



INFLUENCIAS CULTURALES EN LA ESPIRITUALIDAD CRISTIANA ACTUAL

Juan Martín Velasco¹

¹ El artículo está extraído del Folleto que recoge las ponencias de la Semana Andaluza de Tología, realizado en Málaga el año 1998.

INTRODUCCIÓN

Me gustaría poner todas mis reflexiones de esta mañana a la luz de una imagen. Las imágenes y los símbolos tienen la ventaja de que significan mucho con pocas palabras y tienen la ventaja de que orientan y, además, exigen la participación de los que escuchan la imagen o de los que ven el símbolo. ¿Recordáis el texto del Apocalipsis? "He aquí que estoy a la puerta y llamo. Si alguno escucha mi voz, entrará y cenará con él". Desde ese punto de vista y con la luz que irradia esta imagen quiero ofreceros las consideraciones de esta mañana sobre nuestra cultura actual y la espiritualidad cristiana que se corresponde con ella.

Para mí la imagen dice esto: Felizmente, en todas las épocas de la historia contamos con la presencia de Dios. Recordáis el Salmo: "Les retiras tu aliento y vuelven al polvo." Sin la presencia de Dios ni siquiera tendríamos la posibilidad de seguir existiendo. Dios está siempre ahí. Como decía Nicolás de Cusa: "Dios es contemporáneo de todos los tiempos". Y es contemporáneo también del nuestro. Y a los hombres y mujeres que vivimos en todos los tiempos nos está permanentemente llamando.

Porque su presencia es presencia, no la existencia de un objeto que no haya más que abrir los ojos para verlo. Y una presencia es alguien que se muestra y que se da. Es una presencia que, en relación con nosotros, siempre tiene entre medias una puerta. Por ejemplo, la puerta de nuestra corporalidad, de nuestra mundanidad, de nuestra finitud que no puede ver a Dios tal como Dios es.

A esa puerta, las distintas generaciones vamos añadiendo generalmente blindajes. Y parece que nuestra generación se ha empeñado en blindarse frente a la presencia de Dios con muchos recursos. Pero todos estos blíndajes no impiden el que la llamada de Dios siga resonando.

Y, además, la llamada de Dios resuena justamente en la puerta, que es lo que parece separarnos de Él. Y, por eso, cuando nos sentimos como alejados o como distantes, no haríamos bien en retirarnos de lo que nos separa, en escondernos en no sé qué reductos interiores para ver si allí lográramos escuchar a Dios. Donde resuena la llamada de Dios, es justamente en lo que nos separa de él: en esta cultura nuestra; ahí, en lo que parece que nos está separando de él, está resonando la llamada de Dios. Y por eso la mejor manera de saber cómo ha de ser nuestra forma de realizar el cristianismo, nuestro encuentro con Dios, la mejor manera es, justamente, estar atentos a la cultura, a lo que parece que nos separa de Dios.

Mi intención va a ser esta, describir esos elementos de la cultura que parecen suponer una distancia en relación con Dios para nuestra generación, pero al mismo tiempo descubrir que en todos estos elementos hay toda una serie de llamadas que nos están indicando el camino por el que tenemos que realizar nuestra propia espiritualidad.

ESPIRITUALIDAD CRISTIANA

No voy a desarrollar el primer punto: qué entendemos por espiritualidad y espiritualidad cristiana. Yo creo que estamos todos al cabo de la calle de lo que eso significa. Ha habido una época en que hablar de espíritu era hablar de algo opuesto al cuerpo, opuesto al mundo y opuesto a la historia. Había una época en que espiritual significaba no material. Felizmente eso lo tenemos superado. Sabemos que espíritu no se opone a cuerpo. Que en San Pablo *pneuma* se opone a *sarx*, y que *sarx* es la manera de ver las cosas de acuerdo con el mundo. Y espiritual es la manera de ver las cosas de acuerdo con el Espíritu de Dios. Y que espiritualidad cristiana entonces significa vivir de acuerdo con el Espíritu de Dios.

Generalmente la palabra espiritualidad añade esto: no sólo vivir de acuerdo con el Espíritu de Dios, sino vivir de acuerdo con ese espíritu en las circunstancias precisas, en un momento en el que vive el sujeto y de acuerdo con las condiciones propias de este sujeto. Por eso, cuando hoy hablamos de espiritualidad cristiana, aquí en esta mañana, lo normal será que hablemos de la espiritualidad de grupos como los que estamos aquí reunidos, en las circunstancias que nos son propias.

Naturalmente, aquí estamos reunidos, si yo no me equivoco, curas, religiosos, religiosas, laicos y laicas. ¿Habrá forma de hablar de una espiritualidad de todos? Hablar de espiritualidad cristiana significará que tenemos que abstraer de nuestra condición de curas, los que lo somos, o de vuestra condición de laicos y laicas los que lo sois. Cada vez me siento menos inclinado a establecer distinciones de ese tipo dentro de la Iglesia: el clero y los laicos. Cuando las cosas se presentan así generalmente se presentan desviadas desde el principio. Hay la espiritualidad de las comunidades cristianas, la espiritualidad de la comunidad cristiana, que formamos la Iglesia. Y luego, en la Iglesia hay ministerios distintos, y esto matiza y modula..., pero lo fundamental será que demos con los rasgos distintivos de la espiritualidad de comunidades cristianas que viven en este final de siglo XX. Ojalá demos pistas para, indicar por dónde va esa espiritualidad.

PUNTO DE PARTIDA:

CRISIS DE LAS RELIGIONES Y METAMORFOSIS DE LO SAGRADO

Eso es, a mi modo de ver, el punto de partida de cualquier descripción, que quiera ser realista, de nuestra cultura, desde el punto de vista religioso.

Cuando los sociólogos, en estos últimos años, están tratando de hacer balance de la situación de nuestro mundo occidental en el que estamos, desde el punto de vista religioso, lo normal es que abandonen una serie de categorías que han venido utilizando hasta ahora con bastante frecuencia. Ya los sociólogos, los mejores, no hablan de desacralización, descristianización, no hablan de la

pérdida de la religión, se han hecho mucho más cautos de lo que lo eran los sociólogos de hace 20 años, cuando, al desarrollarse la secularización, creyeron que iba a terminar en la desaparición de la religión; en lo que ese sociólogo francés llamaba la salida de la religión, al menos, decía él, la salida social de la religión. La verdad es que los datos han mostrado que las cosas no van por ahí. Que la secularización sigue progresando, pero que la secularización no termina en la desaparición de la religión. El hecho más claro contra esa desaparición de la religión es el nacimiento, el crecimiento, el desarrollo de los nuevos movimientos religiosos, que sabéis, son numerosísimos y que desmienten la prevista desaparición de la religión.

¿Qué categoría utilizan para expresar lo que está sucediendo religiosamente? Fundamentalmente la categoría del cambio. Lo que sucede es que estamos sufriendo un cambio radical en la religión. Un cambio radical que, porque es radical, algunos expresan, por ejemplo, en términos de mutación, Lo que está comenzando a aparecer es algo enteramente nuevo, otros hablan de metamorfosis. Os leo el testimonio de alguno de estos sociólogos. "*Lo que tenemos ante nuestros ojos es una situación de transición religiosa*" dice, por ejemplo, ese excelente sociólogo que es Díaz Salazar. "*A la salida de una crisis que ha sido profunda, asistimos, no a la muerte de la religión, sino a su transformación*".

Si recordáis ese texto hermoso de los Obispos franceses "Presentar la fe en la sociedad actual, también ellos insisten, en la primera parte, en que lo que está sucediendo, fundamentalmente, es un cambio en la manera de ser religioso. ¿En qué consiste este cambio? Lo voy a decir primero de una forma un poco más llamativa, hasta quizá un poco hiriente y después trataremos de serenarnos y analizar esa primera formulación. Hace poco, me parece que fue el año pasado, en el 97, uno de los mejores teólogos de la actualidad, el Padre Tillard, canadiense, dominico, pronunció en el Canadá francés una conferencia que tuvo un eco extraordinario. En seguida se publicó en París también, y en Europa todos comenzamos a hacernos eco de él.

He visto que la revista catalana *Questions de Vida Cristiana*, que se publica en Montserrat, acaba de publicar un número íntegro comentando esta conferencia. La conferencia tenía este título llamativo: "¿Seremos nosotros los últimos cristianos? Y cuando dice "nosotros" dice cristianos adultos, de una cierta edad, de los países occidentales, entre los que se encuentra, naturalmente, el Canadá. ¿Seremos nosotros los últimos cristianos?

Es una pregunta que se han hecho bastantes analistas de la situación en otros términos. *¿Quo, vadis, Ecclesia?*, se, preguntaba el Cardenal Koenig, hace poco tiempo, y se preguntaba con incertidumbre sobre el destino de la evolución de la Iglesia. ¿Serán cristianos nuestros hijos? se han preguntado otros. Otros, todavía: ¿el cristianismo va a morir? Todos estos autores se refieren fundamentalmente al hecho de que no es que el cristianismo vaya a morir, sino que una forma de cristianismo está desapareciendo.

Hay una manera de vivir el cristianismo que se está derrumbando ante nuestros ojos. La mayor parte de los que se han hecho estas preguntas un tanto hirientes, son conscientes de que a la pregunta no se puede responder "el cristianismo va a morir"; pero sí, probablemente, tengamos que responder "este cristianismo que hemos estando viviendo durante siglos va a desaparecer".

O somos conscientes del hecho y preparamos una nueva forma de cristianismo o con el cristianismo en los países occidentales puede suceder lo que ha sucedido con el cristianismo en otros países. Porque hay algunos que cuando oyen una pregunta de este estilo, dicen " ¡qué exageración! ¿No hemos oído al Señor decir: "Sobre esta piedra edificaré mi Iglesia y la fuerzas del infiel-no no prevalecerán contra ella?" Eso es así, y existe la promesa, si queréis..., pero también hay que tener en cuenta que la promesa no es que el cristianismo vaya a perdurar en todos los países en los que se ha establecido.

De hecho, lo recordaba hace poco un jesuita francés, el P. Sesboüé en un libro que se ha traducido y cuya primera parte me parece que es casi de lectura obligada. *"No tengáis miedo"*. Luego habla del ministerio en la Iglesia actual. Lo ha traducido Sal Terrae. Pues en esa primera parte recuerda que por ejemplo en Asia Menor, donde se dieron los grandes concilios, donde hubo una pléyade de santos padres formidables, hoy quedan unas decenas de miles de cristianos. Y que en el norte de África, donde en el tiempo de san Agustín había 300 obispos, hoy quedan apenas, en situación heroica, una docena nada más. Lo que quiere decir que la promesa no es la promesa de que el cristianismo va a perdurar en todos los países. Y muy bien podría ser que en estos países occidentales de vieja tradición cristiana no esté asegurada la pervivencia, si no hacemos lo posible por dar con la forma de cristianismo que se corresponde con la situación actual.

¿De qué cristianismo procedemos? ¿Cuál es el cristianismo que está, diríamos, derrumbándose ante nuestros ojos? Os lo resumo. La situación de la que procedemos es clara. Una religión centrada en la afirmación monoteísta de Dios, y configurada en torno a una institución rigurosamente establecida y jerarquizada, que dictaba a sus miembros las verdades, reveladas por Dios, que tenían que creer. Les manifestaba con toda claridad las normas de conducta bajo las formas de mandamientos emanados de la voluntad divina. Les imponía un conjunto de prácticas rituales que garantizaban la recepción de la gracia de Dios y la salvación. Y que, además de gestionar lo sagrado, enmarcaba y orientaba el conjunto de la vida de las sociedades y de las personas y regulaba el conjunto de la existencia, una institución, por fin, que se había encarnado tan perfectamente en la cultura vigente, que la había modelado a su medida y la había convertido en prolongación de la religión en el mundo de las ideas, de los usos y las costumbres, los símbolos y el arte. Ese cristianismo que se ha institucionalizado en forma de cristiandad y que ha estado presente desde el giro constantiniano hasta hace muy poco tiempo, ese es el que desde luego está entrando en una crisis, ha entrado en una crisis tan radical que parece que se nos está desmoronando ante nuestros ojos.

¿Hacia dónde se orienta el cambio, en qué consiste esta metamorfosis radical de lo sagrado que estamos padeciendo? Lo que predomina en el panorama actual no es ni la vigencia de las religiones tradicionales (todas las religiones tradicionales, todas las iglesias están sometidas a una grave crisis) ni la desaparición de la religión. Es más bien un conjunto de formas religiosas desvirtuadas

¿Hacia dónde se orientan estas formas de religión desvirtuadas? Pues, por ejemplo, al mantenimiento de religiones que se reducen prácticamente al ejercicio de ritos sociales de tránsito. O al mantenimiento de ritos en los que se ha encamado toda una tradición de identidad de una comunidad o de un pueblo. Curiosamente, la práctica religiosa cae en todas partes, pero lo que se está manteniendo con mayor fuerza son todavía el bautismo de los recién nacidos, el matrimonio y las exequias. Es decir, tres de los fundamentales ritos de paso. Todavía, cuando nuestros obispos se resisten a decir que la crisis es muy profunda, lo hacen porque hay mucha gente que pide el bautismo, hay mucha gente que se casa por la Iglesia, casi todos nos piden las exequias para sus muertos, sin preguntarse si eso es manifestación de la fe o es manifestación de una necesidad de simbolizar los pasos importantes de la vida, que ha estado unido a la religión y que a lo mejor se mantiene sólo por la necesidad de simbolizar esos pasos. En otros casos, digo, se mantienen rituales en los que se expresan tradiciones con las que está muy identificada una determinada población. Es lo que sucede, creo yo, con muchas de las formas de la religiosidad popular. Y en otros muchos casos, lo que está sucediendo son formas de espiritualidad de estilo Nueva Era. Espiritualidad difusa, que conduce a una especie de sacralización de lo humano. Porque, justamente, el cambio se está operando en este sentido. En la religión tomada en serio, lo sagrado significa la irrupción, en la vida de la persona, de una transcendencia absoluta, la de Dios, que sólo puede ser reconocida con la entrega incondicional de la propia vida. Aceptar la transcendencia de Dios supone trascenderse a sí mismo y reconocer en Dios el centro de la propia vida, girar en torno a ese nuevo eje que es el Dios reconocido como Dios. Ser mono-teísta significa: "Sólo Dios basta" o "Dios mío, todas mis cosas", que es sencillamente orientar la propia vida al reconocimiento de la presencia de Dios.

Ahora no. Lo sagrado está comenzando a ser vivido en tomo al hombre, convertido en eje, convertido en centro. Eso sí, un hombre que no se contenta sencillamente con la visión científica, los adelantos técnicos, lo puramente económico. El hombre ha descubierto que es capaz de una determinada profundidad. A esa profundidad la aureola con el nombre de lo sagrado y termina diciendo *homo homini, deus*. El hombre es dios para el hombre. Y hay que mantener lo sagrado, pero hay que mantener lo sagrado como una dimensión del hombre y para el cultivo del hombre.

Así se llega a hechos como éste. El año pasado, en junio del 97 la revista francesa *Esprit* publica un número en el que trata de hacer el balance de cuál es la situación religiosa de los años 90. Había editado otro en la década de los 80 y otro en la década de los 70. ¿Sabéis el título dedicado a esta época? Se llama:

“La religión sin Dios”. Porque, efectivamente, a lo que estamos asistiendo es al mantenimiento de una serie de categorías religiosas, pero orientadas al hombre, centradas en el hombre y que tratan de permitirle al hombre tomar conciencia, desarrollar, cultivar la profundidad de su conciencia, la dimensión de belleza de la vida, la dignidad ética de la persona.

Y esto hace que esta manera de vivir lo sagrado aparezca en algunos bajo manifestaciones más bien estéticas y en otros bajo manifestaciones más bien éticas. El interés de la solidaridad, por ejemplo, para muchas personas. Y en otros, sencillamente, en una especie de humanismo sacralizado. Naturalmente que eso es una forma de religiosidad notablemente transfigurada, nueva, en la que habrá que preguntarse si la religión, en lugar de ser el vehículo de la presencia de Dios, la mediación de la presencia de Dios, no se está convirtiendo en la sustitución de Dios. Y, al sustituir a Dios, estarnos llegando a una nueva forma de idolatría. Pero en la que es la religión misma la que se ha convertido en ídolo. Probablemente aquí tengamos lo que a mí me parece el rasgo fundamental de la transformación que se está operando en la religión.

Pero para entender esta transformación yo creo que puede ser útil que nos fijemos en algunos aspectos concretos de la situación. Porque en una descripción como la que intentamos hay dos peligros: uno es que los árboles no dejen ver el bosque: que a base de hablar de crisis de la práctica y de crisis de la institución y crisis de las creencias, no veamos el alcance de la crisis. Yo creo que el alcance está en la dirección de lo que acabo de expresar muy brevemente. En esa transformación de lo sagrado centrado en el hombre y no en Dios.

Pero también puede ser que, por intentar ver el bosque, no veamos lo que tenemos delante de los ojos, no le prestemos suficiente atención. Vamos a fijarnos ahora un poco en los árboles, en lo inmediato.

LA SECULARIZACIÓN

La secularización y sus secuelas. Por supuesto que no es cuestión de entrar aquí en análisis teóricos, ni sociológicos, ni filosóficos de lo que es la secularización. Me interesa destacar, fundamentalmente, los resultados de un proceso que, como echo, yo creo que nadie discute.

Lo fundamental de la secularización me parece que consiste en esto: un proceso de progresiva emancipación de aspectos y sectores de la vida personal y de la vida social de la tutela de la religión y de sus instituciones. Procedemos de una época sacral, globalmente sacral, en la que lo sagrado impregnaba el conjunto de las manifestaciones de la vida humana, tanto personal como social.

Pues bien, desde la época moderna y poco a poco, han ido emancipándose del influjo de las instituciones religiosas, primero, la política, desde la lucha de las investiduras, en la Edad Media, después la ciencia; después ha sido la ética, y esto ha comportado repercusiones más importantes. Hasta hace muy poco tiempo, uno que no creyera en Dios decíamos que era incapaz de una vida ética.

Si Dios no existe, recordáis que decía Dostoyevski, si Dios no existe, todo está permitido. Desde Kant en adelante sabemos que no; que el hombre es capaz de un comportamiento ético digno tomando como norma eso que llamemos imperativo categórico; la dignidad de la persona humana, en definitiva.

El resultado de la secularización, no ha sido sencillamente, como algunos pensaban, la separación de la Iglesia y del Estado y que cada uno funcione en su área y que haya paz entre los dos. El resultado ha sido otro. Está siendo la ruptura de la religión con la cultura, la ruptura de la religión con la sociedad y la ruptura de la religión con la vida cotidiana de las personas. Lo que está sucediendo no es que la religión tenga su vigencia en un sector y que el Estado gestione lo otro; lo que está sucediendo es que la religión se está convirtiendo en una magnitud invisible, en buena medida, que tiene lugar en el interior de las conciencias y nada más que en el interior de las conciencias y que está prácticamente desapareciendo de la vida cotidiana de las personas.

En ese excelente estudio de A. Tornos y Rosa Aparicio que se publicó con el título de *¿Quién es un creyente en España hoy?* se llegaba, entre otras, a esta conclusión: en lo que es la vida ordinaria de las personas, su vida cotidiana, su trabajo, sus relaciones sociales, su profesión, la religión no aparece para nada. La religión está circunscrita exclusivamente al área del culto, en algunos casos, donde existen, a las comunidades cristianas y, en el mejor de los casos, a la vida de la familia. Esto ya en pocos casos. En el resto de la vida de las personas apenas tiene o goza de ningún tipo de presencia la religión.

El resultado es que la religión está dejando de cumplir su función que es la de transformar las vidas. Porque una religión que no lleve a la persona a la conversión del conjunto de su vida, a vivir de otra manera, ¿qué clase de religión es? Prácticamente ha dejado de tener vigencia en la vida de esas personas.

El resultado último de este recluimiento de la religión en el interior de la conciencia o del culto o de la vida de la iglesia está siendo el establecimiento de lo que algunos han llamado la cultura de la ausencia de Dios, Y es que si la religión sólo tiene vigencia en el interior de las personas, la vida social y la cultura no tienen apenas indicios de esa presencia de Dios. Algunos autores – pienso por ejemplo en el Padre Moingt que lo expresó de una forirria muy nítida– sostienen que esto es bastante peor que el ateísmo. La situación es tal, que hasta el ateísmo parecería preferible. Es la expresión cultural más cruel, dice él, de la muerte de Dios. Que Dios ya no sea necesario, que sea para muchísimas personas algo meramente aleatorio, que podría existir, como los fantasmas, con una posibilidad que ya no es motivante, ni estimulante, ni entusiasmante para la vida de las personas. Esto significa que Dios ya no existe para esas personas, que no cuenta para nada, porque para nada se cuenta con él.

Un Dios al que se puede olvidar y sin el que uno se puede pasar tranquilamente sin que por ello ocurra nada en la propia vida y en el propio destino, un Dios así ya no es Dios. O al menos ya no es el Dios de la fe. Es una sombra de

Dios. Es Dios después de la muerte de Dios. Ese Dios del que decía Nietzsche que es un fantasma de la gramática, un fósil fijado en la infancia de habla racional. (Nietzsche se refiere con esa expresión al hecho de que lo mismo que seguimos hablando de puesta del sol y salida del sol, pero sabemos que no es el sol el que se pone ni el que nace o el que aparece, lo mismo seguimos hablando de Dios pero sabiendo que no tiene ninguna importancia, no tiene ninguna vigencia.)

Ya veis que la secularización está llegando a aspectos que dificultan notablemente la vivencia de la vida cristiana, y por tanto el ejercicio de la espiritualidad.

LA EXTENSIÓN DE LA INCREENCIA

Tenemos muchas razones para pensar que la increencia ha existido siempre. Que no existe sólo ahora. Os recuerdo por ejemplo que en la Biblia se dice. "Dijo el insensato en su corazón: no hay Dios". Lo que quiere decir que en la Biblia se contaba con el ateísmo, y había personas que lo afirmaban. Y también, mil veces en la Biblia aparece "A los impíos les va bien y los justos no hacen más que pasar calamidad". Los impíos son los no creyentes. Se cuenta con ellos. De ahí la dificultad de las relaciones entre creyentes y no creyentes.

Por tanto no somos tan originales, cuando constatamos la increencia entre nosotros. Pero lo que sí creo que podemos afirmar, comparando la increencia actual con la de la historia, es que la increencia actual tiene una serie de rasgos que le dan una peculiaridad. Algunos de estos rasgos: primero, el hecho mismo al que se refiere el nombre de increencia. En la época del Concilio no se hablaba de increencia, se hablaba de ateísmo, Y el nombrar al hecho con la palabra "ateísmo" significaba algo que no significa nombrarlo con la palabra "increencia", Ateísmo es una manera de explicar el mundo que no recurre al Absoluto o que rechaza al Absoluto. Es una ideología, en definitiva. Es un sistema de explicación de la realidad, es una cosmovisión. Increencia ya no es una cosmovisión. Increencia es una actitud de ignorancia o de rechazo de Dios. Cuando se hablaba de ateísmo, eran ateos los que eran capaces de tener una cosmovisión, que no son muchos. Por eso el ateísmo era cosa de minorías. Cuando se habla de increencia como actitud, esto ya puede estar mucho más extendido. Y de hecho lo está. Y hoy se habla de la increencia como de un fenómeno masivo. El adjetivo lo utilizaba incluso Juan Pablo II para referirse a la increencia, no sólo a los no creyentes. Masivo no quiere decir que sea mayoritario (que todavía no lo es) pero masivo si quiere decir que afecta a todos los sectores de la población. Que ya no es sólo cuestión de las minorías pensantes o de las minorías dirigentes. Podríamos decir coloquialmente, que se da hasta en las mejores familias. Y, si no, miremos cada uno a la nuestra. Quién no tiene ya el sobrino que, siendo la familia perfectamente cristiana, se ha organizado por su cuenta, que ya no se ha casado por la iglesia, que ya no ha bautizado a sus hijos ...

La increencia está extendida prácticamente en todos los medios. Está extendida y en constante crecimiento. No es mayoritaria, pero si es masiva, porque está en todas partes. Y es un fenómeno creciente. De hecho, en el estudio que a mí me parece más completo sobre la situación de lo religioso en España que es el de González Anleo y de González Blasco que se llama *Iglesia y siedad en la España de los 90*, se dibuja este mapa religioso español. El 26 y un poco por ciento son no creyentes: 21%, indiferentes, 5% aproximadamente, ateos. El veintitantos también, aproximadamente la misma cifra, de españoles se declaran practicantes y la otra mitad son creyentes no practicantes. Así que ya el mapa religioso de España. indica que hay casi la misma cantidad de no creyentes que de creyentes practicantes.

Pero es que, además, la franja grande, la mitad de españoles que son creyentes y no practicantes van pasando, de manera imperceptible, de la no-práctica a la indiferencia, con lo que podemos pensar que, en no mucho tiempo, el mapa se habrá invertido y de una España mayoritariamente católica habremos pasado a una España en la que el cristianismo es minoría. De hecho, los obispos franceses, en el documento que os citaba antes, ya comienzan a considerar la posibilidad de que el catolicismo sea minoritario en Francia. Y los obispos italianos lo han dicho de Italia. Y yo creo que estos datos nos invitan a tomar en consideración esa hipótesis también en España.

Tercer rasgo de la increencia en España: es una increencia, que podríamos llamar, culturalmente relevante. Me refiero a esto: el discurso cultura] vigente en la actualidad en España está más influido por la increencia que por posturas creyentes. Os doy un par de citas: una, de un excelente teólogo –además, así le hacemos el homenaje de recordarle; murió el año pasado, Juan Luis Ruiz de la Peña–: "Quienes ahora hacen cultura en España y la dictan al gran público, no son cristianos o, si lo son, no se les nota mucho, al menos en líneas generales y salvando siempre las consabidas excepciones. Son postcristianos confesos, pero o para cristianos e incluso anticristianos fêrvidamente militantes. Hemos sido, así, transferidos, en muy poco tiempo, de una cultura oficialmente confesante a una cultura devotamente increyente." Tiene sus aristas quizá un poco exageradas, pero me parece que el diagnóstico es certero.

De la otra parte, alguien que se declara no creyente: Javier Sádaba: "Si un hombre adulto y razonablemente instruido sigue siendo creyente, se da por supuesto que esa persona, en cuanto sea normal y participe en los cánones teóricos y prácticos vigentes, (en lo que llamaríamos el discurso cultural dominante), orientará su vida prescindiendo de tal religiosidad". Se da por supuesto que se puede ser creyente, pero que no se nota mucho, que no aparecerá mucho, sobre todo en los medios intelectuales.

Cuarto rasgo y con esto cierro la descripción, la increencia es hoy día un fenómeno postcristiano. Un fenómeno postcristiano en varios sentidos: primero, porque lo que se niega ya no es el Dios de la filosofía –primer motor, la causa última ...– lo que se niega es el Dios en el que nosotros creemos y al que los no

creyentes rechazan o ignoran del todo. Pero postcristiano en un segundo sentido –que me parece que tiene más interés–: se da por supuesto, los no creyentes dan por supuesto, que el cristianismo ha tenido vigencia en la historia, pero que su época ya ha pasado. Es una página vuelta a la que no vale la pena que volvamos a recurrir para nada. El cristianismo ha prestado sus servicios, se reconocerá, en la historia, pero ya no tiene nada que hacer, ya no tiene nada que aportar. He escuchado estas dos imágenes: una, el cristianismo es el andamiaje del que se ha servido una humanidad que todavía no tenía los recursos que tenemos ahora para construir este edificio del hombre moderno y de la cultura moderna. Pero, construida la cultura moderna, no tiene interés mantener el andamiaje. Se puede olvidar tranquilamente.

Y otra imagen –me parece todavía más eficaz–: con el cristianismo sucede lo que con esas ruinas ilustres que hay por algunas regiones de España y de Francia: un gran monasterio caído en ruinas y del que se conservan las ruinas por lo que tienen de histórico. Si uno observa los pueblos vecinos, se da cuenta de que muchas viviendas están construidas con piedras tomadas de estas ruinas y algunos monumentos incluso. El verano pasado estaba en Sobrado de los Monjes y me contaban los monjes que uno de los claustros espléndidos, en la desamortización, había sido convertido en cantería, es decir, en depósito de piedras para quienes las querían comprar.

Bueno, pues el cristianismo es algo así. Es una ruina hermosa que sirve para otras cosas, para que con ella se construyan otras cosas. La prueba más palpable, aunque ciertamente banal, es la que tenemos todos los días en la televisión: el cristianismo es un gran recurso publicitario. Hay que anunciar un queso, y se saca unos monjes. Y, más terrible todavía, hay que anunciar un bocadillo y se nos presenta a Dios en lo alto de las nubes. Se recurre a lo religioso como stock de símbolos con los que se ilustra y se dora, de alguna manera, la vida hasta en sus aspectos más triviales.

La increencia tiene su manifestación más clara, en nuestros días en la indiferencia religiosa. Es el fenómeno más extendido en España: 21% de indiferentes, sólo 5% de ateos. Los ateos, estables porque no aumentan apenas, los indiferentes, en cambio, en constante crecimiento, Pero la indiferencia, además, tiene importancia porque es, probablemente, la situación, en relación con la fe, de mayor alejamiento. Antes pensábamos que los indiferentes eran los que estaban entre los creyentes y los ateos. A un paso de volver otra vez a la fe. Hoy hemos percibido que la indiferencia es la situación de mayor alejamiento.

¿En qué consiste la indiferencia? Lo podríamos decir en una simple frase: en una situación vital en la que ya no se presta atención a lo religioso, en la que ya no se tiene motivación para lo religioso, en la que ya no se aprecia el valor religioso y, al final, en la que ya no se tienen oídos para lo religioso, ya no se tiene sensibilidad para lo religioso. Quien mejor ha descrito la indiferencia es uno que él mismo se declaraba no creyente, Max Weber, un sociólogo, que decía de sí mismo "Yo no tengo oídos para lo religioso." No tenía sensibilidad

para lo religioso. Quien logra eso, desde luego, ya está perfectamente instalado en la indiferencia.

Cuando Pascal comenzó a preocuparse de este asunto, tiene frases de este estilo: "Hay tres clases de personas: los que sirven a Dios después de haberlo encontrado, los que se emplean en buscarlo no habiéndolo encontrado y, tercero, los que viven sin buscarlo y sin haberlo encontrado." Y decía: "Estos últimos son los indiferentes." Y añadía él: "Hombres locos y desgraciados." ¿Por qué locos y desgraciados? Porque en una cuestión que es no sólo científica ni filosófica sino en la que les va la vida, no tienen verdadero deseo de encontrar la verdad. Son indiferentes a la pérdida de su ser y al peligro de una eternidad de miseria." Y, naturalmente, tenía que llamar a los indiferentes "criaturas extravagantes". Suyas, son estas expresiones para hablar de los indiferentes. Hay que preguntarse a veces si hoy no aparecemos como extravagantes los que todavía nos atrevemos a creer. Porque parece que la indiferencia se ha hecho lo común a todos.

Tan alejado está el indiferente de la religión que probablemente apenas tiene recursos para dar pasos de vuelta a, o de encuentro con la religión. Lo expresaba de la manera más nítida, en una frase que nos evita muchos discursos, Simone Weil, la autora judía francesa. Decía ella: "Si uno tiene hambre, lo peor que le puede pasar no es no tener pan, porque, si no tiene pan, buscará otros alimentos o se arreglará para encontrar una respuesta al hambre. Lo peor que le puede pasar es convencerse de que no tiene hambre. Si se convence de que no tiene hambre, ya no tiene solución". El indiferente sería el que se ha convencido de que, religiosamente hablando, no tiene hambre.

Dejemos ahí la increencia. Luego tendremos ocasión de ver cómo la increencia, al ser tan extendida, al haberse convertido, de alguna manera, en una especie de cultura de la ausencia de Dios, va a resultar uno de los factores culturales y religiosos que más van a dificultar la realización de una espiritualidad cristiana, de una vida cristiana. Porque es que parece segar la hierba debajo de los pies, parece hacer sumamente increíble cualquier actitud creyente. Es como si se nos enrareciese el ambiente y ya fuese imposible respirar religiosamente en una cultura dominada por esa ausencia de Dios.

Voy a pasar al último punto porque no desarrollaré todos y quiero terminar en esta hora con el primer bloque de temas.

"*La tercera muerte de Dios*". Os digo en seguida a qué me refiero con esta expresión. La expresión la tomo de un autor francés, A. Glouksman, que el año pasado publicó en castellano, en "El País", un artículo de facilísima lectura con ese título. ¿A qué se refería con él? A una encuesta que se había realizado en Francia en la que se preguntaba ¿cuáles son las razones más importantes para no creer en Dios hoy día? El mayor número de los encuestados había respondido: "La razón fundamental hoy día para no creer en Dios es o son las catástrofes humanitarias que se están produciendo en los últimos años." Y a esto, a estas

catástrofes, representadas por hechos como los del centro de África, como los del Sudeste asiático, o los de Argelia, a esto lo llamaba él la tercera muerte de Dios".

La primera y la segunda habían sido las dos primeras guerras mundiales de nuestro siglo con sus concomitancias. La segunda, sobre todo, con el holocausto o sacrificio de millones de judíos. Estamos viviendo, dice él, la tercera muerte de Dios. Lo diremos ya sin imágenes. Yo creo que la razón fundamental de la ausencia de Dios en nuestro mundo no está ni en la secularización ni en la incredulidad. Me parece que el factor más decisivo para el eclipse, para el ocultamiento de Dios en nuestro mundo, es la situación de injusticia en el mundo.

Hace unos cuantos años celebrábamos uno de esos cursos universitarios de verano sobre el tema de Dios en El Escorial. Estaba convocado para intervenir en él Gustavo Gutiérrez. Nos envió un fax, diciendo que no podía venir, con una muy breve ponencia. La ponencia decía –luego se ha publicado en varios sitios– “Crear en Dios desde Ayacucho”. Ayacucho era sencillamente una situación de inhumanidad, porque a eso se reducía. Él, con aquella ponencia nos desmanteló el curso. Ya nadie dijo lo que quería decir sino que todos giramos en torno a la pregunta que él nos lanzó. Porque él venía a decir: ¿cómo pensar a Dios, decir "Dios", invocar a Dios en una situación como ésta, como la de aquí, que es la que a mí me ha impedido ir al Escorial. ¿Hablar plácidamente de Dios? Porque tenía que estar repartiendo víveres en su barrio.

Cuando escuchamos su breve ponencia, los demás nos pusimos a decir: "A lo mejor no se puede pensar en Dios en Ayacucho pero, desde luego, donde no se puede pensar en Dios es en El Escorial. Es decir, en una sociedad que es cómplice de una situación de este estilo. Ahí es donde uno no puede decir "Dios" sin que la palabra "Dios" se le caiga de la boca antes de pronunciarla." Es decir, la situación de injusticia en la que actualmente estamos eclipsa la presencia de Dios, oculta a Dios. Oculta a Dios para los que padecen la injusticia, oculta a Dios para los que somos responsables o, al menos, cómplices de la situación de injusticia. En esto, en tomar conciencia de esto, felizmente hemos avanzado mucho en los últimos años.

Comenzamos después de la segunda guerra mundial a preguntarnos – recordáis– ¿se puede seguir orando, se puede seguir invocando a Dios después de Auschwitz? ¿Por qué en Auschwitz? La gente, cuando vivió aquella atrocidad, se preguntaba... "Y aquí ¿dónde está Dios?". Wiesel tiene los reflejos de decir para sí mismo: "¿No lo ves? En el ahorcado, en el ajusticiado?"

Después de esa situación, en Alemania surge la cuestión ¿se puede pensar en Dios después de Auschwitz? Un teólogo dio con una posible respuesta diciendo:

"Sí. porque en Auschwitz hubo quien fue al horno crematorio cantando salmos. Y, además, porque hubo en Auschwitz; personas que prefirieron ir al campo de concentración a hacerse cómplices de la injusticia cometida contra los

judíos." Eso nos da la clave de responder a esa pregunta. Pero eso sí, después de hacémosla.

En nuestra situación de injusticia en la que el holocausto no es de seis millones sino de muchos más cada año –no hace falta que recordemos las cifras porque las sabemos todos– en esta situación, sólo se podrá seguir pensando en Dios si hay personas que se comprometen a sacrificar su bienestar y su comodidad y su status y su imagen para que no siga sucediendo esto que está sucediendo. Y desde luego, si no hay personas de ese estilo, entonces sí que se habrá callado por completo la voz de Dios. Entonces sí que llegaremos a una situación en la que parece que nada habla ya de Dios. Entonces sí que se habrá o, habremos llegado, mas bien, a una situación de nihilismo consumado, es decir, en la que ya no habrá ni bien ni mal, en la que dará lo mismo una cosa que otra, en la que no podremos hablar con seriedad de la verdad, en la que no podremos hablar con seriedad de los valores. Yo creo que si esto se produjese, sería la situación de deshumanización casi completa.

LOS ACONTECIMIENTOS, UNA DE LAS VOCES DE ESPÍRITU

Para el apartado tercero, "Lectura creyente de la situación actual", casi podríamos resumirlo con la invitación que os hacia al principio a tener en la mente la imagen con la que abría mi exposición. Porque, la verdad, es que con esa imagen creo que tenemos lo fundamental de este tercer apartado. En definitiva, pretende esto: convencernos de que el Espíritu que, como decimos en el Credo, habló por los profetas, habla de otras muchas maneras. Por ejemplo, habla también en el corazón de cada persona y es muy importante tener en cuenta que, para poder escuchar la voz de la Escritura, hay que referirla al interior de cada uno. Y que una persona que no llegue al interior de sí mismo, difícilmente puede descubrir la voz del Espíritu en la Escritura. Y es indispensable esa correlación entre la voz de la propia conciencia, del propio corazón, de los deseos más profundos, y la voz de Dios que nos resuena en la Escritura.

Pero con esto no agotamos los lugares en los que habla el Espíritu. El Espíritu habla también a través de los acontecimientos. Nadie lo duda después del documento del Vaticano II sobre la Revelación en el que se dice que la Revelación tiene lugar por medio de palabras y por medio de acontecimientos. Me parece que todos estaremos de acuerdo en que el Éxodo fue una de esas grandes palabras de Dios para pueblo. Y el paso por el desierto y la instalación en Canaán y el exilio y el retorno del exilio. Es más, la Palabra, por excelencia, de Dios al mundo no es una palabra conceptual, es una palabra que tiene lugar en la vida de Jesucristo y, por tanto, los acontecimientos en los que él desarrolló esa vida. Pero la Revelación de Dios no se cierra con la Resurrección del Señor sino que se continúa a lo largo de toda la historia. Y los acontecimientos históricos son para nosotros voz de Dios como fueron los acontecimientos que sucedieron en el Antiguo Testamento. Y el Señor nos habla a través de los acontecimientos políticos y de la vida personal y de familia y de, prácticamente, todo

lo que nos ocurre. El Espíritu sigue hablando aunque, para escucharle, sea indispensable poner en juego los distintos lugares en los que resuena esa voz de Dios.

Una de las dificultades de la vida y de la espiritualidad cristiana es que hemos sabido integrar todo ese concierto de voces que nos viene de distintas partes. Y, al no saber integrarlas, no sabemos escucharlas. Si uno se vuelve solo hacia su interior sin contrastar la voz de su interior con la Escritura, está expuesto a caer en mil psicologismos o a confundir a Dios con sus deseos. Pero si uno no escucha su propio interior, la Palabra contenida en la Escritura se va a convertir en una especie de norma o precepto que a veces le va a pesar como una losa y que va a ser incapaz de seguir. Y si uno no tiene en cuenta la vida como lugar de manifestación del Espíritu, entonces lo religioso va a tener lugar al margen de vida, entonces lo religioso va a perder su eficacia. ¿Recordáis aquella imagen que utiliza Bonhöffer para hablar de las distintas voces del Espíritu o, como podríamos decir ahora, de la articulación de los sentidos?

La imagen del coral. En un coral hay un "cantus firmus", que es una melodía generalmente muy sencilla, y cuando el "cantus firmus" se mantiene con toda firmeza, entonces hay toda la libertad del mundo para los desarrollos más variados sin que se pierda la armonía. Cuando no hay "cantus firmus", entonces no hay armonía posible. Desde el "cantus firmus" al que nos vamos a referir en seguida, tenemos toda la libertad y toda la necesidad de desarrollar nuestra vida en todos sus aspectos y ver en ella la acción del Espíritu. Verla, incluso, en lo que hemos llamado aspectos negativos de la cultura en que estamos, porque también a través de ellos nos habla el Señor. También ellos son eso que el Concilio llama "signos de los tiempos".

Para no hacer teoría, me refiero a dos casos claros en los que vemos cómo acontecimientos que nos parecen muy negativos nos sirven para descubrir la voz del Espíritu. Uno: hemos hablado de la indiferencia. ¿En qué consiste, entre otras cosas, la indiferencia? En la incapacidad para sentir motivación para lo religioso. Eso que muchos jóvenes dicen: "Es que eso me deja frío, no me dice nada." No sienten la menor motivación. Pues bien, si uno escruta con interés el fenómeno de la indiferencia, percibe esto: Muy probablemente una de las razones más importantes de la indiferencia sean las motivaciones que hemos propuesto para vivir religiosamente en una pastoral enteramente desenfocada. ¿De qué motivaciones nos hemos servido para mover a vivir religiosamente? En una época en la que apenas había experiencia personal, si se quería mantener a las personas en la práctica religiosa, había que motivarlas muy fuertemente. ¿En qué consistía esa motivación fuerte? En la amenaza del castigo, en el miedo, en definitiva. Y durante tres siglos la Iglesia ha abusado de la pastoral del miedo, ¿Cómo llevar a un sitio tan poco cómodo como el confesionario a personas que no han hecho la experiencia de la conversión? A base de amenazas, diciéndoles que si no te confiesas, si mueres en esta situación, mira lo que te espera. Y con esas amenazas, uno es capaz de ir a cualquier sitio por penoso que le resulte.

Hasta que llega el momento en que el hombre se sacude el miedo, como le ha sucedido al hombre moderno. Se ha sacudido el miedo y, sin miedo, la religión ya no le dice nada. Porque todo lo que se había utilizado como motivación era la amenaza y el miedo. La lectura de un hecho como la indiferencia nos descubre las lagunas enormes de nuestra manera de ser cristiano y de nuestra manera de proponer el cristianismo. Es un signo de los tiempos. Es decir, a través de ello nos habla el Espíritu. .

Otro caso igualmente claro: la increencia. ¿A qué se puede deber esta extensión de la increencia en países de tradición cristiana? Hoy son bastantes los teólogos que, cuando hablan de descristianización de Europa, dicen: el factor más importante no ha sido el desarrollo científico, técnico, económico, como estamos tentados de decir con mucha frecuencia. El factor descristianizador por excelencia, en la historia de Europa, han sido las guerras de religión. Surgieron las guerras de religión que ensangrentaron a Europa durante casi un siglo. Y naturalmente vinieron los que pensaban, y pensaban con una lógica difícilmente superable: ¿qué religión es ésta que lo que hace es sembrar de guerras un continente? Y la conclusión fue: sustituyamos esta religión que origina guerras por una religión de la razón en la que todos podamos coincidir. Y a partir de ahí surgió todo ese movimiento que terminó en la muerte filosófica de Dios. La increencia nos está recordando defectos importantes en nuestra manera de creer y nos está, por tanto, indicando el camino para una determinada conversión.

Pero hay algo más. Cuando miramos a la cara estos hechos con los que nos acabamos de enfrentar, vemos cómo en ellos no sólo están reflejadas nuestras formas deficientes de creer en Dios, de pensar en Dios, (aquello que decía el Concilio, recordáis, en el n. 19 del Documento sobre la Iglesia en el mundo actual: "Una de las razones del ateísmo moderno son las formas, solemos traducir me parece. 'deficientes' de presentar a Dios", el texto dice más, dice las formas falaces", mentirosas de presentar a Dios, de los cristianos durante mucho tiempo. Pero no sólo eso; nos muestran algo más. Cuando leemos los acontecimientos con un poco de atención, nos están indicando pistas por donde descubrir la recuperación de esta situación, nos están indicando pistas que nos orientan hacia la respuesta cristiana a esta situación. ¿Por dónde, a mi modo de ver, nos orientan? ¿Qué rasgos de la espiritualidad cristiana nos invita a descubrir o redescubrir la actual situación?

LA EXPERIENCIA DE DIOS,

EJE DE LA ESPIRITUALIDAD CRISTIANA ACTUAL

El primero de todos: la actual situación nos está invitando al descubrimiento de lo que es el eje de la vida cristiana que es la experiencia cristiana, la experiencia cristiana de Dios. Lo voy a decir, primero, recurriendo a unas pocas autoridades. Porque siempre es bueno cubrirse las espaldas con gente más autorizada que uno mismo. Y después también trataré de dar alguna razón. Me parece que serán razones en las que no nos será difícil coincidir.

Todos habéis leído, seguramente muchas veces, la expresión del Padre Rahner, uno de los más grandes teólogos de nuestro tiempo: *"El cristiano del mañana –decía hace 20 años, ese mañana ya es hoy– el cristiano del mañana será místico o no será"*, Cuando decía "místico", añadía, no me estoy refiriendo a una persona que haga experiencias extraordinarias, que tenga visiones y éxtasis como las que atribuimos a los místicos. Se estaba refiriendo a alguien que hará la experiencia personal de Dios, o no podrá seguir siendo cristiano.

Bastante antes, otro hombre profético, el Cardenal Newman, había dicho en el siglo pasado esta expresión que a mí me resulta verdaderamente profética: "Una fe heredada (una fe inercial, podríamos decir, de esas "que se tienen" y que se reciben de los padres y luego se conservan) una fe pasiva, en definitiva, está condenada a terminar, entre las personas cultas, en la indiferencia, entre las personas sencillas, en la superstición." Y hoy día estamos justamente verificando esto. Como no hemos conseguido un cristianismo centrado verdaderamente en la experiencia, la gente se va hacia la indiferencia y se va hacia esas formas de religión a las que me refería antes, que tienen no pocas veces mucho de idolatría y mucho de superstición.

Y la tercera y última autoridad, la del Padre Congar, otro de los grandísimos teólogos de nuestro tiempo. A mí me emociona el texto que os voy a citar, porque está dictado desde la silla de ruedas. Es el Padre Congar, ya en un asilo de ancianos, en una silla de ruedas y que responde a las preguntas que le hace un periodista en un libro que se llama justamente "Conversaciones de otoño". Le preguntan por el cristianismo actual y él, con mucha libertad, dice: El catolicismo tridentino ha desarrollado entre los católicos una especie de gran caparazón. Un caparazón institucional muy fuerte: la Iglesia, el catecismo aprendido de memoria, los sacramentos realizados con ritos rigurosamente repetidos y exactos para todos, un Estado confesional que ayudaba, a veces hasta con la violencia, a conservar la situación católica de esas naciones.

El caparazón nos lo han ido quitando los movimientos secularizadores de la época moderna. Y añadía: "Si no desarrollamos el esqueleto, estamos perdidos, no podemos seguir existiendo ¿Qué esqueleto? Sencillamente, la vida interior, es decir, la experiencia personal." Fijaos, que estas autoridades, siendo importantes, en realidad son eco de una autoridad mucho mayor. En el evangelio de Juan se encuentra un versículo perdido que dice: "En esto consiste la vida eterna, en que te conozcan a Ti, único Dios verdadero y a quien enviaste, Jesucristo". "Te conozcan", en el sentido fuerte del cuarto evangelio y del Nuevo Testamento, que es establecer una relación personal, tener un encuentro personal.

La vida eterna, lo definitivo, lo último, consiste en entablar una relación personal con Dios. Y por eso comenzó a haber cristianos cuando hubo personas que hicieron la experiencia de Jesucristo, resucitado, es decir, la experiencia de Dios revelado en Jesucristo, Cuando el Resucitado sale al paso de aquellos a los que había escandalizado la cruz y había dispersado la cruz y les va llamando por

su nombre, que es la forma de entablar una relación personal: "María", y ella dice "Raboni, Maestro". Pedro, ¿me amas? y Pedro dice: "Señor, tú lo sabes todo"; aparece en el lago y el discípulo a quien amaba dice: "Es el Señor". Cuando se producen estos encuentros personales es cuando comienzan a existir cristianos.

Hasta ese momento no existía el cristianismo. Es el encuentro personal con el Señor Resucitado lo que origina el nacimiento del cristianismo. Y el cristianismo ha vivido a lo largo de los siglos a fuerza de y a base de encuentros de personas eminentes que han salvado al cristianismo en cada época. San Pablo es san Pablo desde el momento en que vio al Señor, como él dice, y san Agustín desde el momento en que realizó la conversión personal. Y san Francisco de Asís cuando, en Espoleto, deja sus ideales caballerescos y se da al Señor (por cierto, al que después se encuentra en el abrazo al leproso). Y san Ignacio cuando, con ocasión de la enfermedad, o de la herida de Pamplona, se pone a leer vidas de santos, y después se encuentra con Dios en Manresa. Y santa Teresa y san Juan de la Cruz y todos los santos que ha habido en la Historia de la Iglesia y todos los fundadores, todos los reformadores.

No somos, no podemos ser una excepción. Y nosotros, nuestra generación, justo en estas circunstancias, o realizamos la experiencia de Dios o no podremos seguir siendo cristianos. En nuestra generación, esa experiencia ¿es posible en un clima como el que hemos descrito? Sin duda que lo es, pero yo creo que para convencernos de que lo es quizá necesitemos hacer una ligera, breve, consideración sobre lo que significa la experiencia de Dios.

EN QUÉ CONSISTE LA EXPERIENCIA DE DIOS

Hace no mucho tiempo me tocaba hablar a mí de este tema –¡fijaos qué osadía!– en un monasterio de vida contemplativa, de personas dedicadas a la contemplación. Y yo comencé, justo para provocar un poco al personal preguntando: vamos a hablar de la experiencia de Dios, decidme ¿qué experiencia de Dios tienen ustedes? Y muy espontáneamente, me dicen las buenas hermanas de vida contemplativa: "Si nosotras no tenemos experiencia de Dios..." Yo hice que me escandalizaba. Naturalmente que no me escandalicé en absoluto porque me di cuenta de lo que ellas entendían por tal.

A vosotros os preguntaría lo mismo. ¿Qué experiencia de Dios o qué experiencias de Dios tenéis? ¿Qué experiencias de Dios tenemos nosotros? Es bueno que nos hagamos la pregunta y que intentemos responderla de la única manera que se puede responder a una pregunta así y que es de manera sincera. Pero antes, ¿a qué llamamos experiencias de Dios? Os propongo un texto como el de un autor andaluz: Manuel García Morente, nacido en Arjonilla. Sabéis que se convierte siendo profesor de filosofía, no creyente durante toda su vida. Se convierte en París, una buena noche, en circunstancias que no es del caso relatar. Tiene unos problemas muy serios, pasa por una crisis muy profunda. y tiene una alucinación, que él reconoce como alucinación: tiene una visión de Cristo su-

biendo en la Cruz y todos le acompañan y él ,sólo se queda en una especie de situación desértica. Y, cuando se ha quedado allí, dice: "Un Dios así es otra cosa de lo que yo he estudiado en filosofía, Este Dios si es un Dios personal. Éste sí sabe lo que es sufrir. A éste sí vale la pena entregarse". Y García Morente, sin más preparación, se entrega a ese Dios. Y, cuando ya se ha entregado a ese Dios porque ya está convertido, escribe él, un poco después, un texto que no voy a leer entero, que se conoce como *El hecho extraordinario*. El texto comienza así: En el relojito de la pared dan las doce, las doce de la noche. La noche estaba serena y muy clara. Tenía una paz extraordinaria. De repente, presiento que algo extraordinario va a ocurrir. En la habitación no hay más que la luz de una lámpara diminuta. No veía nada, no oía nada, no tocaba nada, no tenía la menor sensación. Pero ÉL, (con mayúscula) estaba allí." Y sigue contando: "Hasta que llega un momento en que esa presencia, que había irrumpido, parece que se desvanece".

Seguro que me decís: Eso si que es una experiencia de Dios. Supongamos que sí. Seguro que también me decís que es una experiencia de Dios la de Jacob cuando, después de tener un sueño, dice: "Este es un lugar terrible. Dios está aquí y yo no lo sabía." Seguro que también decís que es una experiencia de Dios la de Moisés cuando está cuidando el ganado y ve la zarza ardiente, se acerca y escucha la voz: "Descálzate, la tierra que pisas es santa." Seguro que también me decís que es una experiencia de Dios la de Job al final del libro: "Hasta ahora sabía de Ti de oídas. Ahora Te han visto mis ojos." Y probablemente los encuentros del Resucitado. Y las páginas que nos relatan los místicos.

Desde luego que todo eso son experiencias de Dios. Pero cuando identificamos esas experiencias de Dios corremos un peligro: pensar que la experiencia de Dios es sólo eso: fenómenos extraordinarios en los que el sujeto ve, siente, palpa a Dios presente, a su lado, dentro de él. Y corremos el peligro de pensar que las experiencias de Dios son acontecimientos extraordinarios en la vida que tienen lugar al margen de la fe. Y que vienen a suplir la fe o a fundamentar la fe.

Cuando uno ha hecho una experiencia de éstas, naturalmente que puede creer fácilmente en Dios, Si le ha visto, ¿cómo no va a creer en ÉL? Bueno, ¿y los que no hemos hecho experiencias de este estilo, suponiendo que no las hayamos hecho? ¿Y los que no hemos vivido un momento como ése que García Morente llama "el hecho extraordinario"? ¿Y los que no, hemos pasado por la visión de Job, y del resto de los personajes del Antiguo Testamento? ¿No tenemos experiencia de Dios"

EXPERIENCIA DE DIOS COMO EXPERIENCIA DE LA FE

Yo creo que sí las tenemos y que, además, debemos acostumbrarnos a no pensar la experiencia de Dios como un acontecimiento extraordinario sustitutivo de la fe, alternativo a la fe, que nos llevaría a pensar que hay unos que han visto a Dios, han tenido la suerte de ver a Dios y hay otros que tenemos que contentarnos con creer en ÉL. Como, además, todos recordamos el texto del

evangelio de san Juan, cuando Tomás: recordáis "porque me has visto has creído. Bienaventurados los que sin ver creyeron". Parece que el Evangelio confirma esta visión de las cosas. Unos habrían visto al Señor y otros somos cristianos de segunda categoría que nos tenemos que contentar con creer en Él. Y habría dos caminos: el camino de la experiencia, para unos pocos, poquísimos, y el camino de la fe para la inmensa mayoría de los cristianos. Si llevamos esta división de los cristianos al extremo, tendríamos que afirmar que muchos podríamos decir que somos cristianos por procuración. Porque lo somos apoyándonos en lo que otros nos han dicho y en la visión que otros han tenido.

Os confieso que esa ha sido mi manera de ver las cosas durante bastante tiempo. Pero también os confieso que hace ya algunos años que lo he olvidado y lo he superado por completo. Yo no creo que haya gente que haya visto a Dios y, por eso, creen. Los discípulos creen y por eso ven y nosotros estamos llamados a creer y también a ver. Es decir, también a hacer experiencia de Dios. De manera que yo creo que un cristiano que no haga la experiencia de Dios es que no ha madurado suficientemente su vida cristiana, es que no ha desarrollado suficientemente su fe. ¿Por qué?

Porque la fe no es eso que nos ha enseñado el catecismo antiguo y que tenemos grabado casi a fuego en el interior de nosotros. La fe no es creer lo que no vimos, La fe no es decir que sí a unas verdades que otros nos enseñan, las verdades que Dios nuestro Señor nos ha revelado y que nos enseña la Santa Madre Iglesia. Creer no es creer que Dios existe, creer no es creer que Dios es uno y trino, ni creer que Jesucristo es el Hijo de Dios. No penséis que esto es una cuestión de una teología modernista o progresista. Esto es la teología más clásica. Y esto es Nuevo Testamento literalmente. La carta de Santiago tiene esta frase sorprendente: "¿Crees que Dios es uno? También los demonios lo creen y se estremecen". Es decir, eso no es lo que salva. Creer que Dios es uno no es fe, es otra cosa distinta.

La fe, que es adhesión incondicional, que es confianza absoluta, que, es poner a Dios en el centro de la vida, que es dar con la perla preciosa cuando se está negociando en piedras preciosas, es hacer una experiencia. Y la fe o se desarrolla como experiencia o no es verdadera fe. Lo que habrá que ver entonces es cómo se desarrolla esa experiencia, cómo se educa, cómo crece, cómo madura, cómo llega a su florecimiento y a dar sus frutos. Y ahí es donde tenemos una tarea verdaderamente decisiva. Los cristianos de todos los tiempos, y desde luego los cristianos de nuestro tiempo también, nosotros cristianos de hoy.

NECESIDAD DE LA EXPERIENCIA DE LA FE EN NUESTRA CULTURA

Antes de entrar en lo que entiendo por experiencia de Dios, ¿por qué decimos que en nuestros días nos la está reclamando la cultura en la que vivimos? Por una razón muy sencilla. En otros tiempos, en que la sociedad era oficialmente cristiana, en los que la cultura estaba impregnada de cristianismo, uno

nacía así y el clima le hacía vivir envuelto en la fe y, casi sin darse cuenta, todo lo veía a la luz de la fe. Es que, cuando hablábamos, el lenguaje estaba todo él impregnado de fe. Al mundo hasta hace no mucho tiempo lo llamábamos la Creación, que es dar un nombre creyente al cosmos en el que vivimos. Cuando alguien hacía lo que no debía, todos decíamos en seguida "¡pecado!" Pero el pecado es una forma cristiana de ver la falta, de ver la culpa. Hoy ya las cosas no son así.

La fe no lo impregna todo y uno vive en una cultura en la que nada le habla de Dios. Decíamos que era incluso una cultura de la ausencia de Dios. Antes uno nacía en un país como el nuestro y nacía católico y le bautizaban a las pocas horas e inmediatamente era miembro de la comunidad parroquial, preparado para la Primera Comunión y después daba el resto de los pasos. Y, sin hacer casi ninguna opción por su parte, era católico para toda la vida; hasta el final. La Iglesia le cogía en la cuna y le llevaba hasta la sepultura. Las cosas ya no son así.

Hoy, uno que no haga una opción personal, ciertamente no podrá ser cristiano. Pero hacer una opción personal significa hacer una experiencia personal. Pues bien, ¿que experiencia es esa, y a qué llamamos la experiencia de la fe? La podríamos describir de muchas maneras. Pero voy a señalar sencillamente lo que me parecen los puntos principales. Porque no, será nada difícil. Después, si damos un marco de referencia suficientemente claro, me parece que no será nada difícil el que cada uno pueda llenar ese marco personalmente con su propia vida y con sus propias experiencias. Para que haya experiencia de la fe lo primero que se requiere es algo que no depende de nosotros. Lo primero que se requiere es algo que Dios tiene que hacer. Es lo que decimos, de manera que a veces se presta a equívocos, cuando decimos que la fe es un don de Dios. Yo estoy convencido de que lo es. Pero a veces nos imaginamos las cosas pensando que la fe es un don que Dios da hecho a cada uno. Y se lo da, por lo visto, a unos y a otros no.

Yo creo que el significado de la expresión no es ese. El significado de la expresión es que cuando nosotros creemos, el primer paso para que creamos lo ha dado Dios. Pero lo ha dado para todos, lo está dando constantemente para todos, todos y cada uno de nosotros. Fijaos, creo que no nos podríamos ni siquiera preguntar por Dios, si Dios no nos diese impulsos y luz para que nos preguntemos por Él. No podríamos buscarlo si no fuese porque Él nos ha buscado primero. Lo decía Pascal de una forma que todo el mundo citamos, porque es una expresión muy feliz: No me buscaríais, dice Dios, si no me hubieseis encontrado". Si no hubiese una previa presencia de Dios en el hombre, que está haciendo constantemente ser al hombre, si no hubiese eso, el hombre no podría creer, no podría ni siquiera imaginar a Dios, ni pensar en Dios, ni sospechar que Dios existe, ni buscar a Dios.

El primer paso para la experiencia de Dios es la presencia de Dios en el fondo de todo lo que existe y la presencia de Dios en el corazón de cada perso-

na. Presencia que es presencia de verdad. Presencia que es presencia que llama, que se da, que se revela a aquel a quien se hace presente. Con mucha frecuencia nos preguntamos nosotros (los que estuvisteis en la Semana de Teología que celebramos en el Instituto de Pastoral hace dos años, recordáis que lo hicimos objeto de la Semana) ¿Dónde está Dios? El problema no es ¿dónde está Dios? Si Dios está en todas partes. Dios está en nosotros. El problema es dónde estás tú, generalmente.

Lo decía muy bien Madeleine Delbrêle, ¿cómo estando Tú en todas partes **10 manifieste.(aclarar)** Y por eso es indispensable, para que pueda darse la experiencia de Dios, una vez que tenemos garantizada –y de esto no podemos dudar– la presencia de Dios en nosotros, es indispensable que nosotros realicemos las predisposiciones para poder captar esa presencia.

¿Qué predisposiciones? Os las resumo en una frase que cito con mucho gusto siempre. San Juan de la Cruz resume, cuando habla del encuentro con Dios, las condiciones para el encuentro con Dios en estos términos: Oh llama de amor viva que tiernamente hieres de mi alma en el más profundo centro". Naturalmente que si uno vive en la superficie de la realidad y en la superficie de sí mismo, si está todo el día ocupado, todo el día poseído por las cosas que cree poseer, naturalmente que el encuentro no se producirá. Y no se producirá porque no está allí donde puede descubrir la presencia de Dios, Y ya veis que esto nos va señalando algunas pistas. Hacer la experiencia de Dios requerirá, por parte del sujeto, toda una serie de ejercicios que le dispongan para esa experiencia. Los clásicos hablaban de la ascética como paso indispensable para el encuentro con Dios. A lo mejor la palabra no nos gusta y podemos evitarla. Lo que no podemos evitar es el desarrollo de las predisposiciones indispensables para el encuentro con Dios. Dios no se hará presente a una mirada distraída, a un sujeto disperso, olvidado de sí mismo, a un sujeto ocupado de mil cosas. La primera dificultad para creer en Dios suele estar en nuestras agendas. Estamos desde las 8 de la mañana hasta las 10 de la noche con todo el tiempo perfectamente ocupado en mil cosas. ¿Por qué rendija va a hacerse presente Dios en una vida así ocupada?

Dios no se hace presente, lo que es más serio y más grave, si el sujeto se convierte en posesivo. Si de tal forma desarrolla la capacidad de poseer, que vive la religión también en términos posesivos y quiere tener a Dios. Uno que quiera tener a Dios puede estar seguro de no encontrarse con Él, porque a Dios no se le tiene, no cabe en nosotros. Somos nosotros los que estarnos en Él. Y hay que dar una inversión muy importante a la actitud para ponernos en disposición de encontrarnos con Él.

LA CONVERSIÓN, CENTRO DE LA EMPERIENCIA CREYENTE

Pero desarrolladas todas las disposiciones, hay un paso decisivo que es lo que solemos llamar la "conversión". La conversión no es, antes que nada, –utilizo las palabras de san Bernardo, para eso estamos en el Centenario de lo

Cistercienses– no es fundamentalmente "conversio morum", conversión de las costumbres o conversión de los comportamientos. Lo primero, dice san Bernardo es la "conversio cordi". la conversión del corazón, la conversión del centro de uno mismo. El orientar la vida de una forma renovada. ¿En qué dirección? Sencillamente, en la dirección de consentir a esa presencia que nos habita. A veces nos parece que la conversión es el resultado de un esfuerzo formidable que tenemos que hacer. Que, para convertirse, hay que ser héroes. Y, muchas veces, cuando en unos ejercicios espirituales decidimos "esta vez ya sí que me convierto", hacemos una batería de propósitos: voy a hacer esto, esto y lo otro ... Y desarrollamos ese esfuerzo y ese voluntarismo que nos dura, generalmente, muy poco tiempo.

El esfuerzo hay que orientarlo en otra dirección. No se trata de hacer esfuerzos extraordinarios; se trata de consentir a la fuerza que tenemos dentro de nosotros. No es nadar contra corriente y hacer unos esfuerzos extraordinarios, sino dejarte llevar por la Corriente de Dios que está en tu interior, Por eso hablo de consentir, por eso hablo de reconocer. Lo que sucede es que este tipo de pasividad que es la actividad por excelencia, a veces nos resulta más difícil que desvivirnos en mil tareas, desvivirnos en mil esfuerzos distintos.

Resumiendo lo que a mí me parece fundamental en este núcleo de lo que es la experiencia de la fe, la realización de la fe, lo resumiría así: por ser Dios quien es, nosotros, para entrar en relación con Él, tenemos que adoptar una actitud diferente de la que adoptamos frente a las demás realidades del mundo que no son Dios. Frente a las realidades del mundo ¿cómo nos comportamos nosotros? Como sujetos. Yo soy el sujeto de mis actos y los domino, yo soy el sujeto frente a las cosas y las poseo, las organizo, las explico, las deseo, las exploto incluso. Frente a todo lo mundano, yo soy el sujeto y el centro. Y todo gira en torno a mí y todo está a merced mía.

Mientras yo adopte para con Dios una actitud así, no entraré en relación con Dios. Porque si Dios es Dios, Dios es el centro. Si Dios es Dios, Dios es lo supremo, el amor por excelencia. Y, por tanto, lo que tendré que hacer es bajarme de mi pedestal de sujeto y dejar que el sujeto sea Dios. Y reconocerle a Él como el sujeto de la nueva forma de vida. Reconocerle a Él como el sujeto ¿qué quiere decir? ¿que yo me transforme en objeto de Dios? No, porque entonces Dios nos desposeería de nuestra condición de sujeto. Quiere decir que yo soy sujeto, pero sujeto receptivo, sujeto pasivo, sujeto a la escucha y no sujeto que tiene la iniciativa de su vida y que tiene la iniciativa de su salvación. Creer es consentir, creer es aceptar al Dios que constantemente se nos está ofreciendo, se nos está ofreciendo para nada menos que para esto: para divinizarlos. Porque el resultado de la relación con Dios no es que nosotros tengamos a Dios a nuestra medida humana (¡pobres de nosotros!), el resultado es que Dios nos tenga a nosotros, desarrollando en nosotros la capacidad de Dios que tenemos. Y, por tanto, divinizándonos, que es el final de la relación religiosa. Ya veis que esto no se puede hacer sin experiencia, que esto es un camino personal que recorrer y un

camino que comporta infinidad de experiencias que realizar. A lo mejor vale la pena recurrir a una parábola que dice muy bien lo esencial de esta conversión a la que me estaba refiriendo. Recordáis la parábola del hijo pródigo. Es una parábola que tiene infinidad de significados.

Me fijo sólo en estos dos aspectos. Son los que interesan en este momento. ¿Cuál es el drama del hijo pequeño? "Dame la parte que me corresponde". El pedir la "autodeterminación" y la independencia en relación con Dios. El querer ser por sí mismo, querer ser el dueño de su vida, cuando el hombre, por mucho que haga, no es el dueño de su vida. Su vida procede de más allá que él mismo. Somos un arroyo que mana de una fuente que no somos nosotros, que es Dios mismo. Ahí está el pecado, en querer independizarse de Dios. ¿Qué sucede cuando el hombre da este paso? La parábola lo dice de forma espléndida: "Disipó su sustancia". Esa es la expresión que utiliza el evangelio, literalmente traducido, para lo que le pasa al hijo pequeño. Me parece que solemos traducir "disipó sus bienes". La frase literal es "disipó su sustancia". Disipó su ser. Un arroyo que se corta de su fuente, naturalmente, disipa su sustancia, es decir, deja de tener posibilidades de existencia.

¿Qué sucede, en cambio, cuando decidimos volver o mantenernos en la casa de Dios, cuando consentimos a Dios? Sucede lo que el padre dice al hijo mayor: "Hijo, todo lo mío es tuyo". Cuando consentimos, no es ya que seamos plenamente, es que somos con la plenitud de Dios. Porque todo lo de Dios es nuestro. Es decir, quedamos divinizados. A esa es a la experiencia a la que se nos invita cuando se nos invita a hacer la experiencia de la fe. ¿Que vemos?, bienvenida la visión. ¿Que no vemos?, y ¿qué falta hace la visión? ¿Que tenemos unos sentimientos muy intensos?, pues ¡bienvenidos esos sentimientos intensos! que ayudan y que pueden de vez en cuando darnos fuerzas cuando nos faltan recursos. Pero si no vienen, no pasa nada. Porque lo esencial de la experiencia es lo otro. Lo esencial de la experiencia es la confianza incondicional en Dios, consentir a Dios, reconocer a Dios como Dios, creer en él. Ya veis que, si continuamos por este camino, veremos que lo esencial de la experiencia de Dios no es tener un momento en la vida, privilegiado, en el que convirtamos a Dios en objeto de una experiencia nuestra. Pero ¡si eso es imposible! Si los que dicen que ven a Dios no ven a Dios. Y no es que nos engañen. Lo dicen imaginadamente, lo dicen figuradamente. Pero "nadie puede ver a Dios y seguir viviendo". Recordáis la expresión de la Escritura. ¡Si Dios habita una luz inaccesible y, por tanto, ver a Dios es imposible! Lo que llamamos "visiones de Dios, experiencias de Dios, momentos intensos de contacto con Dios", son la repercusión sobre nuestro psiquismo, sobre nuestra corporalidad, del hecho de ese reconocimiento intenso de Dios que hemos realizado. Cuando uno da el paso de la fe, esta fe repercute sobre sus sentimientos y siente la presencia de Dios, repercute sobre su imaginación y uno se imagina a Dios en su interior, repercute sobre su mente y tiene una certeza de la experiencia de Dios. Pero la experiencia de Dios no consiste en que hagamos de Dios objeto de un acto nuestro. Consiste en otra cosa.

Como estoy diciendo cosas que, a lo mejor, a alguno le pueden chocar, porque tenían la idea de que se puede experimentar a Dios de esa manera, me voy a cuidar, me voy a proteger con autoridades a las que es más fácil conceder crédito.

Por ejemplo: una primera autoridad es un texto que a mí me dio mucha luz. Su autor es L. Kolakovsky, es un buen filósofo de la religión: "Supongamos que Dios, exasperado por el rápido crecimiento de nuestra incredulidad, decidiera proporcionar a la raza humana pruebas irrefutables de su existencia naturalmente sin utilizar ningún tipo de coacción. ¿Qué haría Dios? ¿Qué clase de milagros extraordinarios tendrá que realizar para convencernos de una vez, de manera, por así decirlo, física, con argumentos como los científicos. de que, de verdad, existe?" Y dice Kolakovsky y dice con toda razón: "No podrá hacer nada semejante. Un escéptico bien preparado siempre podrá afirmar plausiblemente que alguna explicación natural es más probable que una explicación en términos de intervención divina. Dios está incapacitado para crear una evidencia empírica de su existencia que parezca irrefutable o siquiera sumamente plausible en términos científicos". No se puede ver a Dios. ¿Qué figura habría de tornar Dios para convencernos de que le vemos?

Recuerdo otro autor, éste de sentido contrario, Hanson, otro filósofo de la religión, muy positivista, ateo decidido, que decía muy ingenuamente: "Yo no puedo afirmar la existencia de Dios porque no la constato, porque no la verifico. Lo que no se verifica no se puede afirmar racionalmente". Y añadía: "Si una buena mañana yo estoy desayunando y en medio de unos relámpagos, truenos y de unas manifestaciones extraordinarias apareciese alguien que me señalara con el dedo y me dijese, "Sr. Hanson, ¿te convences de que existo? Entonces yo me vencería". ¿Veis qué ilusión? Eso sí que sería una razón para no creer en Dios, si eso sucediera. La experiencia de Dios no puede ser experiencia de Dios, no puede ser visión de Dios porque Dios no es visible.

Por eso, filósofos más razonables han seguido afirmando (aquí viene lo de las autoridades): siendo Dios misterio, trascendencia, infinito, la experiencia de Dios no puede consistir en la intuición por la mente humana de un pensamiento, de una definición, de una idea que lo abarque y que lo contenga. Ni lo podemos ver, ni lo podemos pensar. San Agustín decía: "Si comprendisti, non est Deus". Si lo has comprendido, lo que has comprendido no es Dios. Y lo mismo se puede decir: "Si vidisti, ..." Si lo has visto, no es Dios. Lo que has visto es una imagen tuya, no Dios mismo. "Y es que más generalmente, la experiencia de Dios no es la experiencia de un objeto llamado Dios", (Zubiri. "El hombre y Dios", p. 326) y a Zubiri seguro que sí le dais crédito. No es la experiencia de un objeto de los sentidos, ni del pensamiento, ni del sentimiento. Dios no es término objetual para el hombre, ni de un estado de ánimo suyo, ni de un sentimiento o de un afecto. "Lo que sucede –sigo leyendo a Zubir– es que el hombre está fundamentado y Dios es la 'realitas fundamentalis'."

Vamos a decirlo de otra manera: Dios es la presencia originante. Por lo cual, la experiencia de Dios por parte del hombre consiste en "la experiencia de estar fundamentado en la realidad de Dios". O, dicho en mi terminología, en hacer la experiencia de estar siendo originado por esa presencia originante. Pero la experiencia de esta presencia es consentir a ella y no hay otra forma de hacerlo. Y consentir a ella no es ni ver, ni sentir, ni pensar sino hacer un acto de radical y de absoluta y de ilimitada confianza en Él.

Ciertamente la experiencia de Dios no es (y aquí si que vamos a desembarcar en algo sumamente práctico y que creo que nos va a orientar precisamente hacia posibilidades de la experiencia de Dios de todos nosotros, de cada uno de nosotros), "una experiencia al margen de lo que es la vida cotidiana (sigo citando a Zubiri): andar, comer. llorar, tener hijos, (diríamos nosotros: cuidar de ellos que es más difícil todavía, sobre todo en determinadas edades ...). La experiencia de Dios no es experiencia al margen de esto, sino que es la manera de experimentar en todo ello la condición divina en la que el hombre consiste". "No se trata de ocuparnos de las cosas y, además, de Dios como si Dios fuese una realidad añadida a la de las cosas. No. El hombre se ocupa de Dios ocupándose con las cosas, con las demás personas, El hombre tiene que ver en este mundo con todo, hasta con lo más trivial pero tiene que ver con todo divinamente".

Y ahí es donde está la experiencia de Dios. Podríanlos decir: el hombre conoce experiencialmente a Dios no conociendo a un objeto al que llama "Dios" cosa imposible, sino conociendo todo, haciendo la experiencia de todo en su vida a la luz de Dios. Conocer a Dios es conocer todo desde Dios, Y habría que decir lo mismo: Amar a Dios es amar todo desde el amor de Dios. Pero éste es otro cantar en el que no voy a entrar ahora.

Hay otro autor al que ya antes citábamos como autoridad, que ha expresado esto también de una manera admirable que es el P. Rahner. El P. Rahner tiene alguna de las páginas más hermosas que se han escrito por la teología moderna sobre la experiencia de Dios. Y vuelve una y otra vez sobre el mismo pensamiento que ahora os voy a citar. "¿Podemos tener en esta vida una experiencia de Dios?, pregunta. ¿Dónde está la auténtica experiencia de ese espíritu que es algo completamente distinto a todo lo que forma parte del mundo natural? Dice él buenamente, modestamente: "De todo esto sólo se puede hablar tímidamente aludiendo tal vez, a casos en que es posible pensar en una experiencia espiritual de Dios". Y se refiere a casos como estos: "¿Hemos callado en momentos en que hubiéramos querido defendernos de un trato injusto? ¿Hemos perdonado, aun sin recibir recompensa alguna por ello y aunque nuestro callado perdón fue aceptado como algo perfectamente natural? ¿Hemos hecho algún sacrificio sin que nuestro gesto haya merecido ni agradecimiento ni reconocimiento, incluso sin sentir alguna satisfacción interior? ¿Nos hemos decidido en alguna ocasión a hacer algo siguiendo exclusivamente la voz de la conciencia, sabiendo que debíamos responder solos de nuestra decisión sin poder explicársela a nadie? ¿Hemos tratado alguna vez de actuar puramente por amor a Dios

cuando no nos arrebatava ningún entusiasmo, cuando nuestra actuación parecía un salto en el vacío y casi resultaba absurda? ¿Tuvimos algún gesto amable a alguien sin esperar la respuesta del agradecimiento, sin sentir siquiera la satisfacción interior de ser desinteresado? Pues bien, si encontramos tales experiencias en nuestra vida, es que hemos tenido la experiencia de Dios, la experiencia de su gracia".

Os remito a un texto que seguramente os va a resultar más familiar, pero que es igualmente elocuente. Por una vez hay un canto de los que utilizamos en la liturgia que tiene una letra valiosa y una música digna. Recordáis las Pequeñas aclaraciones. "Cuando un hombre nada tiene y aun reparte..., cuando el débil a su hermano fortalece..., cuando un hombre tiene sed y agua nos da..., va Dios mismo en nuestro mismo caminar." Es decir, Dios se va haciendo presente. Hay mil situaciones de este estilo en la vida de cada uno en las que basta que las realicemos con autenticidad, con sinceridad, con sencillez para que estemos haciendo la experiencia de Dios.

Acabamos de descubrir un Mediterráneo llevados de la mano de Zubiri y del P. Rahner, Pero es un Mediterráneo que tenemos todos perfectamente descubierto hace mucho tiempo. Recordáis el texto del Evangelio de san Mateo: "Tuve hambre y me disteis de comer... Pero ¿cuándo te vimos con hambre y te dimos de comer? Es decir, que el hombre que se ha encontrado con Jesús porque ha dado de comer no tiene conciencia de haberse encontrado con Jesús. Pero el tener conciencia no importa. Lo que importa es haberse encontrado con Él. Cuando te has descentrado de ti mismo y te has volcado al otro, ese descentramiento es descentramiento hacia Dios y desde Dios. Ese descentramiento es experiencia de Dios. Y no lo digo yo, no lo dice Zubiri, no lo dice Ralmer lo dice el Evangelio expresamente. Lo dice el Evangelio literalmente.

Ahora os lo digo en una forma que tiene su gracia. San Ignacio es un buen maestro de la vida espiritual, ¿verdad? San Ignacio, por lo visto, tenía don de lágrimas y eso le deba mucha satisfacción. Ciento setenta y cinco veces en los primeros cuarenta días de su diario dice que ha llorado; seis o siete veces al día lloraba, cuando, en su misa, no lloraba tres veces al menos, "teníase por desconsolado".

Las lágrimas eran para él el eco de la presencia de Dios, en las lágrimas él percibía esta presencia a la que se había entregado y que había reconocido. Pero luego, entre sus discípulos primeros hay un jesuita que siente envidia del Padre Ignacio porque él no tiene el don de lágrimas. Y pregunta qué pasa con él; si es que él no tiene experiencia de Dios. Y entonces, Juan de Polanco le escribe de parte de Ignacio a ese jesuita: "Quien tiene en la voluntad y parte superior del alma compasión de las miserias del prójimo con deseo de ayuda de su parte, no tiene necesidad de otras lágrimas ni de otra ternura del corazón." Lo esencial está en otro lugar. La experiencia se hace de otra manera. Aunque, si vienen las lágrimas, bienvenidas; y si vienen sentimientos de este estilo, naturalmente, que nos pueden ayudar mucho. Es más, yo estoy convencido de que cuando damos

pasos en la buena dirección de la experiencia de la fe, será muy raro que esos pasos no repercutan en algún momento en experiencias, es decir, en sentimientos, en convicciones profundas o en gestos o indicios por el estilo. Pero esos son gestos o indicios. No son la experiencia misma.

Primer punto, pues, el cristiano actual necesita hacer la experiencia de Dios para poder seguir siendo cristiano. ¿Os imagináis los curas (y los que no lo seáis) lo que cambiaría la pastoral actual de la Iglesia si se orientase fundamentalmente a lo que es fundamental, si orientásemos las acciones cristianas hacia el despertar, el crecer, el educar, el cultivar la experiencia de Dios? Lo que tendría que cambiar nuestra pastoral para hacer esto que es lo esencial y que tendría que ser, por tanto, lo fundamental de toda la pastoral cristiana. ¿Cómo tendría que ser una liturgia para que la liturgia fuese celebración de la fe que es una parte de la experiencia de la fe? ¿Cómo tendrían que ser nuestras catequesis para que dejaran de ser adoctrinamientos y pasaran a ser iniciaciones efectivas en la fe? ¿Cómo tendría que ser nuestra organización de la comunidad para que en la comunidad no sólo nos ayudásemos a soportar las inclemencias de la vida sino nos ayudásemos a hacer la experiencia de Dios? Yo estoy seguro de que la misma figura visible de las comunidades cambiaría si nos orientásemos en esta dirección.

DIMENSIÓN ÉTICA DE LA ESPIRITUALIDAD CRISTIANA

Segundo punto, que no voy a desarrollar pero sí voy a indicar: dimensión ética y política de la espiritualidad cristiana. Porque, a fuerza de insistir en el cultivo de la dimensión mística, podríamos orientarnos hacia un cristianismo ajeno al mundo, volcado en una interioridad privada y que desconociese lo que son los elementos fundamentales de la vida cristiana.

Los mejores autores que han tratado de la cuestión mística muestran, y muestran con una enorme cantidad de datos, que mística y ética no se contraponen. No es verdad que haya María y Marta. Y que los cristianos, unos se puedan o se tengan que especializar en ser María, sentarse tranquilamente a los pies del Señor y, allí disfrutar de su presencia, y a otros les toque ser Marta y afanarse y trabajar. No. Los buenos místicos –y estoy pensando en textos de místicos del estilo del maestro Eckhart, por ejemplo, pero estoy pensando también en textos de Santa Teresa que lo dice con toda claridad– tienen que ser Marta y María a la vez. No hay una vida cristiana especializada en un rasgo o en el otro. La única forma de ser cristiano es ser Martas y Marías a lo largo de toda la vida.

Si hemos dicho que la experiencia de Dios tiene lugar en medio de la vida, la vida es compromiso, la vida es trabajo, la vida es establecimiento de un orden social justo y, por tanto, la experiencia de Dios o se realiza en todo eso o no podemos decir que se realiza. Sobre todo si insistimos en lo que decíamos antes: si es verdad que nada oculta tanto a Dios como la injusticia, entonces, nunca

responderemos adecuadamente a la presencia de Dios, no conoceremos a Dios, no haremos la experiencia de Dios si no luchamos contra la injusticia.

De nuevo no estoy hablando de mi propia cosecha. Recordemos la frase espléndida de la carta de san Juan: "El que no ama, no conoce a Dios porque Dios es amor". Fijaos que no se dice "no es consecuente con" sino dice "no conoce". Y amar es, sabernos, en la carta de Juan, amor efectivo, amor representado en la parábola del buen samaritano. Si no hacemos todo lo que está de nuestra parte porque no haya excluidos en nuestro mundo y por que no haya víctimas de la injusticia en nuestro mundo, no conocemos a Dios, sencillamente.

Por eso no me parece que sea buen sistema, concentrados como estamos en el mundo occidental, en un mundo muy preocupado por la increencia, el orientarlo todo en la lucha contra la increencia. No lucharemos contra la increencia mientras no luchemos también contra la injusticia. Y sólo luchando contra la injusticia, daremos muestras de estar dando pasos para hacer la experiencia de Dios.

UNA ESPIRITUALIDAD MISIONERA

Hacer la experiencia de Dios, es decir, realizar personalmente la fe, es realizar una actitud que comporta consigo la dimensión evangelizadora, la dimensión misionera. Aquí no necesitamos muchos desarrollos conceptuales porque todo lo podemos decir en unas pocas imágenes evangélicas. Recorred las irriágenes evangélicas de la pertenencia al Reino. La luz, la sal, la semilla, el fermento, la levadura. ¿Qué tiene que hacer la luz para iluminar? Sencillamente, ser luz. ¿Qué tiene que hacer la sal para sazonar? Sencillamente, ser sal. Bueno, tiene que hacer otra cosa que es no guardarse en la despensa sino estar donde tiene que estar. Y la luz lo mismo. La luz tiene el peligro de ser cubierta por un celemín. Pero si la luz es luz y se pone allí donde tiene que estar, ilumina sin más.

Si el cristiano es cristiano, si el cristiano hace la experiencia de Dios y vive en medio de su mundo que es donde se hace la experiencia de Dios, Y vive en medio de la vida que es donde se hace la experiencia de Dios, el cristiano evangeliza. Si nuestras comunidades son comunidades cristianas y viven donde tienen que vivir que es en medio del mundo, nuestras comunidades resultarán evangelizadoras, Aunque no hagan campañas, aunque no desarrollen cruzadas, aunque no hagan misiones muy vistosas, aunque no hablen de nueva evangelización, si realizan su condición de comunidades cristianas en medio del mundo es indudable que evangelizan.

Pero ¿cómo evangelizar? también esto os lo digo apoyado en la autoridad, nada menos, que del Concilio. Cuando el Concilio propone un proyecto evangelizador, y lo propone expresamente en el documento de las misiones, más con-

cretamente en los números 11 y 12, ofrece estos pasos como indispensables para la realización de un proyecto evangelizador.

Primer paso: la presencia. Sólo se puede evangelizar estando presente. No cabe la evangelización por satélite (aunque haya nuevos proyectos de evangelización por satélite), la evangelización requiere el estar presentes allí donde se evangeliza. Sobre todo en una religión como el cristianismo que es una religión de encarnación. Cuando decimos presencia, hay que medir el alcance de la palabra. Es presencia efectiva, por supuesto y presencia física. Y por eso no se evangeliza un barrio si no se está en el barrio, generalmente; y si no se mete uno en lo que es la vida del barrio. Presencia efectiva que es simpatía, estar atento a las necesidades, sencillamente, querer a aquellos a los que evangelizarnos. "La fe ama al mundo", como decía un título del P. Rahner: "Tanto amó Dios al mundo..." dice el evangelio de Juan.

Tras la presencia, el documento dice: diálogo, con aquellos a los que queremos evangelizar. Diálogo, en el sentido fuerte de la palabra, sobre todo a partir de Pablo VI, que no es ir con nuestra verdad y entregársela a los otros ya hecha, sino ser testigos de la verdad y aceptar el testimonio de la verdad que nos dan los otros, que también participan en la verdad. Dialogar es estar convencidos de que todos nos podemos enriquecer. Y dejarnos enriquecer los unos por los otros. También en materia de religión. Porque también en materia de religión los otros sujetos religiosos tienen cosas que enseñarnos. Y yo diría: también los no creyentes tienen algo que enseñarnos en materia de fe. Aunque sólo sea porque nos muestran las formas deformadas y tergiversadas de Dios que nosotros les hemos presentado.

Tras el diálogo, el texto conciliar dice: la colaboración. Colaboración en la solución de los problemas reales que vive esa población que queremos evangelizar. Si vivimos en un barrio y los problemas de ese barrio son de alfabetización o sanitarios o de transporte, no habrá forma de evangelizar mientras los cristianos no colaboremos en la solución de esos problemas reales del barrio. Y fijaos que el Concilio dice que eso no es que nos gane el favor de los otros para luego evangelizar; dice que eso es evangelizar, Porque el Evangelio es buena noticia y la buena noticia supone la superación de todos los males. Cuando Juan el Bautista envía a donde Jesús: "¿Eres tú el que ha de venir?" Lo que dice Jesús es: "Los cojos andan y los ciegos ven". Es decir, los problemas están siendo resueltos. Y esa es la señal de que el Reino está al llegar. No colaborar en eso sería negarse a hacer presente efectivamente la salvación.

Tras la colaboración, dice el texto conciliar, el testimonio. Y aquí habría mucho que meditar. Porque, curiosamente, hemos desarrollado poco la categoría de testimonio. Testimonio que es, por una parte, haber hecho la experiencia (sin experiencia no hay nada que testimoniar) pero, por otra parte, hacer pasar la experiencia por la propia vida. Y comprometer la propia vida en favor de aquello de lo que se da testimonio. No hay más que testigos a favor o testigos en contra. No hay testigos neutrales. Y nosotros, los cristianos, estamos llamados a

ser testigos a favor de Dios, testigos a favor de la causa de Dios, comprometiendo nuestra vida en la venida de este Reino.

Por último, el documento conciliar dice, después de todos estos pasos (después, no cronológicamente), anuncio. Anuncio del Evangelio. Por supuesto, el cristiano no tiene por qué callar. Lo que sí tendrá que hacer es ver cuándo el anuncio conviene que ocurra, cuándo es oportuno o cuando es contraproducente. Ir por delante con el anuncio es, en muchos casos, perfectamente contraproducente. Porque no hay oídos para escuchar ese anuncio. En cambio, una palabra colocada en el momento preciso puede ser iluminadora para el otro y en ese momento hay que atreverse a decir la palabra que será útil cuando explicita y acompañe lo que los otros pasos han ido haciendo presente.

Queda un último punto pero lo dejamos por si sale en las preguntas porque ya no quiero abusar de vuestra paciencia. Es el de una espiritualidad eciesial.

Resumiendo lo esencial, os invito a buscar la forma precisa de encarnar institucionalmente la dimensión eciesial, consustancial a la fe.

El Nuevo Testamento ha ofrecido una categoría para definir la comunidad cristiana que yo creo que sería una pauta preciosa para dar con la institucionalización de la eciesialidad. Es la palabra 'fraternidad' que, por lo visto (hay quien ha estudiado esto detenidamente y ha dado pruebas de que las cosas son así), la palabra griega 'adelphotes' y la latina 'fraternitas', en castellano 'fraternidad', es una palabra creada por los autores del N.T. para designar la comunidad de los cristianos en lo que tiene de tal comunidad cristiana. Por lo visto no era usada en el vocabulario profano de los griegos sino que es una palabra de origen cristiano. Para decir en qué consiste la comunidad cristiana, inventan la palabra fraternidad. Está dicho en el Evangelio también. Recordáis el capítulo 23 de Mateo: No os dejéis llamar maestros, padres", no sé cuántas cosas más... Dice el texto: "Vosotros sois hermano". Es decir, lo que nos define a los discípulos del Señor es ser hermanos.

Una Iglesia fraterna sería una Iglesia, primero, que se reconoce reunida por Dios. Los amigos los elegimos, los hermanos nos los dan los padres. Lo vio muy bien San Francisco. En su testamento dice esto: "Desde que Dios tuvo a bien darme hermanos". Los hermanos los da Dios, Cuando nos reconocemos como hermanos, nos reconocemos hermanos desde el Dios en el que creemos y al que invocamos conjuntamente como Padre.

La fraternidad viene de Dios y es una comunidad de iguales. Y , curiosamente, de iguales y diferentes. No hay dos hermanos iguales, ni los gemelos siquiera. Todos son diferentes pero, al mismo tiempo, todos son iguales en dignidad, en derechos, en responsabilidad en el seno de esa fraternidad. Y si la categoría que define la eciesialidad es la fraternidad, eso es lo primero. Los ministerios, las funciones, las tareas, los carismas, todo esto viene a tener realidad en la fraternidad. Pero la fraternidad es la base. Antes de ser Papa, el Papa es cristiano, Y su dignidad le viene de ser cristiano. Y su dignidad fundamental es

la de ser cristiano. Pero luego, ejerce el ministerio de Pedro que es un ministerio muy valioso en la Iglesia. Y los Obispos ejercen su ministerio apostólico y los curas ejercen su ministerio ordenado y los laicos ejercen sus ministerios, de tanta dignidad como los anteriores. Porque en el Evangelio no hay mayor dignidad para unos que para otros. La dignidad está en ser hijos de Dios. Naturalmente, que no hay dignidad mayor que ésta. Por tanto, fraternidad e igualdad que no pueden realizarse de otra manera que en la participación. Aquí lo dejo y ahora pasamos a las reflexiones que vosotros queráis añadir.

