades espirituales más profundas, determinar las tareas concretas más importantes, los métodos pastorales que habrá que adoptar, y así responder de manera adecuada a las esperanzas humanas»⁵.

No podía ser de otra manera, porque Dios llama a un ser, el humano, que en su misma entraña está marcado por el signo de la historicidad. Eso significa su condición de ser dinámico y no estático, que se desarrolla por etapas y vive en un contexto que a la par construye y le construye. Es un ser trazado por la *ley de la comunicación*, que sólo puede conservarse, crecer y

⁴ Quintero Sánchez, José Luis. «¿Una Iglesia nueva en un mundo nuevo?», *Revista Vida Religiosa*, enero 2001, 1/vol. 90, pp. 20-31.

⁵ *Ángelus*, 14 enero 1990. L'Osservatore Romano, pp. 15-16, enero 1990.

realizarse en diálogo permanente consigo mismo y con el entorno, que a su vez le manifiesta y conduce a Dios con quien culmina y adquiere pleno sentido su necesidad estructural de comunicación.

2.2. ¿Qué entendemos por cultura?

Son muchas las definiciones, o mejor descripciones, que se han dado de cultura. El Vaticano II entiende por cultura:

«Todo aquello con que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter al mismo orbe terreno con sus conocimientos y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo, expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano»⁶.

Se trata de una realidad compleja que incluye los conocimientos, las creencias, el arte, la moral, las leyes, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridas por el hombre como miembro de una sociedad. No es una realidad acabada, sino en proceso humano fluyente y dinámico, fruto del intercambio del sujeto humano con los demás hombres y con la naturaleza creada, actuando a su vez en ella. Suele brotar en oleadas y con cierta lógica en sus ciclos.

En la dirección descrita, suele hablarse de *cambios generacionales y culturales*. Se habla de cambio generacional cuando, con mínimos retoques, se mantienen en lo fundamental los mismos parámetros culturales de una generación a otra. Se hablará de cambio cultural cuando hay cambios significativos a la hora de entender y expresar los distintos contenidos de la vida personal, social y religiosa.

⁶ GS 53 y 58.

Existe, pues, una relación muy estrecha entre persona y cultura. El ser personal es el único agente de cultura, pero a su vez es fruto, producto y resultado de la misma. Porque sin la cultura el hombre carece de historia y de expresión, porque en ella crece, se configura su personalidad y se expresa. En este sentido, se puede afirmar que el hombre hace la cultura y la cultura hace al hombre. Monseñor Ramón Echaren lo describe diáfananamente:

«...La cultura es parte del hombre y el hombre es parte de la cultura... Un hombre marginado de la cultura no podría ni ser entendido ni entenderse a sí mismo, ni entender el mundo ni entender a los demás hermanos. Sería, de algún modo, un hombre deshumanizado por asocializado. Equivaldría a un hombre sin capacidad ni de hablar, ni de oír, ni de sentir, ni de ser»⁷.

Pero precisamente porque el sujeto humano tiene la capacidad de crear la cultura, también la tiene para distanciarse de ella, analizarla críticamente y discernir los auténticos valores que encierran su lenguaje y sus formas conductuales. Son esos valores los que realmente construyen la personalidad, propiciando su desarrollo, maduración y realización. Este es el sentido de sus facultades mentales y de su libertad: penetrar la razón de ser de la realidad propia y circundante, detectar lo originalmente positivo y constructivo de la misma, que es en definitiva lo que va a permanecer de ella, y elegir en consecuencia, dejando lo que no favorece su mismidad y la de los demás.

2.3. Fe y cultura

Se puede afirmar con rotundidad que la cultura es la mediación indispensable de la fe. No puede existir una fe abstracta e intemporal, inaccesible a cualquier tipo de cultura. La fe de la Iglesia sólo puede existir inculturada, porque se transmite a los hombres a través de una serie de signos (palabras, gestos, símbolos...) que transparentan sus contenidos a aquellos a quienes se dirige su mensaje.

⁷ *Los religiosos y la nueva evangelización*. Madrid 1975, p. 27.

Es un fenómeno de comunicación que ha de hacer perceptible, es decir, visible, inteligible y creíble, lo que se quiere transmitir, porque se trata de una comunicación entre Dios y los hombres a través de los cristianos y sus ministros como sacramento. Esto sólo es posible si las palabras, los gestos, los comportamientos, etc., se encarnan en los parámetros de la cultura vigente. Por eso Juan Pablo II anuncia a toda la Iglesia la necesidad de una nueva evangelización: «nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión»⁸.

3. RASGOS DE LA CULTURA ACTUAL

3.1. Su origen

Los especialistas lo sitúan en la *crisis de la modernidad*, que hace referencia a la cultura mantenida a lo largo de los últimos cinco siglos, basada en la confianza casi ilimitada en el poder de la razón, la fe ciega en el progreso indefinido y la superación de la religiosidad. Dicha cultura, a pesar de sus logros, generó grandes ideales incumplidos que devinieron en el sistema capitalista supertecnificado, que convierte a los hombres en piezas de rendimiento y consumo, en desarraigo y desigualdad creciente. Ha dado lugar a dos grandes reacciones: el neo-conservadurismo y el posmodernismo⁹.

3.2. El neo-conservadurismo

También llamado *neo-liberalismo*, intenta salvar la situación anterior poniendo el acento en lo económico, tratando de librar al Estado de las cargas sociales, devolviéndolas al mercado. Es un «sálvese quien pueda» con la consigna de *todo vale* con tal de obtener beneficios.

⁸ *Ecclesia* 2119 (1983) pp. 413-415.

⁹ Mardones, José María. «Rasgos y tendencia de la nueva cultura», *Revista Confer* XXIX/111 (julio-septiembre 1990) pp. 390 y ss.

3.3. El posmodernismo

Es una reacción de rechazo a la sociedad positivista, caracterizada por una actitud de desconfianza, desengaño y escepticismo ante tantas promesas en las que no se puede creer. Conlleva, pues, un profundo pesimismo, que sin perspectiva de futuro ni sentido alguno de la historia, se centra en el aquí y el ahora, despreocupado del fundamento último de la realidad y de los discursos de carácter global. Supone el *fin de las utopías* y se genera la *era del vacío*, porque para el posmoderno han fracasado la razón y Dios.

Conlleva una experiencia radical de fragmentación, porque, al negar el sentido último y totalizante de la realidad, se centra en múltiples valores parciales. Supone el final de la idea de progreso, un sistema ético provisional y de circunstancias, sin imperativo categórico, prescindiendo de los principios, por eso se habla del *pensamiento débil*, y exaltando la vida en su finitud, en sentido de *vivir el presente*.

No cree en las grandes comunidades, o gran comunidad, sino que defiende pequeñas colectividades heterogéneas, que viven y dejan vivir, dando lugar al *neo-individualismo*, para muchos es el cambio del mito de *Prometeo por el de Narciso*¹⁰.

3.4. La globalización

Nos la describe con la mayor precisión Juan Manuel Pérez Charlín:

«Es un proceso de interconexión económica, política y cultural... Comenzó a manifestarse en la crisis económica de 1973, a raíz de la entrada de las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación en las organizaciones

¹⁰ Álvarez, Jesús. «El momento histórico de la vida consagrada», en *En el aprieto me diste anchura*, Madrid 1992, pp. 38-46.

empresariales... Ha tomado mucha fuerza a partir de la victoria del capitalismo en 1989; desde entonces ha marcado paulatinamente la sociedad de nuestro tiempo»¹¹.

Se basa en un sistema de producción capitalista neoliberal, que ofrece el predominio de lo económico sobre lo político, de las finanzas sobre la producción misma, con tal control sobre ellas que es capaz de hacer un daño grave en poco tiempo en regiones o naciones enteras.

Supone gran flexibilidad del mercado de trabajo, con mayor facilidad para contratos o despidos; aumento o bajadas de salarios; precariedad en el mercado laboral para muchas personas; vuelta atrás en derechos adquiridos en el trabajo, tanto en aspectos humanos como legales.

Las relaciones se convierten en puramente mercantiles, hasta el punto de comercializar la vida, la amistad y la familia, y facilitando: el individualismo competitivo, el predominio del tener sobre el ser, el paso de los valores materiales al primer plano, la progresiva instauración de la insolidaridad por el triunfo de la competitividad y del «sálvese quien pueda».

Se habla menos de globalización cultural que económica. Pero, en todo caso, se da lugar a las llamadas *homogenización funcional* y *homogenización consumista*. Es un estilo de vida expandido por los *mass media*, que genera la *cultura del usar y tirar*, consumiendo sensaciones y experiencias rápidas, vaciando de contenidos las tradiciones y las fuentes de los valores de la vida cotidiana, dejando a la sociedad sin referencias culturales, con creciente conciencia de desarraigo, y a la religiosidad popular sin formación ni prácticas religiosas.

¹¹ *Revista Vida Religiosa*. «El desafío de la globalización», enero 2001/cuaderno 1/vol. 90.

4. SIGNOS POSITIVOS DE LA CULTURA ACTUAL

4.1. Los cambios rápidos y profundos

El Concilio Vaticano II lo describe en toda su amplitud:

«El género humano se halla en un período nuevo de su historia, caracterizado por cambios profundos y acelerados, que progresivamente se extienden al universo entero... Asistimos a una verdadera metamorfosis social»¹².

No se trata de un mero snobismo o una actitud novedosa, sino de una auténtica categoría mental. Hoy se piensa, habla y actúa en clave de cambio. Conlleva una verdadera crisis de las instituciones, que hay que renovar, y exige mayor formación y correcta y equilibrada información, nuevas y más amplias categorías mentales para interpretar la realidad, mayor sentido crítico y más flexibilidad mental.

Sin las condiciones descritas, se corre el riesgo de las contradicciones y desequilibrios del mundo actual¹³. Es, en buena parte, la *enfermedad del cambio* diagnosticada por Toffler¹⁴.

4.2. La personalización

Se trata de una mayor conciencia de la dignidad de la persona, de cada persona, por el hecho de serlo. Por eso todo hombre es digno de respeto, aunque ha de saber dudar de sí. Se valora y exige, en consecuencia, su unicidad e irrepetibilidad, su capacidad de autonomía y libertad y su necesidad de promoción personal y de autorrealización. En este sentido abunda

¹² GS 4.

¹³ *Ibid.* p. 8.

¹⁴ Toffler, A., *El shock del futuro*, p. 16.

el Concilio Vaticano II al situar al hombre en el centro de todo el diálogo de la Iglesia con el mundo:

«Es la persona del hombre la que hay que salvar. Es, por consiguiente, el hombre ... quien será el objeto central de las explicaciones que van a seguir.

Creyentes y no creyentes están generalmente de acuerdo en este punto: todos los bienes de la tierra deben estar ordenados en función del hombre, centro y cima de todos ellos¹⁵».

4.3. La socialización

Se valoran mucho las relaciones interpersonales, como aspecto estructurante definitorio de la identidad personal y se da un marcado relieve a la necesidad de pertenencia. Es muy significativa la conciencia de la solidaridad, la justicia y la participación social, pensando en los más necesitados, dada su dignidad de personas, y también porque sin ella no se pueden alcanzar metas importantes ni obtener la eficacia deseada¹⁶.

4.4. La secularización

Se da el lugar que le corresponde a la autonomía de las realidades terrenas, y se comprende mejor el sentido de lo humano en cuanto tal y de las cosas materiales y su uso. Con ello, adquiere un significado especial la vivencia del cada día. Se entiende mejor el valor del cuerpo y su aportación al ser del hombre, a la par que su cuidado y todo lo referente al bienestar y calidad de vida pasan a ser valores cualificados¹⁷.

¹⁵ GS 3 y 12.

¹⁶ GS 25-29.

¹⁷ GS 14 y 36.

4.5. La necesidad de la experiencia

Como camino privilegiado de acceso a las realidades últimas, porque abre el camino a la experiencia de Dios, no siempre entendida y valorada suficientemente por una primacía excesiva y desproporcionada de la racionalidad¹⁸.

Después de muchos siglos, se va comprendiendo adecuadamente el significado y la necesaria aportación de la afectividad a la vida del hombre, sin que sea ahogada por su racionalidad, primando la estética sobre la ética, entendida aquella en la perspectiva de los valores. En este sentido, se valora más vivir que saber.

4.6. El retorno del sentido de lo religioso

La crisis del racionalismo abre puertas, o facilita la entrada por ellas, a la fe que la modernidad bloqueó. La fe ha de seguir siendo un obsequio razonable, pero el valor dado a la experiencia y a la sensibilidad facilita el camino del silencio y la interioridad. No se trata de que la fe renuncie a la crítica, porque entonces se traduciría en sentimentalismo e idolatría, pero sí que dé la importancia que tiene a la experiencia inicial de Dios que es la conversión y lo habitual y cotidiana que debe ser la oración¹⁹.

¹⁸ Álvarez, Jesús, *op. cit.*, p. 51.

¹⁹ González-Carvajal Santabárbara, Luis. «Postmodernidad y evangelización», en *La Vida Religiosa y la nueva evangelización* Madrid 1990, pp. 96-99.

5. SIGNOS NEGATIVOS DE LA CULTURA ACTUAL

5.1. El relativismo

Como consecuencia de una mala valoración e integración del cambio ya descrito, que crea un clima de transitoriedad que puede desestabilizar a muchas personas. Lleva a centrarse en lo inmediato, negando lo absoluto o relativizándolo y generando una ética del «haz lo que quieras». Surge así el achatamiento de los valores, la desconfianza en las normas y reglas de juego, la crisis, y hasta negación, de las instituciones y de las estructuras y la dificultad para tareas exigentes y compromisos estables, bajo el imperativo de la ley del mínimo esfuerzo.

5.2. Individualismo y subjetivismo

Es una deformación del personalismo. El sujeto se olvida de los demás y de la sociedad y se centra en sí mismo con una actitud claramente narcisista. Piensa en la comunidad, pero en la medida en que le puede dar o aportar algo, no para entregarse. Huye del esfuerzo y de la competitividad, o incluso cae en la evasión o el pasotismo. Surge el individuo sin aspiraciones, desencantado y cómodo, poco emprendedor y centrado en sus propios intereses. Aunque sin grandes ilusiones y proyectos y automarginado de la participación social.

5.3. Hedonismo

Por escasa comprensión del sentido de la afectividad. Se da un predominio de los sentimientos, las sensaciones y las emociones, que sustituyen a la valoración de lo objetivo y de la realidad. Se impone el *principio del placer* al *principio de la realidad*. Se concibe la vida principalmente para disfrutar,

pero sin grandes esfuerzos. Surge la superficialidad, la infidelidad y la inconstancia, porque no se espera nada del futuro y se pretende gozar del momento²⁰. Sin advertirlo, el placer se convierte en el peor enemigo de la felicidad a que tanto se aspira²¹.

5.4. Masificación y colectivismo

Como deformación de la socialización, fruto de los *mass media* y de la globalización, cayendo en el gregarismo y comunitarismo²². Conlleva una notable falta de sentido crítico y es en buena parte expresión de lo que en muchos casos se puede llamar *pensamiento débil*²³, unido a falta de autonomía y criterios propios, que contribuye también a formar grupos cargados de un narcisismo hedonista, poco responsables y comprometidos.

5.5. Secularismo

Como interpretación desmedida de la secularidad. Se pierde el sentido de la trascendencia, del más allá, a fuerza de supervalorar el «más acá». Se impone un intenso racionalismo positivista, que incapacita para la aceptación y vivencia de la fe y facilita un naturalismo exagerado y, en bastantes ocasiones, el materialismo y el consumismo. Está, junto con el individualismo, en la génesis de la llamada *era del vacío*²⁴.

²⁰ De Pablo, Valentín. «Análisis de la sociedad actual», *Revista Confer* XXIX/111 (julio-septiembre) 1990, p. 489.

²¹ Pohier, J. M. *En el nombre del Padre*, Salamanca 1976, pp. 185-196.

²² Vegas, José M. *El desafío de la Nueva Era*, Madrid, 1994, pp. 47-55.

²³ Rovira Belloso, J. «Valores y contravalores de la modernidad y su incidencia en el mundo de la fe», *Pastoral misionera*, 162, pp. 31-32.

²⁴ Lipovetski Gilles. *La era del vacío*, Barcelona, p. 199.

5.6. Religiosidad *light*²⁵

Se trata de una religiosidad sin Iglesia, con predominio de la forma sobre el fondo, de la emotividad sobre el contenido, elaborada a la propia medida, de manera que Dios es al completo subjetivizado.

Su naturaleza es con bastante frecuencia irracional, fantástica y esotérica, mágica. Se facilita así el sincretismo, la superstición y las sectas. Es el retorno de los brujos²⁶. Con lucidez ha escrito Luis González-Carvajal:

«El individuo posmoderno, lo mismo que compone la carta de los elementos de su existencia, quiere componer también la carta de sus creencias... Lógicamente, puesto que... renuncia a buscar un sentido único y totalizante para la vida, cuando elige a Dios, lo hace sin renunciar por ello a todo lo demás. La suya es una religión “confortable”, decididamente alérgica a las exigencias radicales»²⁷.

6. RASGOS DE LA ESPIRITUALIDAD PARA EL MOMENTO CULTURAL

6.1. El encuentro con Dios

El punto de partida no puede ser otro que la afirmación conciliar:

«La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios»²⁸.

²⁵ González-Anleo, Juan. «Los jóvenes y la religión *light*», *Cuadernos de Realidades Sociales*, 29-30 (1987), pp. 28 y ss.

²⁶ Pauwels, Louis y Bergier, Jacques. *El retorno de los brujos*, Barcelona 1981; Fundación Santa María. *Jóvenes españoles 99*, Madrid 1999, pp. 309-312.

²⁷ *Op. cit.*, p. 93.

²⁸ GS 19.

En dicha unión se trata de *experimentar al Dios incomprensible*, que es la verdadera esencia de la espiritualidad cristiana. Es una aceptación de Dios no meramente doctrinal sino mistagógica, es decir, una experiencia callada, silenciosa, más allá de dialécticas y discusiones de escuela. Es una aceptación incondicional en lo más profundo de sí mismo. Por eso:

«El cristiano del futuro o será un místico, es decir, una persona que ha “experimentado algo”, o no será cristiano»²⁹.

6.1.1. Es una *experiencia de resurrección*, de vida nueva, que supone un vivir en Dios y desde Dios, guiado por el Espíritu de Cristo, que lo envía una vez resucitado y clama en nosotros Abbá, Padre. Es una experiencia de *conversión* nacida en el hombre del deseo de realizarse en lo más profundo de sí mismo, que es el verdadero deseo de Dios:

«Dios no tiene de qué arrepentirse, no puede volverse de nada en relación con el ser humano “obra de sus manos”. Precisamente es un Dios “volcado” en él, proyectando-Se en él, permanentemente “convertido”, buscándole –con infinito respeto – en su libertad huida. Su misericordia es su conversión. Y su misericordia es el Hijo, que se define “salido” del Padre, el Dios, “que no se reserva” (Rm 8, 32), “saliéndose de sí mismo”, vaciado de sí mismo en el Hijo»³⁰.

6.1.2. Es una *experiencia que a la par desconcierta e ilusiona*:

«Qué es esto que me traspasa de luz y golpea mi corazón sin herirlo? Me espanto y enardezco. Me espanto en cuanto soy distinto; me enardezco en cuanto que soy semejante»³¹.

²⁹ Rahner, K. «Espiritualidad antigua y actual», en *Escritos de Teología*, VII, Madrid 1969, p. 25.

³⁰ Iglesias, Ignacio. *La alegría de la conversión*, Madrid 1997, p. 51.

³¹ San Agustín. *Confesiones*, Libro XI.

Es el fruto de una *docilidad* al Espíritu que cambia la mente y el corazón del creyente, haciéndole partir de un nuevo principio vital: Jesucristo, en una vida de amistad, en lo que tiene de intimidad profunda compartida, que hace exclamar a San Pablo: «*mi vivir es Cristo*» (Flp 3, 10). Porque el Espíritu *configura* al cristiano con Jesucristo, crea en él la conciencia de su filiación divina y le lleva a vivir: «*en santificación hasta la perfección: en espíritu, alma y cuerpo*» (1 Tes 5, 23). En Cristo, a su vez, le hace partícipe de la vida de Dios, de la vida trinitaria: «*Ya no somos extraños ni forasteros, sino conciudadanos de los santos y miembros de la familia de Dios*» (Ef 2, 19). Porque el Espíritu sana la vida humana «desde su misma raíz»³².

6.1.3. *No se trata de un acto aislado, sino de un proceso*, que abarca la vida entera, horizontal y verticalmente, que se va descubriendo progresivamente, en diálogo consigo mismo, con los demás y con el entorno, por la unción del Espíritu (Lc 4, 18-21). Así hay que entender en su más profundo sentido la vida ascética, no como simple enumeración de normas externas, sobre todo en uno de sus grandes principios: la *negación de sí mismo*. Porque hay que entenderla:

«...no como una especie de inmolación estéril de nosotros mismos, sino como una vigorosa afirmación de nuestra verdadera identidad. Pues, por medio de ella, nos vamos configurando realmente con Jesucristo. Y en esa configuración consiste propia y esencialmente nuestra identidad verdadera. Somos “nosotros mismos” en la medida exacta en que nos parecemos a Cristo “consistimos” precisamente en “parecernos” a él, o sea, en “reproducir” su imagen, como nos recuerda San Pablo (Rm 8, 29)»³³.

6.1.4. *Como medios excepcionales*, para vivir en el encuentro con Dios, hay que destacar, siguiendo la línea conciliar:

³² Secondin, Bruno. *Espiritualidad en Diálogo*, Madrid 1999, p. 32.

³³ Alonso, Severino. *Proyecto personal de vida espiritual*, Madrid 1999, p. 117.

La *oración*, definida en mentalidad teresiana como intimidad amorosa con «quien sabemos que nos ama». Es la vivencia y expresión de la vida misma de Jesús, como diálogo de intimidad compartida con el Padre, que afirma con rotundidad:

«Yo no hago nada por mi propia cuenta: solamente enseño lo que aprendo del Padre. El que me envió está conmigo y no me ha dejado solo, porque yo hago siempre lo que le agrada» (Jn 8, 28-29).

Coincidiendo con Él, afirma San Juan:

«Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado y han tocado nuestras manos acerca de la palabra de la vida...» (1 Jn 1, 1).

El *primado de la Palabra*, a través de la cual el Dios invisible (Col 1, 15) se revela a los hombres y les manifiesta su voluntad (Ef 1,9) y les habla como un amigo movido por su gran amor (Jn 15, 14-15), sobre todo por medio de su Hijo (Hb 1, 1-2) que vive entre los hombres y les manifiesta de forma asequible para ellos los secretos de Dios (Jn 1, 1-18), porque, en definitiva, verle a él es ver al Padre (Jn 14, 9).

La *liturgia*, en la cual Cristo está especialmente presente en su iglesia para realizar su obra de salvación, sobre todo a través de la eucaristía, los demás sacramentos, la Palabra de Dios proclamada en ella y en la súplica y canto de los salmos³⁴.

Una *mística de la acción*, porque el ideal de vida cristiana abarca a la par contemplación y acción, ya que la naturaleza misma del apostolado y de la caridad alimenta, por su propia riqueza, la unión con Dios. De ahí que no se deba escindir la unión con Dios de la entrega a los demás. Es la vida

³⁴ SC 1 y 7.

prototípica de Cristo, que es a la par entrega a Dios y a los hermanos: habla y hace lo que ve y oye junto al Padre.

6.2. El encuentro consigo mismo

En el proceso de conversión, el cristiano ha de mantener una lucha importante. En este sentido, San Ignacio de Loyola es claro:

«La virtud y el aprovechamiento de cada uno no se ha de medir... sino por la fuerza que cada uno se ha hecho y por la victoria y señoría que ha alcanzado de sí mismo»³⁵.

Se trata de un proceso de unificación y ajuste personal, que ha de integrar jerárquicamente todos los niveles de la personalidad. Es un irse dando progresivamente, de manera personal e intransferible, la propia configuración, en crecimiento nunca terminado. Es lo que se llama en perspectiva antropológica *vocación*³⁶. Sin este proceso integrador de la persona, no puede darse el encuentro experiencial con Dios.

6.2.1. *La conciencia de sí mismo*: se trata de irse preguntando por sí mismo, detectando las propias aptitudes; la situación personal en el medio en que se vive; las propias metas, objetivos y proyectos, etc., superando motivaciones inconscientes inadecuadas, que distorsionan la percepción de la propia realidad y del entorno.

Pero, sobre todo, se trata de encontrarse con lo más hondo de sí mismo, donde decía San Agustín «*soy lo que soy*», que coincide a la par con lo que el mismo santo llama en el Libro III de sus *Confesiones* la *intimidad*

³⁵ *Ejercicios*, segunda semana, primera meditación, 77.

³⁶ Gómez Caffarena, J. «Personalismo y autorresponsabilidad», en *Antropología y vocación*, Madrid 1971, pp. 36 y ss.

metafísica, que otros llaman profunda, radical o frontal. Coincide, en la terminología de Pío XII, comúnmente aceptada por las distintas escuelas psicológicas, con la *dimensión espiritual* de la personalidad humana³⁷.

Es esa dimensión la fuente de la que mana la unicidad e irrepetibilidad personal y donde tiene lugar, por tanto, la personalización y unificación jerarquizada de las demás dimensiones personales: biológica, psicológica y social, con sus diversos contenidos. También es a ese nivel donde el ser humano se formula y responde las grandes preguntas de la vida. Sólo penetrando en ese ámbito de la personalidad, la persona humana se encuentra consigo misma.

6.2.2. *El proceso de interiorización*: es el camino a seguir para penetrar en la intimidad profunda, para lograr la propia y genuina definición personal fruto del encuentro consigo mismo. Se trata no simplemente de una técnica aprehensible, sino de una verdadera estructura antropológica. A la par que el sujeto puede responder, por sí mismo y desde sí mismo, a la pregunta *¿quién soy yo?*, se encuentra incapaz de hacerlo a la segunda pregunta fundamental, *¿por qué soy yo?*

Se trata de una pregunta de sentido que le desborda, porque se encuentra con su propia caducidad y falibilidad. Está traspasando sus límites psicológicos y adentrándose en su genuina raíz ontológica. Por eso descubre que no puede darse a sí mismo su propia razón de ser ni el sentido de su vida. Ha de dárselo otro: Otro. Alguien fundamentante que le ponga en el mundo. Ha entrado en el terreno trascendente de su vida.

«...descubro así mi constitutiva “religación” a lo que hace existir, y por lo tanto la deidad, sea panteísta, deísta o teísta la idea que tenga de ella»³⁸.

³⁷ Llaveró, F. *La personalidad desde el punto de vista metasiquiátrico*, en Ruiz Ogara y otros. *Psiquiatría*, Tomo I, Barcelona 1981, pp. 122 y ss.

³⁸ Laín Entralgo, Pedro, *Teoría y realidad del otro*, Tomo II, Madrid 1968, p. 224.

Esa es la razón por la que decía Jung que al hombre no le basta su racionalidad para realizarse plenamente. Necesita *autotrascenderse*, en el sentido de que tiene un *trasfondo espiritual* que le impulsa a la *Trascendencia*, que le da pleno sentido³⁹.

De esta manera, descubre el ser humano que en el mismo ámbito personal en que se encuentra con lo genuino de sí mismo se encuentra real y verdaderamente con Dios. Sin aquel encuentro, a la par que no puede realizarse como persona, tampoco puede tener lugar éste. Ni le será posible encontrarse con los demás en reciprocidad de intimidad radical, que es lo constitutivo de la *amistad*. Por eso decía Ortega y Gasset que «*no hay otra manera de acercarse a Dios sino como a un amigo*»⁴⁰.

6.2.3. *El silencio*: también es una necesidad antropológica, como condición indispensable de la interiorización y su cometido. Es necesario callarse, detener el resto de las actividades humanas, trabajo incluido, que no pocos lo viven como verdadera adicción⁴¹, para dedicarse con garantías al encuentro con lo que llama Jung el *sí mismo profundo*, que hace la *individuación*. Por eso afirma Raimon Panikkar, al referirse a un mundo tan ruidoso e indiscreto como el nuestro:

«La transformación del bullicio en silencio, de la bullanga del burbujeo, de la ebullición trepidante en el acallamiento de los ruidos externos e internos pertenece al arte de vivir, esto es, a la sabiduría»⁴².

6.2.4. *La fe*: como forma de conocer del espíritu humano, más allá de la percepción y del razonamiento. Son las creencias, y no las ideas, las que constituyen la verdadera base de la vida del hombre. Por eso para Ortega en las

³⁹ *El hombre y sus símbolos*, Madrid 1977 y *Psicología Religiosa*, Barcelona 1991.

⁴⁰ *Obras completas*, II, p. 626.

⁴¹ Sender, Rosa. *El trabajo como adicción*, Barcelona 1997, pp. 13-14; Alonso-Fernández, Francisco. *Las otras drogas*, Madrid, 1996, pp. 233 y ss.

⁴² *El mundanal silencio*, Barcelona 1999, p. 17.

creencias «vivimos, nos movemos y somos»⁴³. Y, por eso, en la cultura grecolatina

«...la fe como confianza en el otro y capacidad para merecerla de ellos se tenía como condición fundamental para una vida verdaderamente humana»⁴⁴.

En este contexto, se entiende perfectamente la afirmación de San Juan para exigir analógicamente desde la fe humana la Fe en Dios: «*Si aceptamos el testimonio de los hombres, el testimonio de Dios es mayor*» (1 Jn 5, 9). Y Garrido Luceño apostilla:

«Aquí vale la analogía, porque la estructura de la fe teologal y de la fe humana es la misma; en ambos casos tenemos una relación interpersonal»⁴⁵.

Como conclusión de este apartado, se puede afirmar con San Pablo que el *Espíritu de Dios* actúa sobre el *espíritu del hombre* y lo convierte en *hombre espiritual*. Por lo que escribe Bruno Secondin:

«El hombre espiritual... es el hombre en su dinamismo decisonal, animado y especificado, transformado y potenciado por el Espíritu de Dios, que entra en comunicación caritativa y oblativa»⁴⁶.

6.3. Crear la comunidad

Como punto de partida, son válidas las palabras de R. Gibellini:

«Los problemas planteados por la indiferencia religiosa no pueden ser afrontados por una iglesia clerical, sino únicamente por una comunidad cristiana en

⁴³ *Ideas y creencias*, Madrid 1968, pp. 24 y ss.

⁴⁴ Garrido Luceño, J. M. «Fe», en *Diccionario del Pensamiento contemporáneo*, Madrid 1997, p. 504.

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 598.

⁴⁶ *Op. cit.* p. 32.

cuyo seno se haga realidad en el nivel más elevado la comunicación y la participación»⁴⁷.

6.3.1. *Los cristianos somos comunitarios*: la Iglesia es el *sacramento de la unidad entre los hombres*, como afirma la LG 1. Es en realidad *una comunión*, como refuerza el Concilio aplicando este nombre ciento ochenta y dos veces en sus documentos y ciento ochenta y tres el de *comunidad*. Por eso, «*Ya no hay judío ni griego, ni siervo ni libre, ni varón ni hembra, ya que sois todos uno en Cristo Jesús*» (Ga 3, 28). Esa es la razón por la que en el número anteriormente citado de GS se concluye que la misión de la Iglesia es hacer que «*todos los hombres consigan la unidad completa en Cristo*». Es una misión especialmente significativa en un mundo en guerras constantes, que aspira a la paz y está dividido, a pesar de la globalización, y en buena parte por causa de ella, que aspira y necesita el diálogo entre todos los pueblos, razas y culturas y tienen grandes diferencias. Hoy más que nunca ha de resonar el grito de San Pablo: «*Cristo es nuestra paz, Él ha hecho de los dos pueblos uno sólo...*» (Ef 2, 14-16).

Somos convivientes, copartícipes de la vida de Cristo. Y por lo mismo, antes que sacerdotes, laicos o religiosos, somos una fraternidad, en la que tenemos distintos cometidos dentro de una misión universal, con sus correspondientes formas de vida⁴⁸. No se trata de algo a elegir, sino que forma parte de la entraña misma de nuestro ser de creyentes, con un modelo bien claro: «*Que todos sean uno, como tú Padre estás en mí y yo en ti... para que el mundo crea que tú me has enviado*» (Jn 17, 21). Tal testimonio, llenaba de admiración a los paganos: «*¡Mirad como se aman!*» (Hch 4, 32).

6.3.2. *Los rasgos de la comunidad cristiana*: Atilano Aláiz los describe magistralmente, espigando los distintos escritos neotestamentarios: comunidad enteramente centrada en Cristo (Mc 16, 20; Mt 18, 20); como

⁴⁷ «Más allá del ateísmo», Concilium 185 (mayo, 1983) p. 286.

⁴⁸ García Paredes, José Cristo Rey. *Teología de las formas de vida*, I, Madrid 1996.

acontecimiento pneumático (Hch 1, 5); con un solo corazón y una sola alma (Hch 4, 32); carismática (1 Co, 12); corresponsable (Rm 12, 7-11); que se nutre de la Palabra (Hch 2, 42); que practica asiduamente la oración (Hch 2, 46); que comparte fraternalmente el pan material y el Pan de la Eucaristía (Hch 2, 47); que comparte los bienes materiales (Hch 4, 32); en la que cada uno es servidor de los demás (Jn 13, 15); en la que se practica el perdón incansable e incondicional (Mt 18, 15-35); en la que con sinceridad y misericordia se lleva a cabo la corrección fraterna (Ma 18, 15-17); que se siente enviada a proclamar la Buena Noticia a través de la palabra y el testimonio de vida (Hch 2, 47); que, siendo un fraternidad de iguales, es a su vez jerarquizada y con diversidad de ministerios (Hch 2, 14-22; Tí 1,5).

Ningún cristiano, pues, está excluido de estas exigencias y a ninguno se le puede considerar de menor calidad, porque todos comparten la misma tarjeta de identidad: imagen de Dios, redimido por Jesucristo, hijo del Padre, templo del Espíritu Santo. Entre sacerdotes, religiosos y laicos ha de vivenciarse la realidad descrita y todos han de ocupar su lugar ministerial en la misión *ad intra* y *ad extra* de la Iglesia como sacramento de unidad.

6.3.3. *Tres sínodos: un marco referencial.* Nos referimos a los dedicados a las *tres formas de vida* en la Iglesia con sus tres exhortaciones apostólicas: los laicos (*Christi Fideles Laici*, 1988), los sacerdotes (*Pastores dabo vobis* 1992) y los consagrados (*Vita Consecrata* 1996). Los tres sínodos son un mapa de la autoconciencia de la Iglesia y hacen

«...una propuesta de espiritualidad notable, no ya en una perspectiva teórica, sino práctica y al mismo tiempo contextualizada»⁴⁹.

A las tres formas de vida se le piden las mismas actitudes, sin distinción ni elitismo alguno, como comunión eclesial que son y corresponsables por igual, cada una en su cometido ministerial distinto y complementario: mirar al

⁴⁹ Secondin, Bruno, *op. cit.*, pp. 59-81.

mundo cara a cara para evangelizar sus valores, distintos de los de la Iglesia (ChL 3; PDV 5; VC 73); examen de conciencia y discernimiento, para habitar en el mundo actual y no huir de él, con realismo, rapidez y eficacia (ChL 29-31 y 49-52; PDV 10; VC 73 y 81); convertirse en auténtica cultura de referencia, con un repensar creativo, siempre abierto al diálogo y a la evolución, según las necesidades del momento, evitando los peligros de desviacionismo, en colaboración y corresponsabilidad (VC 80); dar nuevas respuestas a la unidad entre todos los hombres, buceando en los signos de los tiempos (VC 74 y 94; PDV 72); cuidar la comunión y la formación al respecto para ser instancia crítica (VC 84); tener en cuenta los factores de maduración humana (PDV 43-44 y 49).

6.4. La encarnación

La espiritualidad de hoy ha de tomar parte en los nuevos escenarios culturales: su propia revisión conlleva la elaboración de nuevas respuestas a los signos de los tiempos con verdadera actitud terapéutica, continuando y actualizando la encarnación de Jesús, que da origen a una *humanidad nueva* (Rm 8, 3). Entre los signos actuales a los que ha de responder, los nuevos aerópogos⁵⁰, aparte de los ya descritos, podemos destacar:

6.4.1. *La libertad*: es uno de los parámetros centrales de la cultura actual, que exige poner en juego de manera feciente y comprometida una de las claves de la espiritualidad evangélica:

«Para que seamos libres nos ha liberado el Señor. Permaneced, pues, firmes y no os dejéis someter de nuevo al yugo de la esclavitud... Es cierto, hermanos, que habéis sido llamados a la libertad. Pero no toméis la libertad como pretexto para vuestros apetitos desordenados; antes bien, haceos esclavos los unos de los otros por el amor. Pues toda la ley se cumple, si se cumple este precepto:

⁵⁰ RM 37.

Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Pero si os mordéis y os devoráis unos a otros, acabaréis por aniquilaros mutuamente» (Ga 5, 1.13-15)

En el mismo sentido, afirma Juan Pablo II en su Encíclica *Libertad cristiana y liberación*:

«La conciencia de la libertad y de la dignidad del hombre, junto con la afirmación de los derechos inalienables de la persona y de los pueblos, es una de las principales características de nuestro tiempo... La Iglesia de Cristo hace suyas estas aspiraciones, ejerciendo su discernimiento a la luz del Evangelio que es, por su misma naturaleza, mensaje de libertad y de liberación»⁵¹.

Entendida la libertad desde el amor y para el amor, tiene dos acepciones:

6.4.2. *Libertad de*: es mucho más que la capacidad de elegir, decidir, programar, etc.; tampoco es un valor absoluto, dado lo limitado del ser humano. El sentido de la libertad nace de la capacidad del hombre de saber lo que hace y por qué lo hace. Justo por eso, la persona humana tiene el poder de elegir y hacer lo que le perfecciona. Gracias a ello, la libertad es la expresión dinámica de la persona y la persona el hontanar de la libertad⁵².

De ahí que la persona haya de ir cortando las ataduras que le impiden su desarrollo personal, con las elecciones y renunciaciones consiguientes. Desde esa actitud, controla su proceso de crecimiento y utiliza los distintos elementos de la creación en su justa medida para su maduración y plenificación. Sólo así el hombre aporta a la respuesta de la llamada del Señor, en cualquiera de las formas de vida cristiana, la base humana para la encarnación del Espíritu de la libertad, que nos da una vida nueva en Cristo (Rm 6, 8; Ti 3, 4-5).

⁵¹ N. 1.

⁵² De Sahún Lucas, Juan, *op. cit.* pp. 82 y ss.

6.4.3. *Libertad para:* el proceso de desarrollo y maduración personal no termina en el propio sujeto. Dicho proceso tiene como meta la madurez en el amor, que conlleva la posesión y perfeccionamiento de sí mismo, de tal manera que se convierte en ofrenda para los demás. En tal dirección, la libertad sólo es madura cuando el sujeto se trasciende a sí mismo, entregándose por entero al logro de la libertad de los demás. Justo este es el sentido último de la libertad y, de manera especial, de la liberación llevada a cabo por Jesucristo. Mientras haya alguien privado de este derecho fundamental de la persona, el cristiano ha de estar dispuesto y disponible, según sus posibilidades, para tratar de liberarlo⁵³.

6.5. Los valores

Los valores son la clave de la motivación humana, como motor de todos sus procesos mentales, porque sus contenidos son las fuerzas que los impulsan y conducen hacia su fin. En este sentido, los valores son los que hacen apetecibles las cosas, porque se refieren *«al ser en cuanto lo sentimos y apetecemos desde el punto de vista de su perfección»*⁵⁴.

Asumidos los valores como un bien personal, tanto objetiva como subjetivamente, se convierten en motivación. Son un bien para el sujeto. Así se genera, en buena medida, la coherencia, la autenticidad y la progresiva realización de la persona. De esa forma, el hombre, y en concreto el creyente, se dispone a aceptar la realidad y las exigencias de la Pascua del Señor, a la que se incorpora por su bautismo. Porque todos los valores creados, en todos sus aspectos, nacen de Cristo creador y adquieren su pleno sentido en el Cristo re-creador, el Salvador.

⁵³ Juan Pablo II, *op. cit.* pp. 71-96.

⁵⁴ Tierno, Bernabé y Escaja, Antonio. *Master en educación*, Madrid 1993, pp. 84 y ss.

Esta es la razón de la *autonomía y sentido de lo secular* y de la *ecología*, que estudia, cuida, defiende y favorece la vivencia de su verdadero sentido. Precisamente esta es una de las metas fundamentales del hombre como ser para la verdad, que evangélicamente nos hace libres (Jn 8, 32). La inteligencia del hombre obtiene su dignidad justo de su capacidad para comprender la verdad, que es el equivalente de ser «*participante de la luz divina*»⁵⁵.

Por eso tiene poder para no acercarse a lo creado en su nivel de simple estímulo, sino para penetrar en la verdadera razón de su ser. Esa es la razón por la que Zubiri define al hombre como un animal de realidades⁵⁶. Puede penetrar en la razón de ser de sí mismo, de los demás, de la vida humana, de lo creado y de su radical re-ligación a su creador, razón de ser última de toda la realidad y, sobre todo, del ser humano.

De este modo, lo secular, y la ecología correspondiente, bien entendidos y organizados, y utilizados desde su auténtico sentido, son verdaderas mediaciones hacia Dios. Son imágenes de la Verdad, Cristo, y nos preparan y conducen para entenderla plenamente.

6.6. La provisionalidad

Se trata de captar en una situación de cambio la voluntad de Dios en el día a día, en lo cotidiano, en el momento presente, con flexibilidad y humildad, dado el exceso de estímulos y, sobre todo, de información multidisciplinar y pluralista de nuestro tiempo. La sensatez nos recuerda lo mucho que desconocemos, lo imposible de abarcar todo lo que nos llega, lo rápido que cambian y avanzan los conocimientos en las distintas áreas de la teoría

⁵⁵ GS 15.

⁵⁶ *Estructura dinámica de la realidad*, Madrid 1989, pp. 219 y ss.

y de la *praxis*. Aplicado a la Teología, nos dice José Cristo Rey García Paredes:

«Que la Teología deber ser hoy enormemente modesta, que no ha de pretender ofrecer grandes sistemas, cosmovisiones, grandes relatos. Es más indicativa y simbólica, que demostrativa. Por eso, la tarea teológica tiene que caracterizarse por su modestia, discreción y humildad. El resultado de sus esfuerzos es una teología del camino, una teología provisoria y abierta»⁵⁷.

Se trata, pues, de vivir en una actitud de éxodo, como pueblo siempre en camino, haciendo y viviendo la historia, convertida en *historia de salvación* por la encarnación, muerte y resurrección de Jesucristo. A través de Él, Dios es el Señor de la historia y la conduce a su plenitud final, escatológica, en lucha constante contra el mal, orientada a los nuevos cielos y la nueva tierra (Ap 21,1), guiando y garantizando la acción del hombre.

6.7. El compromiso social

En el número 1 de la GS, el Concilio hace suyas las aspiraciones de los hombres. Reconoce los graves desequilibrios que le acechan y desestructuran a la par sus instancias y reivindicaciones personales, familiares, educativas, económicas, políticas, sociales, la distancia cada vez mayor entre naciones ricas y pobres, la falta de libertad e igualdad, de un trabajo y salario dignos, etc.

Pablo VI trató de desarrollar y aplicar el tema social del Concilio en su *Populorum Progreso* de 1967 y Juan Pablo II reconoce en el vigésimo aniversario de su publicación que la esperanza de desarrollo de los pueblos

⁵⁷ «Hacer teología de la Vida Religiosa en un cambio de época», *Revista Vida Religiosa*, enero 2001/cuaderno 1/vol. 90.

está aún muy lejos de su propuesta (*Solitudo rei sociali*, 30 de diciembre de 1987). Ya entonces hablaba de nuevos problemas, nuevos aerópagos, y lo ha seguido repitiendo en su *Centesimus Annus*, 1 de mayo de 1991, en las exhortaciones de los tres sínodos anteriormente mencionados, en el 2000 aniversario de la redención, *Tertium millenio adveniente*. Lo mismo hay que decir de los Sínodos de los distintos continentes y últimamente del de Europa, que añaden nuevos conflictos: la emigración, los refugiados, las muertes por hambre, por falta de cuidados sanitarios elementales, cuando en otros lugares se desperdician alimentos y se consume salud, las nuevas etnias y minorías, los enfermos terminales, la ignorancia de muchos niños, jóvenes y mayores, la falta de participación social, los totalitarismos políticos, el maltrato y la falta de promoción de la mujer, etc.

Por eso propugna el Papa para la Iglesia en el momento actual la *civilización del amor*, como exigencia evangélica del cristiano, sentido último de la que hemos llamado *mística de la acción*, con multitud de contenidos en la dirección de los problemas descritos y otros. Es el conjunto de los pobres del mundo, que son un desafío para el creyente, que debe amar a todos como Cristo nos amó primero y comprometerse como Él hasta dar su vida para dárnosla nueva (1 Jn 3, 16-17). Por eso el hombre en todas sus exigencia es el camino de la Iglesia, que ha de seguir todo creyente⁵⁸.

⁵⁸ *Centesimus Annus*, pp. 53-62.