

LOS «PELIGROS» DE LA ESPIRITUALIDAD (cap.1)

José María Castillo

Extractado del libro: Espiritualidad para insatisfechos

La dificultad

Para hablar correctamente de «espiritualidad» hay que empezar hablando de «peligros». Porque, por más chocante que resulte, la pura verdad es que la espiritualidad cristiana, tal como muchos la entienden, la enseñan o la practican, está erizada de serios «peligros». En otras palabras, hablar de espiritualidad es hablar de un asunto que entraña serios peligros.

Empezando por la palabra misma, mucha gente no entiende a qué se refiere eso de la espiritualidad. Pero, sobre todo, hay que tener en cuenta que «espiritualidad» viene de «espíritu». Y, para muchas personas, el espíritu es lo que se contrapone a la materia, al cuerpo, a lo que inmediatamente se nos mete por los ojos y palpamos, es decir, a lo más sensible, lo más cercano, incluso se podría decir que a lo más nuestro. De ahí que muchos cristianos tengan la impresión de que la espiritualidad es algo que, como sea, entra en conflicto con la felicidad humana, con el goce y el disfrute de la vida, con aspiraciones muy profundas que todos llevamos inscritas en la sangre misma de nuestras ideas más queridas. Y mucha gente, casi sin darse cuenta, saca la siguiente conclusión: parece como si el que se dedicara a la espiritualidad tuviera que renunciar a ser plenamente feliz porque, según esa manera de pensar, tendría que renegar de una parte esencial de sí mismo.

Esta dificultad tiene su explicación, en buena medida, en la historia misma de la palabra «espiritualidad». En efecto, durante muchos siglos los autores que han hablado de este asunto han asociado la palabra «espiritualidad» a la negación de la corporalidad, de la materia, o también de lo que llamaron la «animalidad». El término «espiritualidad» no es demasiado antiguo. Aparece por primera vez en una carta del pseudo Jerónimo, cuyo autor parece que fue Pelagio o uno de sus discípulos¹. Pero en este escrito no tiene una significación precisa. Y tal imprecisión se mantuvo hasta el siglo XI. Conviene tener en cuenta que, en todo ese tiempo, esta palabra se utiliza raras veces². Hacia 1060, Berengario de Tours se sirve de este término en su interpretación de la presencia eucarística; y lo significativo es que, para este autor, «espiritualidad» se contrapone a «sensualidad»³. En el siglo XII, Gilberto de Nogent, monje de Beauvais, habla de la espiritualidad como lo contrapuesto a las imaginaciones que comporta la poesía⁴. Y en el mismo tiempo, hacia 1120, Rimbaldo de Lieja afirma de manera terminante: «Si queremos ver las cosas propias de Dios, es necesario que depongamos la animalidad y asumamos la espiritualidad»⁵. Más tajante aún, en el siglo XIII, es Guillermo de Auvernia, que contrapone la espiritualidad a la brutalidad o animalidad⁶. Por su parte, Tomás de Aquino utiliza *spiritualitas* en un sentido ascético y distingue en ella tres grados, según se triunfe más o menos sobre la *carnalitas*. Tales grados corresponden, ante todo, a las vírgenes, en segundo lugar, a las viudas, y finalmente a las personas casadas⁷.

En todos los casos citados, como se ve de una parte o de otra, la espiritualidad es lo que se

¹ *Epist.* VII, 9. PL 30, 118 C. Cf. A. Solignac, «Spiritualité», en *Dictionnaire de spiritualité*, Beauchesne, Paris, XIV, p. 1143.

² A. Solignac, o. c., pp. 1143-1144.

³ *De sacra coena adversus Lanfrancum*, 37, ed. de W. Beenkenkamp, Den Haag, 1941, p. 106.

⁴ *De vita sua*, I, 17. PL 156, 874 AB, ed. de E. R. Labande, Paris, 1981, p. 138.

⁵ *De vita canonica*, 11, ed. de C. de Clercq, CCM 4, 1966, p. 28.

⁶ *De anima*, c. 5, XII, en *Opera*, 2/2, 130 a-b. Cf. A. Solignac, o. c., p. 1145.

⁷ *In IV Sent.*, d. 49, q. 5, a. 2, sol. 3.

opone a la corporalidad, incluso a la sensualidad o a lo que algunos autores llaman la brutalidad. Así, la espiritualidad nació ligada al desprecio de lo sensible y lo corporal. Y hay que tener en cuenta que esta tendencia se prolonga en los siglos siguientes. Por ejemplo, Juan de Meung contrapone espiritualidad a carnalidad⁸. Y en el siglo XV, para Juan Gerson, la espiritualidad es lo que caracterizaba a san José, que era todo pureza, todo castidad⁹. Es decir, la espiritualidad, según esta forma de pensar, es la negación del uso de la sexualidad.

En el fondo de esta manera de pensar subyace la contraposición entre lo divino y lo humano, un asunto del que hablaré más adelante en este libro. De momento, baste decir que, de acuerdo con los textos que he citado, la espiritualidad es propia de la esfera de lo divino, quedando lo humano relegado a lo que el cristiano debe despreciar o, por lo menos, dominar y someter. En este sentido, un ejemplo relativamente reciente (de hace menos de un siglo) es el *Manuel de Spiritualité* de Auguste Saudreau, que define la espiritualidad como «la ciencia que enseña a progresar en la virtud y particularmente en el amor divino»¹⁰. El amor humano, las luchas y el empeño por la vida, por esta vida, por la política y el progreso, y, más aún, los gozos, las alegrías y el disfrute de este mundo, todo eso ha quedado tradicionalmente al margen de la espiritualidad o incluso en contra de ella. Lo cual es tanto como decir que lo más entrañablemente humano se ha visto alejado y ajeno a la espiritualidad, por no decir en oposición a ella. De donde ha resultado que, para mucha gente, adentrarse por los caminos de la espiritualidad es tanto como renunciar a una porción esencial de sí mismo o, más simplemente, mutilarse en algo esencial a nosotros mismos. Renunciar, por tanto, a lo que es realmente irrenunciable.

La espiritualidad «inaceptable»

Por lo que acabo de explicar, se comprende que el primer capítulo de este libro lleve por título «Los ‘peligros’ de la espiritualidad». Porque es evidente que una espiritualidad comprendida como acabo de indicar tiene que resultar *inaceptable* para el común de los mortales. Porque los hombres y mujeres de este mundo lo que lógicamente queremos es ser felices, realizarnos plenamente, conseguir el logro de nuestras aspiraciones y anhelos más profundos. De ahí que una espiritualidad que entra en conflicto con esas aspiraciones y anhelos es una espiritualidad abocada al fracaso. Cosa que (no sé si por suerte o por desgracia) ocurre con frecuencia.

Por supuesto, en este asunto, como en tantos otros, sería una equivocación y hasta una inmoralidad pretender a toda costa presentar la mercancía de una manera atrayente para ilusionar ingenua y falsamente a la clientela. Quiero decir que no se trata de ofrecer una espiritualidad «atractiva», sino de plantear una espiritualidad «auténtica» y coherente con lo que tiene que ser. Coherente, por tanto, con el Evangelio, fuente y origen de cualquier espiritualidad que pretenda ser cristiana. Pero ocurre que el Evangelio no es un proyecto que entra en conflicto con lo auténticamente humano, sino que precisamente es la *plenitud de lo humano* que hay en nosotros y el camino para que cada uno sea él mismo y se realice plenamente.

Por otra parte, como voy a explicar más adelante, desde el punto de vista de una teología sana y coherente no se puede hablar tranquilamente de lo «natural» y de lo «sobrenatural», de lo humano y lo divino, como dos planos separados y, menos aún, como dos realidades contrapuestas y enfrentadas la una a la otra, sea cual sea la explicación que se le quisiera dar a semejante separación y enfrentamiento. Tal como Dios ha querido que, en concreto, exista el ser humano, éste ha sido agraciado con un destino divino. y, por tanto, todo el dinamismo humano, ya desde esta vida, está radicalmente invadido, penetrado, transido por lo sobrenatural y lo divino. Por eso, no me resisto a

⁸ Citado por F. Godefroy, *Dictionnaire de la langue française du IX au XV siècle*, vol. III, Paris, 1884, 524 b. Cf. A. Solignac, o. c., p. 1146.

⁹ *Outres considérations sur saint Joseph*, en P. Glorieux (ed.), *L'oeuvre française VII*, Desclée, Paris, 1966, p. 95.

¹⁰ París, 1917, p.7.

recordar un texto de K. Rahner que nos tendría que hacer pensar:

La experiencia individual del hombre particular y la experiencia religiosa colectiva de la humanidad nos confieren en una cierta unidad e interpretación recíprocas el derecho de interpretar al hombre, donde él se experimenta bajo las formas más diversas en su condición de sujeto de la trascendencia limitada, como el evento de la autocomunicación absoluta y radical de Dios¹¹.

La aplicación que el mismo Rahner deduce para la vida diaria de las personas es clara y, por otra parte, decisiva:

La experiencia a la que aquí se apela no es primera y últimamente la experiencia que hace un hombre cuando en forma voluntaria y responsable se decide a una *acción* religiosa, por ejemplo, a la oración, a un acto de culto, o a una reflexión ocupación teórica con una temática religiosa, sino la experiencia que se envía a cada hombre previamente a tales acciones y decisiones religiosas reflexas y que se le envía además tal vez bajo formas y conceptos que en apariencia nada tienen de religiosos¹².

Dicho de otra forma más clara y más sencilla, todo esto nos viene a indicar que una persona que actúa rectamente, aunque su actuación aparentemente no tenga que ver nada con la religión, se relaciona con Dios y se une a Dios. Por lo tanto, el trabajo, el descanso, el gozo y el disfrute de la vida, las acciones en apariencia más sencillas y más intrascendentes, en realidad son cosas que nos llevan a Dios, nos acercan a Dios y tienen un profundo y radical sentido religioso, aunque nosotros ni siquiera pensemos en ello ni nos demos cuenta de ello. Seguramente, esta forma de pensar resultará sorprendente para algunas personas. Pero es así. Así de genial y así de humana es la acción de Dios con nosotros. Lo cual no debe disminuir, y menos aún marginar, el profundo sentido que tienen en la vida cristiana los actos propiamente «religiosos». Pero a cada cosa su valor. Y es decisivo dejar bien claro que una espiritualidad rectamente entendida tiene que empezar por tomar en serio el planteamiento que acabo de hacer. En esto insistiré más adelante.

La dificultad, por tanto, que entraña la espiritualidad tal como se ha entendido y practicado con demasiada frecuencia está en que, a cuento de la llamada «espiritualidad», se ha acentuado la diferencia y la distancia entre el «espíritu» y la «materia», entre lo «divino» y lo «humano», entre lo «religioso» y lo «profano», entre lo «eterno» y lo «temporal». De esta manera, la espiritualidad se ha visto desplazada de sectores que son enteramente fundamentales en la vida de las personas. Y no sólo desplazada, sino, lo que es peor, se ha visto como algo contrapuesto y hasta enfrentado a experiencias y situaciones a las que los mortales no podemos (ni debemos) renunciar. Es evidente que una espiritualidad entendida y practicada de semejante manera no puede prosperar en el mundo en que vivimos. Y por eso a nadie le debe sorprender que los «espirituales» y las «espiritualidades», con todas sus sublimidades, se vean con frecuencia en el cesto de los papeles o destinados a vegetar en el jardín de los recuerdos. De ahí la necesidad y la urgencia de precisar, en la medida de lo posible, lo que debemos entender por espiritualidad.

¿Qué es la espiritualidad?

Según la acertada formulación de Juan Antonio Estrada, «podríamos definir la espiritualidad como la vida según el espíritu, es decir, la forma de vida que se deja guiar por el Espíritu de Cristo»¹³ En el mismo sentido, Saturnino Gamarra indica que «es común presentar la espiritualidad como sinónimo de *vivir bajo la acción del Espíritu*»¹⁴.

¹¹ K. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, Barcelona, 1979, p. 165.

¹² *Ibid.*

¹³ J.A. Estrada, *La espiritualidad de los laicos*, Cristiandad, Madrid, 1992, p. 14.

¹⁴ S. Gamarra, *Teología espiritual*, BAC, Madrid, 1994, p. 36.

Vista de esta forma, la espiritualidad abarca la vida entera de la persona. No sólo su «espíritu», sino también su cuerpo; no sólo su individualidad, sino además sus relaciones sociales y públicas, su condición de miembro de la Iglesia y de ciudadano del mundo. Todo eso entra dentro de lo que entendemos por una vida guiada por el Espíritu. Se supera así el viejo dualismo entre alma y cuerpo, espíritu y materia, espiritualidad y animalidad. La espiritualidad interesa y afecta a todo lo que el hombre y la mujer son en su existencia concreta. Por lo tanto, nada de recelos o sospechas pensando que, al tomar en serio la espiritualidad, vamos a tener que renunciar a una porción esencial de nosotros mismos. Más bien, se trata de todo lo contrario. Se trata de que, al vivir intensamente la espiritualidad, nos vamos a realizar en plenitud y vamos a ser más plenamente nosotros mismos. O, dicho de otra manera, la espiritualidad, bien entendida y mejor practicada, nos lleva derechamente al logro de nuestra humanidad y, por eso mismo, a llenar y cumplir nuestras aspiraciones más profundas.

Pero interesa concretar más lo que entendemos cuando hablamos de una «vida que se deja guiar por el Espíritu». Se trata lógicamente del Espíritu de Jesús. Por lo tanto, se trata del Espíritu que inspira el Evangelio y que hace vida el Evangelio. En este sentido, tiene toda la razón del mundo Gustavo Gutiérrez cuando afirma que «una espiritualidad es una forma concreta, movida por el Espíritu, de vivir el Evangelio»¹⁵. También Segundo Galilea describe la espiritualidad como «un estilo de vivir el Evangelio en una determinada situación»¹⁶. Y Julio Lois, de forma más precisa: «Por espiritualidad entendemos aquí la forma concreta, el estilo o el talante que tienen los creyentes cristianos de vivir el Evangelio, siempre movidos por el Espíritu»¹⁷. En última instancia, esta manera de entender la espiritualidad cristiana se basa en que, por espiritualidad en general, entendemos, según la acertada formulación de H. U. von Balthasar, «la actitud básica, práctica o existencial, propia del hombre, y que es consecuencia y expresión de su visión religiosa -o, de un modo más general, ética- de existencia»¹⁸. Pero está claro que esta actitud «básica, práctica o existencial» se traduce necesariamente en una forma de vida y de comportamiento. Y esta forma de vida y de comportamiento no puede ser otra, hablando en cristiano, que el Evangelio.

Esto se tiene que entender con todas sus consecuencias. Porque, como afirma el mismo van Balthasar, se trata de una «palabra dura». Una palabra que,

[...] para hacerla comprensible, hemos de insertarla de nuevo en el contexto existencial del mismo Evangelio. Si éste fuese una filosofía de la religión o una ética abstracta para cualquiera, aquella dureza sería injustificada. Pero la configuración intrínseca del Evangelio exige que el hombre siga a Jesús de manera que, en una decisión definitiva, se lo juegue todo a una sola carta, abandonando todo juego posterior. «Abandonarlo todo», sin volver la vista atrás, sin poner como condición una «síntesis» entre Jesús y la despedida de los de casa, entre Jesús y el entierro del propio padre, entre Jesús y cualquier otra realidad. «Tomar sobre sí la cruz», es decir, preferir de un modo absoluto la voluntad de Dios a cualquier otro plan, propensión o afecto: al padre, a la madre, a la mujer y a los hijos, la casa, los campos, etc. La exclusión de toda síntesis es la medida, el canon, la norma. Cuando uno comprende esto y lo cumple, siendo -por su respuesta positiva- no sólo «llamado», sino también «elegido», entonces su vida será «canónica» en sentido cristiano¹⁹.

La espiritualidad y la vida.

La larga cita del gran teólogo que fue Urs van Balthasar, un teólogo de corte netamente conservador

¹⁵ G. Gutiérrez, *Teología de la liberación*, Sígueme, Salamanca, 1990, p. 244.

¹⁶ S. Galilea, *Vivir el Evangelio en tierra extraña*, Indo-American Press, Bogotá, 1976, p. 7.

¹⁷ J. Lois, «Para una espiritualidad del seguimiento de Jesús»: *Sal Terrae* 74 (1986), p. 43. Para todo este asunto, véase el análisis más detallado de A. Guerra, *Acercamiento al concepto de espiritualidad*, Fundación Santa María, Madrid, 1994, pp. 54-55; Íd., *Trasfondo de la espiritualidad contemporánea*, Claretianas, Madrid, 1992, pp. 254-255.

¹⁸ H. U. von Balthasar, «El Evangelio como criterio y norma de toda espiritualidad en la Iglesia»: *Concilium* 9 (1965), p. 7.

¹⁹ H. U. von Balthasar, o. c., pp. 18-19.

y tradicional, es conveniente retenerla. Porque expresa, en un lenguaje que no hace concesiones, hasta qué punto la espiritualidad cristiana no admite medias tintas ni soluciones de compromiso. El problema está en comprender y retener bien a qué se refiere esa actitud fuerte y dura, firme y nunca dispuesta a admitir fisuras. ¿De qué se trata? O, mejor, ¿en qué es en lo que hay que poner esa exigencia tan radical, tan fuerte y tan firme?

Se trata de la *vida*. Esta vida nuestra, la que tenemos en este mundo. Una vida tan apreciable y tan bella, tan fecunda y tan valiosa, que es *divina*, al mismo tiempo que *humana*. Porque eso es la espiritualidad de los cristianos: *es la vida tomada en serio*. O, más exactamente, es *una forma de vivir la vida*. La forma que es coherente con el Evangelio, *con todo el Evangelio*, y no sólo con aquellos textos o aquellos pasajes que nos convienen, que cuadran con mis ideas políticas o con mis intereses económicos. Y aquí, exactamente aquí, es donde empezamos a caer en la cuenta de los «peligros» más sutiles que entraña la espiritualidad cristiana. Porque, para el común de los cristianos, hablar de radicalidad evangélica es lo mismo que hablar de renuncia y de cruz. Ahora bien, la renuncia y la cruz se suelen entender como vencimiento y mortificación de lo que nos agrada, dolor con Cristo doloroso, sufrimiento y muerte. De manera que a la cruz, entendida así, se le suele atribuir un valor santificante y salvífico por sí mismo. De donde resulta que vivir el Evangelio es (según creen muchos cristianos) vivir en la renuncia más absoluta, porque eso es lo que, por lo visto, le agrada a Dios. Es lo que, en el siglo XV, dijo el famoso autor de la *Imitación de Cristo*, Tomás de Kempis, en un texto conocido, que seguramente volveré a recordar más adelante:

Si hubiera algo mejor y más útil, para el hombre, que sufrir, Jesucristo nos lo habría enseñado con sus palabras y su ejemplo [...]. Cuando llegues a encontrar el sufrimiento dulce y amado por Jesucristo, entonces considérate dichoso porque has encontrado el paraíso en la tierra²⁰.

Sin duda alguna, esta manera de hablar tiene el peligro de dar a entender no sólo que Dios *permite el sufrimiento*, sino además que, en el fondo, lo que ocurre es que a Dios *le agrada el sufrimiento de los seres humanos*. De ahí que, con frecuencia, el lenguaje ascético sobre el sufrimiento roza los límites del absurdo y hasta de lo irracional e incluso casi de lo blasfemo. Porque presenta a un Dios que «necesita» la sangre, el dolor y la muerte para aplacarse en su furor y en su ira contra las ofensas que recibe de los hombres. Un Dios así, por mucho que queramos justificarlo y explicarlo, en última instancia, es un Dios que resulta inaceptable y monstruoso para el común de los mortales. Y lo mismo hay que decir de la espiritualidad que se desprende lógicamente de semejante imagen de Dios. Por eso, la imaginería religiosa y las vidas de los santos nos presentan constantemente, machaconamente, figuras y símbolos de dolor, de contradicción y de sufrimiento como el aire de familia que caracteriza a las personas que se acercan a Dios.

Dios, su bondad y el sufrimiento

Frente a la forma de presentar a Dios que nos ha ofrecido la espiritualidad cristiana tradicional (y la teología de la salvación [*soteriología*] subyacente a tal espiritualidad), hay que decir, con firmeza y sin medias tintas, que Dios, Padre de bondad y de misericordia, *no quiere que sus hijos sufran*. En el mundo hay sufrimiento porque toda forma de vida creada y, más en concreto, toda forma de vida terrena *es limitada*. Y esa limitación lleva consigo el enfermar, el envejecer y el morir. Además, está el misterio insondable de la libertad humana, que con frecuencia se inclina al mal, es decir, a hacer daño al otro y a los demás en general, con lo que el sufrimiento en el mundo alcanza cotas inimaginables. Pero no es éste ni el momento ni el sitio de intentar (una vez más) resolver lo que es un misterio sin fondo: el problema del mal y sus posibles explicaciones para hacerla compatible con la existencia de un Dios bueno y fuente de bondad y de felicidad²¹. Y, en última instancia, el

²⁰ *Imitación de Cristo*, II, 12.

²¹ Remito aquí al excelente estudio de J. A. Estrada *La imposible teodicea. La crisis de la fe en Dios*, Trotta, Madrid, 2005.

problema que representa lo que ahora se llama la deconstrucción de la metafísica, que para mucha gente ha desembocado en el ateísmo²². En todo caso, lo que sí quiero dejar bien claro es que, desde el mensaje de amor y de misericordia que presenta el Evangelio, *el único sufrimiento que Dios quiere es el que brota de la lucha contra el sufrimiento*.

Por eso sufrió Jesús. Porque se puso absolutamente de parte de todas las víctimas del sufrimiento humano, fuera cual fuera la razón de ese sufrimiento. Esto es lo que explica por qué Jesús se enfrentó a una religión, a unos sacerdotes, a una institución sagrada que, en lugar de aliviar el sufrimiento humano, lo que hacían era provocarlo y agravarlo. En este sentido, resulta coherente pensar que Dios quiso que Jesús bebiera el cáliz de dolor y muerte que tuvo que beber. Como quiere igualmente que cada uno de nosotros mortifiquemos y vencamos lo que, en nuestros comportamientos y conductas, es causa de sufrimiento para los demás. Ése es el sufrimiento que Dios quiere y la mortificación que le agrada. El sufrimiento y la mortificación que nos hacen cada día más libres y más disponibles, en definitiva, más humanos. Para así intentar, en la medida de nuestras posibilidades (las de cada cual), disminuir y aliviar el sufrimiento de tantas víctimas del egoísmo, de la injusticia, de la opresión, de la insolidaridad y de la deshumanización, cosas que por todas partes brotan en este mundo.

Si no me equivoco, a esto se reduce, en última instancia, el mensaje de seguimiento radical y de cruz que nos presenta Jesús en el Evangelio. Además, la experiencia nos enseña que, en la sociedad en que vivimos, el que se pone de veras a luchar contra las causas del sufrimiento, inevitablemente tiene que afrontar incontables enfrentamientos, incomprendimientos, conflictos y hasta es posible que llegue a encontrarse en situaciones límite, situaciones de vida o muerte. Y pienso que, al decir estas cosas, estamos tocando algo que es enteramente central en la espiritualidad cristiana. Tal fue la espiritualidad de Maximiliano Kolbe, de monseñor Romero, de Martin Luther King, de monseñor Angelelli, por citar algunos nombres concretos que me vienen a la cabeza, así, a bote pronto. Y la espiritualidad también de tantos sacerdotes, religiosas, religiosos, laicos comprometidos que, a lo largo del siglo XX, han pagado con sus vidas el atrevimiento de haber tomado en serio la lucha contra el sufrimiento de las víctimas de este mundo y contra el dolor, la desgracia y la humillación de los más pobres de la tierra.

Por lo demás, al hablar de esta forma cualquiera comprende que esto no es relajar las exigencias del vencimiento y de la cruz que comporta el Evangelio, sino que se trata de situar esas exigencias donde tienen que estar. Sólo así, pienso yo, podremos evitar los «peligros» que, con frecuencia, acarrea la incorrecta comprensión de la espiritualidad cristiana.

Estructura de la espiritualidad cristiana

Cuando la espiritualidad se estructura a partir del *proyecto de la propia perfección* espiritual, existe el peligro de que el individuo, sin darse cuenta, se centre en sí mismo. En ese caso, con la mejor voluntad del mundo, lo que se hace es fomentar quizá el más refinado egoísmo. Toda la preocupación del sujeto se concentra en su propio adelantamiento, en su propio crecimiento espiritual, en el acopio de virtudes y de méritos, para lograr lo más y mejor que se puede lograr en esta vida: la santidad. Eso es lo que se les ha dicho a los cristianos mil veces, sobre todo lo que se ha dicho en conventos, noviciados y seminarios, es decir, en los ambientes en los que tradicionalmente más se ha fomentado y cultivado la espiritualidad. Por eso no es infrecuente encontrar personas que cultivan asiduamente la espiritualidad, pero de tal manera que, al mismo tiempo, son individuos aferrados a sus propias ideas y a sus propios intereses. Individuos impositivos y dominantes, incapaces de dar su brazo a torcer, aunque todo eso se disimule bajo unas formas y unas prácticas que pueden parecer lo más sublime y espiritual de este mundo y del

²² Cf., en R. Rorty y G. Vattimo, *El futuro de la religión. Solidaridad, caridad, ironía*, Paidós, Barcelona, 2006, la introducción del compilador de la obra, Santiago Zabala, pp. 16-18.

otro.

Interesa, pues, fijar con claridad, en la medida de lo posible, en torno a qué criterios se debe plantear la estructura fundamental de la espiritualidad de los cristianos. Es lo que me propongo indicar a continuación.

Para empezar, al leer los evangelios queda claro que el punto de partida de toda espiritualidad cristiana se encuentra donde empieza el seguimiento de Jesús. Esto es lo primero que tuvieron que afrontar los discípulos, es decir, a partir de la opción clara y firme por el seguimiento empezaron a vivir lo que podemos llamar la espiritualidad evangélica. Ahora bien, seguir a Jesús no es seguir una idea, un programa, un proyecto, como explicaré detenidamente en otro capítulo de este libro. Seguir a Jesús es seguir a una persona. Y seguirla de tal forma que ese seguimiento no admite condición alguna, como ya he dicho al citar un texto de Hans Urs van Balthasar: ni el entierro del propio padre, ni despedirse de la propia familia, ni aun siquiera tener una piedra donde reclinar la cabeza (Mt 8, 18-22; Lc 9, 57-62). Por supuesto, no es éste ni el sitio ni el momento para ponerse a analizar estos textos. Pero, en cualquier caso, hay algo muy claro en ellos, como en todos los que hablan del seguimiento de Jesús: *el punto de partida de la espiritualidad cristiana está allí donde se toma en serio, y con todas sus consecuencias, la tarea de la libertad*. Es decir, no estar atado a nada ni a nadie, para estar enteramente disponible. San Ignacio de Loyola afirma claramente que el «principio y fundamento» de la espiritualidad cristiana es la «indiferencia», es decir, la libertad ante la salud y la enfermedad, ante la riqueza y la pobreza, ante el honor y el deshonor, ante la vida larga o la vida corta, «y por consiguiente en todo lo demás» (*Ejercicios Espirituales*, n. 23).

Pero aquí es decisivo evitar un equívoco: no buscamos la libertad porque eso nos hace más perfectos, sino porque, ante todo y sobre todo, queremos estar disponibles para la causa del reino de Dios. De tal manera que el centro mismo y el principio estructurante de la espiritualidad es la dedicación, la entrega y hasta la lucha por el reino. Eso es lo que tiene que determinar nuestras opciones y dar sentido a nuestra vida. Porque, en realidad, eso fue lo que orientó todo el mensaje y la actividad de Jesús. En efecto, tanto los comentaristas de los evangelios como los especialistas en cristología están hoy generalmente de acuerdo en que el centro de la predicación y del ministerio de Jesús fue su proclamación del reino. Es decir, aquello a lo que Jesús se entregó en cuerpo y alma fue la causa del reino de Dios²³. Y en eso educó Jesús a sus discípulos, para eso los formó.

Ahora bien, la consecuencia ineludible de la conversión al reino es el compromiso y la lucha por una sociedad digna de los seres humanos, es decir, una sociedad en la que se respete y se garantice la igualdad en derechos de todas las personas. Y, además, una sociedad fraternal, solidaria, liberada de opresiones e injusticias. Más aún, una sociedad en la que, si algo se impone de verdad, debe ser la ley del más débil²⁴. Por tanto, una sociedad en la que los últimos sean los primeros, es decir, en la que los privilegiados sean los más débiles, los que peor lo pasan en cualquier sociedad, los que más sufren, los pobres, los marginados y excluidos, los enfermos y, en general, todos los desgraciados de esta tierra. Teniendo en cuenta que el reino de Dios exige todo eso, no porque se reduzca a un proyecto de justicia social, sino porque es la realización, ya desde este mundo, de la gran familia de Dios, es decir, la forma de convivencia humana en la que Dios es real y efectivamente el Padre de todos *por igual*, no sólo en cuanto todos son igualmente queridos por Dios, sino además porque todos son igualmente tratados en este mundo. De donde resulta, lógicamente, una forma de sociedad en la que todos son realmente hermanos y solidarios, destacando la preferencia por los que más sufren y peor lo pasan, como se hace en toda familia de

²³ Una buena presentación del tema del reino en las cristologías actuales, en J. Sobrino, *Jesucristo liberador*, Trotta, Madrid, 42001, pp. 148-177. Para cuestiones exegéticas, cf. J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, vol. I, Sígueme, Salamanca, 1975, pp. 119-132. Bibliografía abundante sobre este asunto, en E. Schillebeeckx, *Jesús, la historia de un viviente*, Trotta, Madrid, 2002, p. 128. Un estudio de conjunto, en J. M. Castillo, *El Reino de Dios. Por la vida y la dignidad de los seres humanos*, Desclee, Bilbao, 2000.

²⁴ Remito al excelente estudio de L. Ferrajoli *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Trotta, Madrid, 52006.

gente bien nacida. Por supuesto, un proyecto así es una utopía. Y es que el reino de Dios que anunció Jesús es un proyecto utópico. Pero de la utopía de Jesús y su expresión actual hablaré en los capítulos finales de este libro.

El peligro del subjetivismo intimista

La entrega al trabajo por el reino de Dios, la lucha por irlo realizando en este mundo, en nuestra sociedad, todo eso es el principio estructurante fundamental de la espiritualidad cristiana. De esta manera, la espiritualidad se ve liberada del subjetivismo intimista y del peligro de egocentrismo larvado que, tantas veces, la ha viciado. Desde este punto de vista, es importante caer en la cuenta de que el proyecto del reino de Dios, antes que *un proyecto de actividad pastoral*, es *un proyecto de humanización de las personas*, un proyecto de vida y de felicidad para todos los que sufren. Y, así, es el proyecto básico de la espiritualidad de los cristianos.

Planteada de esta forma, la espiritualidad alcanza una dimensión de realismo que con frecuencia le ha faltado. Por poner un ejemplo: la espiritualidad cristiana se ha caracterizado por el desprendimiento y la renuncia de los bienes de este mundo y por un modo de vida austera, pero no solía cuestionar las causas de opresión y explotación que sufren los pobres, los inmigrantes, los marginados y excluidos sociales²⁵. Así hemos tenido, durante siglos, una espiritualidad más preocupada por la virtud de la pobreza que por el sufrimiento de los pobres. O sea, una espiritualidad más interesada por la santidad del «espiritual» que por el hambre del «necesitado». Un auténtico despropósito. Y es evidente que nadie va a poner en duda que la libertad con respecto al dinero y a los bienes de este mundo es algo fundamental. Pero con tal de que esa libertad sea la predisposición y la condición de posibilidad para luchar contra la injusticia, la opresión y el sufrimiento que padecen los pobres. Enfocar las cosas de esta manera es, me parece a mí, el modo más evangélico de encauzar y orientar la ascética de una persona que toma en serio la causa del reino de Dios. Por eso, insisto, no se trata de sustituir la ascética por la lucha social. Se trata, en cualquier caso, de ser realmente libres y estar dispuestos para aliviar y si es posible suprimir el dolor y la humillación de las víctimas de este mundo.

Las prácticas espirituales

Por último, al hablar de la estructura fundamental de la espiritualidad cristiana, parece necesario decir algo sobre la oración y la celebración de la fe. Aquí es importante recordar lo que ya dije antes: todo arranca de la opción por el seguimiento de Jesús. Pero ya he dicho que seguir a Jesús es, antes que nada, seguir a *una persona*, encontrarse con esa persona, relacionarse con ella. Ahora bien, toda relación interpersonal, si es auténtica y profunda, lleva consigo necesariamente la exigencia de diálogo, de presencia, de intimidad, de co-efusión. Eso, en el caso del encuentro con Jesús mediante la fe, es la oración. De no ser así, la fe se convierte insensiblemente en una pura ideología, que, por más excelente que sea, resulta una desnaturalización de la misma fe. Por otra parte, al entender la oración como una exigencia del seguimiento de Jesús, la experiencia íntima de la persona creyente se libera del peligro de tranquilidad y autocomplacencia engañosa en que, no pocas veces, resultan implicadas las personas que cultivan la espiritualidad. Porque así es. Todos sabemos de sobra que hay gente muy «espiritual», gente que se siente satisfecha con su propia oración, pero que al mismo tiempo es incapaz de complicarse la vida por defender a un hermano o más simplemente por variar el orden diario de sus ocupaciones y descansos. Está claro que cuando eso ocurre, falla algo muy fundamental. Y es posible que la oración, en esos casos, produzca inconscientemente un efecto tranquilizante, como si de un placebo se tratase, que nos dificulta para ver lo lejos que está nuestra vida del verdadero seguimiento de Jesús.

En cuanto a la celebración cristiana de la fe, todos los creyentes saben que los sacramentos,

²⁵ Cf. J.J. Tamayo, *Para comprender la teología de la liberación*, Verbo Divino, Estella, 1988, p. 66.

especialmente el bautismo y la eucaristía, son esenciales en la vida de la Iglesia y, por tanto, en la experiencia de la comunidad cristiana. Pero, en este asunto, es importante comprender que los sacramentos tienen y exigen una dimensión celebrativa, que en ningún caso se debe marginar y, menos aún, olvidar. No pretendo aquí desarrollar el porqué y el cómo de la celebración²⁶. Doy eso por supuesto. Lo que me interesa, en este momento, es insistir en que la espiritualidad cristiana tiene una estructura sacramental y, por tanto, celebrativa, cosa que es determinante para la vida cristiana. Una espiritualidad que no tiene, en todo caso, muy en cuenta las exigencias que comportan el bautismo y la eucaristía es una espiritualidad falseada por su misma base. Por otra parte, nunca podemos olvidar que los sacramentos en general, y más en concreto tanto el bautismo como la eucaristía, son celebraciones *comunitarias*. Con lo cual estoy alertando del peligro de individualismo que no pocas veces ha acechado y ha perjudicado seriamente a la espiritualidad de los cristianos.

²⁶ Para este punto, cf. J. M. Castillo, *Espiritualidad para comunidades*, San Pablo, Madrid, 1995, pp. 147-164.

EL CENTRO DE LA ESPIRITUALIDAD CRISTIANA (cap.2)

Un contraste que hace pensar

Hablar de «espiritualidad» es hablar de algo que, con bastante frecuencia, produce reacciones contrapuestas. Porque hay personas para quienes la espiritualidad es lo más digno, lo más noble, incluso lo más importante que el ser humano puede y debe afrontar en esta vida. Mientras que, por el contrario, para otras gentes, la espiritualidad es una cosa que no interesa en absoluto o (lo que es más significativo) la espiritualidad es algo que resulta sospechoso y hasta puede ser que inadmisibles. En definitiva, plantear el asunto de la espiritualidad es poner sobre el tapete un tema que pone en evidencia un *contraste* y hasta puede ser que, en algunos casos, se trate de una *confrontación*. Porque, al tratar este asunto, enseguida nos encontramos con los entusiastas de la espiritualidad y también con sus detractores. Los entusiastas, es decir los que ven en la espiritualidad el remedio de todos los males. Y los detractores, es decir, los que ni siquiera soportan la palabra y lo que esa palabra les sugiere. Porque hay quienes piensan, como ya he indicado en el capítulo anterior, que espiritualidad es lo mismo que evasión del mundo y de la historia, renuncia y mortificación de todo lo que naturalmente nos gusta, aceptación resignada de las penas y miserias que lleva consigo el hecho de vivir en este «valle de lágrimas», y, además, todo eso con mucho «misticismo» y con buenas dosis de «espiritualismo», cosas que a no pocas personas les ponen extremadamente nerviosas.

Ahora bien, este contraste, esta confrontación indica, por lo menos, dos cosas. En primer lugar, que la espiritualidad es algo muy serio, seguramente muy profundo. Porque un tema que produce reacciones tan opuestas y tan fuertes es un tema que seguramente toca fondo, que sin duda remueve en muchas personas experiencias no sólo conscientes sino también (lógicamente) inconscientes. Experiencias en las que cada cual percibe que se juega mucho en su vida. En segundo lugar, todo esto indica también que en la espiritualidad, tal como mucha gente la entiende, hay algo que funciona mal porque seguramente está mal planteado. Y bien sabemos que cuando un problema se plantea mal, la solución no puede resultar acertada. Aquí está, me parece a mí, lo primero que se debe tener en cuenta cuando pretendemos decir algo que valga la pena sobre el tema de la espiritualidad.

Este contraste, incluso esta confrontación, son hechos que hacen pensar. Quiero decir: *son hechos que obligan a hacerse preguntas*. Y por cierto, preguntas muy básicas. Yo voy a afrontar aquí la que, a mi juicio, me parece la más importante de todas: *¿dónde está el centro de la espiritualidad cristiana?* No olvidemos que, cuando en un asunto vamos derechamente al centro de la cuestión, eso ya por sí solo es el camino más directo y más seguro para poner en claro lo que queremos saber. A fin de cuentas y como tantas veces se ha dicho, en asuntos de verdadera importancia, lo más práctico es tener una buena teoría. Pues bien, de eso se trata en este capítulo, de ir directamente al planteamiento de la teoría que define dónde está el centro de la espiritualidad cristiana.

Dios y la vida

Para poner en claro dónde está este centro de la espiritualidad cristiana, lo primero que necesitamos es caer en la cuenta de que las personas que tenemos (o pretendemos tener) creencias religiosas establecemos, con demasiada frecuencia y sin darnos cuenta de ello, una *relación dialéctica* entre Dios y la vida. Quiero decir: para mucha gente, Dios y la vida son dos realidades *disociadas* la una de la otra. Pero no sólo disociadas, sino sobre todo dos realidades *contrapuestas*. Porque, en última instancia, abundan las personas que ven en la vida, con sus males, sus sufrimientos y sus contradicciones, la gran dificultad para creer en Dios. Y porque, en sentido contrario, abundan también las personas que ven en Dios el gran obstáculo para vivir, desarrollar y disfrutar la vida en

toda su plenitud y con todas sus potencialidades. Es decir, por una parte, la vida en este «valle de lágrimas» representa nada menos que el *problema del mal*, es decir, el obstáculo insalvable para aceptar que existe un Dios infinitamente bueno e infinitamente poderoso. Pero, por otra parte, ese Dios que nos manda y nos prohíbe, nos amenaza y nos castiga, se traduce y se concreta en el *problema de la religión*, que a mucha gente se le hace intolerable por la idea según la cual, para acercarse a Dios, lo que hay que hacer es sacrificar el entendimiento, aceptando dogmas que no se entienden, sacrificar la voluntad, sometiéndose a mandatos que resultan costosos, y vencerse lo más posible en todo lo que nos gusta, porque así nos parecemos más a Cristo, que con su dolor, su pasión y su muerte nos dijo cómo hay que ir por la vida.

Todo esto ya ha quedado insinuado en el capítulo primero. Pero hay que insistir en ello. Porque el hecho es que, a fuerza de tantas torpezas, en nuestra manera de presentar a Dios, por una parte, y en nuestro modo de entender la vida, por otra, hemos terminado por hacer de Dios y de la vida dos magnitudes enfrentadas la una a la otra. Porque para creer en Dios no hay más remedio que pensar y presentar la vida como en realidad no es. Y para vivir la vida con todas sus posibilidades, su gozo y su alegría, hay que prescindir del Dios que nos han enseñado tantas veces.

Ahora bien, desde el momento en que mucha gente ve así estas cosas y las vive así, con todas sus consecuencias, la *religión* y la *vida* entran en conflicto la una con la otra. Porque la religión le complica la vida a la gente que toma en serio las creencias religiosas. Y la vida, con sus dinamismos, sus derechos y sus instintos más básicos, es vista por los responsables de la religión como un peligro para los intereses de la institución religiosa. Al decir estas cosas, no se trata de plantear un problema artificial. Y menos aún se trata de elucubraciones sin ton ni son. Por desgracia, estamos ante hechos, experiencias y situaciones que uno no quisiera tener que reconocer y aceptar como cosas que han pasado y siguen pasando. El papa Juan Pablo II pidió perdón por las agresiones que la Iglesia ha cometido contra la vida en tiempos pasados. Seguramente, dentro de algunos años, otro papa pedirá perdón por las agresiones que la Iglesia está cometiendo ahora mismo también contra la vida. Antiguamente, la religión quemaba a sus enemigos. Ahora no los quema, pero los culpabiliza hasta conseguir que se sientan como seres ingratos y miserables que no merecen sino la eterna condenación. O prohíbe el uso del preservativo en países pobres de África en los que el sida está matando a millones de personas, cuando sabemos que la OMS insiste en que es urgente difundir los medios que pueden impedir la difusión de una epidemia tan grave.

Todos sabemos las consecuencias que históricamente ha tenido esta confrontación entre Dios y la vida de los seres humanos. Desde las religiones cuyo acto central es el sacrificio, esto es, la muerte de un ser viviente, a veces un ser humano, hasta la dominación y la represión de los instintos de la vida, por ejemplo la necesidad de amar o los dinamismos de la sexualidad, que la religión ha condenado o dificultado en nombre del Dios que nos hizo con esa necesidad y con esos dinamismos. De ahí que son cada día más y más las personas que no entienden, ni pueden entender, todo este montaje ideológico e institucional que, más tarde o más temprano, termina por entrar en contradicción con lo que todo ser humano más desea y más necesita: vivir con seguridad, con dignidad, respetado en sus derechos, aceptado con sus diferencias y, por supuesto, con la posibilidad real y concreta de gozar de la vida.

Mientras las religiones no se aclaren sobre estas cuestiones, que son tan básicas y tan fundamentales, es evidente que vivirán en la constante contradicción de ser representantes de Dios y, al mismo tiempo, agresoras de la obra fundamental de Dios, que es la vida. Es verdad que, al llegar a este punto, las religiones suelen echar mano del pecado como la perversión que los seres humanos hemos hecho de la vida. Pero el problema entonces está en saber qué es el pecado. ¿El pecado consiste en todo lo que sea agresión a la vida humana, sus derechos, su dignidad, sus peculiaridades culturales, sus instintos más básicos y el goce y la alegría de vivir? ¿O el pecado consiste en desobedecer a la religión, con sus dogmas y sus leyes, sus poderes y sus jerarquías, sus

amenazas y sus censuras sociales?

Al plantear estas preguntas estamos tocando el centro mismo de cualquier espiritualidad. Y es evidente que, mientras no nos aclaremos sobre estas cosas, iremos por la vida dando palos de ciego, con nuestra religión a cuestas, muchas veces sin saber lo que hacer con ella. Porque la podremos utilizar como agresión, ya sea contra nosotros mismos, ya sea contra los demás. O porque, cansados de no verle sentido a ciertas cosas, terminaremos (como termina tanta gente) por mandar la religión a paseo sencillamente para vivir, poder vivir en paz y coherencia con uno mismo y con los demás.

Evangelio y espiritualidad

El término «espiritualidad» no está en el Nuevo Testamento ni en la primitiva tradición cristiana. Esta palabra, como ya he dicho en el capítulo anterior, se empezó a utilizar en el siglo IV y su contenido se fue elaborando a lo largo de la Edad Media. Pero no es esto lo que quiero aclarar en este momento. Para lo que aquí interesa, baste decir que cuando los cristianos hablamos de *espiritualidad*, nos referimos a la *forma de vivir de aquellas personas que se dejan llevar por el Espíritu de Dios*.

Ahora bien, según los evangelios, el Espíritu se comunicó a Jesús en el momento en que fue bautizado por Juan (Mc 1, 10; Mt 3, 16; Lc 3, 22; Jn 1, 32). Y el relato de Lucas indica, con toda claridad, cómo y de qué manera Jesús se dejó llevar por el Espíritu de Dios. Es decir, el evangelio de Lucas explica, sin lugar a dudas, en qué consistió la «espiritualidad» de Jesús. El texto es bien conocido: «Con la fuerza del Espíritu, Jesús volvió a Galilea» (Lc 4, 14). Y enseguida se dice que Jesús entró en una sinagoga y allí leyó, ante la gente, el texto del profeta Isaías:

El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha ungido para que dé la buena noticia a los pobres. Me ha enviado para anunciar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, para poner en libertad a los oprimidos, para anunciar el año de gracia del Señor (Lc 4,19-19; cf. Is 61, 1-2).

Inmediatamente, el mismo Jesús añadió: «Hoy, en vuestra presencia, se ha cumplido este pasaje» (Lc 4,21).

La cosa está clara. Jesús se dejó llevar por el Espíritu del Señor. ¿Para qué? En resumidas cuentas, para una cosa: *aliviar el sufrimiento humano*. A eso, ni más ni menos, es a lo que el Espíritu impulsó a Jesús: dar la buena noticia a los pobres, la vista a los ciegos, la libertad a los cautivos y a los oprimidos. En definitiva, *dar vida* a quienes tienen la vida cuestionada o disminuida. Y devolver la *dignidad de la vida* a todos los que se ven atropellados por causa de la opresión o por carecer de la libertad que merecemos los seres humanos.

Esto significa que la espiritualidad que presenta el Evangelio funde la *causa de Dios* con la *causa de la vida* hasta tal punto, que la predicación y el comportamiento de Jesús nos vinieron a decir lo siguiente: *los seres humanos encontramos a Dios en la medida, y sólo en la medida, en que defendemos la vida, respetamos la vida y dignificamos la vida*. Aquí y en esto se sitúa el centro de la espiritualidad cristiana. Por eso, el Evangelio resulta comprensible sólo cuando se parte de este planteamiento. Cuando este criterio se tiene debidamente en cuenta. Y cuando a partir de este principio se interpreta el mensaje de Jesús. Entonces, y sólo entonces, se entiende el Evangelio y la espiritualidad que brota del Evangelio.

En efecto, como es bien sabido, el centro de este mensaje, según los sinópticos, no fue Dios, sino el reino de Dios (Mc 1, 14-15; Mt 4, 17.23; 10, 7; Lc 4, 43). Es decir, a Jesús no le preocupó el problema de Dios en sí, sino *dónde* y *cómo* podemos los seres humanos encontrar a Dios y relacionarnos con él. Ahora bien, según el mensaje del reino, al Dios de Jesús se le encuentra «curando los achaques y enfermedades del pueblo» (Mt 4,23), «resucitando muertos, limpiando

leprosos, echando demonios» (Mt 10, 7). De manera que la señal de la llegada del reino, es decir, la señal de que los seres humanos encontramos a Dios, es que se expulsa a los demonios (Lc 11, 20). Lo que, dicho de otra manera, significa que la señal de nuestro encuentro con Dios es la liberación de cuanto oprime la vida, la limita o la hace indigna, de la forma que sea o sean cuales sean los medios con que eso se haga.

La consecuencia que se sigue de lo que acabo de explicar es que la espiritualidad que presenta el Evangelio no es un proyecto que centra al sujeto en sí mismo, en su propia perfección, en su santificación personal, en la adquisición de determinadas virtudes. Por muy importante y muy noble que sea todo eso, nada de eso se encuentra en el Evangelio. La espiritualidad que presenta el Evangelio es un proyecto centrado en los otros, orientado a los demás, con la intención puesta en aliviar el sufrimiento ajeno, o, más exactamente, se trata de un proyecto centrado en la defensa de la vida, el respeto de la vida y la lucha por la dignidad de la vida. Por eso, cuando el Evangelio explica en qué va a consistir el criterio determinante de los que entran o no entran en el reino definitivo y último, todo se reduce a una cosa: los que han aliviado o no han aliviado el sufrimiento humano, los que han dado de comer a los que pasan hambre, los que han vestido a los que no tienen qué ponerse, los que han acompañado a enfermos y encarcelados (Mt 25, 31-46), en definitiva, *los que se afanan por la vida de los demás, éstos son los que encuentran a Dios*.

Se cumple, pues, al pie de la letra lo que dije antes: la espiritualidad del Evangelio consiste exactamente en que se funde y se confunde la causa de Dios con la causa de la vida humana.

Espiritualidad y conflicto

Pero cuando los evangelios hablan de la espiritualidad de Jesús, es decir, cuando nos explican cómo Jesús se puso de parte de la vida, no se limitan a decir que Jesús curaba a los enfermos o expulsaba a los demonios. Además de eso, los evangelios repiten, una y otra vez, que Jesús hacía frecuentemente esas obras buenas precisamente cuando estaba prohibido hacerlas, según las leyes de la religión establecida. Por eso Jesús era «acechado» por los piadosos observantes que sospechaban, con fundamento, que era un transgresor de las normas establecidas (Mc 3, 3; Lc 14, 1). De ahí que no le faltaba razón al jefe de la sinagoga cuando le dijo a la gente: «hay seis días de trabajo; venid esos días a que os curen, y no los sábados» (Lc 13, 14). Señal inequívoca de que la gente sabía que era precisamente el sábado el día en que Jesús curaba a los que tenían la vida limitada o mutilada.

Esto supuesto, el relato más elocuente es el de la curación del manco en la sinagoga (Mc 3, 1-6). La pregunta de Jesús es tajante: «¿Qué está permitido en sábado: hacer el bien o hacer el mal; salvar una vida o matar?» (Mc 3, 4). Propiamente, allí no estaba en juego la vida de nadie. Porque el manco podía haber seguido siendo manco toda su vida o, por lo menos, podía haber esperado al día siguiente para que lo curasen. Y sin embargo, Jesús hace la pregunta más radical que seguramente hay en todo el Evangelio. Porque, en definitiva, lo que Jesús pregunta es esto: ¿qué es lo primero para el ser humano?, ¿la *vida* o la *religión*? Y allí quedó claro que, para Jesús, lo primero es la vida: dar vida a quien la tiene limitada o mutilada, sea como sea o por la razón que sea. Lo cual no quiere decir que Jesús prescindía de la religión y menos aún que la rechazase. Lo que quiere decir es que Jesús puso la religión donde tiene que estar: al servicio de la vida y para dignificar la vida de los seres humanos.

Pero está claro que esta manera de entender las cosas no encajaba ni en las ideas ni en los proyectos de los «hombres de la religión» del tiempo de Jesús. Y seguramente tampoco en las ideas y en los proyectos de muchos hombres religiosos de nuestro tiempo. Por eso, la espiritualidad, tal como la entendió y la vivió Jesús, no tuvo más remedio que ser conflictiva. Porque entonces, como ahora, ponerse incondicionalmente de parte de la vida es seguramente la cosa más problemática y

más peligrosa que se puede hacer en este mundo. Lo cual no nos debe sorprender, ya que los intereses de la institución no coinciden siempre con los intereses de la vida o con los derechos de la vida. Y entonces lo que suele ocurrir es que se antepone la institución (con sus leyes, sus intereses y sus jerarquías) a la vida (con sus derechos, su dignidad y su seguridad). Pero esto, precisamente esto, es lo que Jesús no toleró ni pudo tolerar. Y hay que tener el coraje de aplicar este criterio lo mismo a las instituciones religiosas que a las instituciones políticas. Porque unas y otras cometen agresiones frecuentes contra la vida. Las instituciones políticas porque organizan guerras y atropellan los derechos humanos de mil maneras y con los procedimientos más brutales y violentos; las instituciones religiosas porque, con demasiada frecuencia, se callan y no denuncian lo que habría que denunciar con libertad y valentía, incluso a costa de perder privilegios o beneficios económicos.

En definitiva, esto nos viene a decir que espiritualidad cristiana y conflicto son dos cosas que van inevitablemente unidas. Por eso nada tiene de particular que la expresión suprema de nuestra espiritualidad sea el Señor crucificado. Pero bien sabemos que un crucificado es un ajusticiado. O sea, la demostración más patética de hasta dónde puede llegar un conflicto. Por eso la espiritualidad supone y exige renuncia: «cargar con la cruz», según la afirmación evangélica. Es decir, estar dispuesto a ser considerado como un agitador y un subversivo ante la sociedad y ante el orden establecido. Por la sencilla razón de que uno está incondicionalmente de parte de la vida. Y, por tanto, en contra de cuantos desde el poder (sea el que sea) cometen todo tipo de agresiones contra la vida, ya sea atropellando los derechos de las personas, su dignidad o el respeto que merecen en cualquier situación y a costa de cualquier precio. Y también hay que recordar aquí, como es lógico, las agresiones que se hacen contra el equilibrio ecológico y la protección de todo lo que es vida en el planeta Tierra.

Dónde no está el centro

A la vista de lo dicho hasta aquí, se pueden ya sacar algunas conclusiones sobre el tema de este capítulo. Y ante todo interesa dejar muy claro que el centro de la espiritualidad cristiana no está en:

1) *La religión*. Si entendemos la religión como relación con el Transcendente, está claro que la espiritualidad cristiana no se puede entender si no es precisamente eso, es decir, relación con el Ser Supremo que nos trasciende a todos. Pero el problema está en que esa relación, precisamente porque es relación con el que nos trasciende (y no está a nuestro alcance), necesita todo un conjunto de «mediaciones» entre los seres humanos y Dios. Y aquí es donde está el problema. Porque existe el peligro de quedar atrapados por las «mediaciones», de manera que no lleguemos al «término», que es Dios. Por eso, el Evangelio deja muy claro que *la mediación esencial entre los seres humanos y Dios es la vida*, no es la religión. Es decir, la religión es una expresión fundamental de la vida. Pero, por eso mismo, *la religión tiene que estar siempre al servicio de la vida*. Y, en consecuencia, la religión es aceptable en la medida, y sólo en la medida, en que sirve para potenciar la vida, dignificar la vida y hasta lograr el gozo y la alegría de vivir. Por lo tanto, cuando la religión (utilizando los argumentos teológicos más sublimes que se quieran utilizar) se gestiona de manera que termina agrediendo la vida y la dignidad de las personas, tal religión se desnaturaliza y termina siendo una ofensa al Dios que nos reveló Jesús.

2) *La ascética*. Por los evangelios sabemos que Juan Bautista fue un asceta del desierto, quizá (aunque esto sea dudoso) vinculado a los grupos de esenios que, según parece, abundaban en la Palestina del siglo primero. Pero Jesús se desmarcó de la ascética del desierto, lo mismo que se desmarcó también de la religión del templo y de sus funcionarios. Sabemos que los evangelios establecen una contraposición muy clara entre Juan y Jesús. De forma que, mientras a Juan lo comparan con un entierro, a Jesús se le relaciona con una boda. Tal es el sentido de la pequeña parábola de los niños que cantan lamentaciones o que, por el contrario, tocan la flauta (Mt 11, 17

par). Sin duda alguna, las comunidades primitivas comprendieron muy bien que el camino de Jesús no era el camino de la ascética, sino el de la alegría y el gozo de la fiesta compartida, la fiesta de la vida que es una boda.

3) *La virtud*. Esto puede resultar más sorprendente para algunas personas poco conocedoras de la tradición cristiana. Por eso conviene saber que la «virtud» no es un concepto bíblico. En hebreo ni existe esa palabra. De ahí que los judíos, para referirse a una persona buena, la llamaban «justa», nunca «virtuosa». Y es que la virtud era el término central de la ética helenista. De hecho, el concepto de virtud lo acuñaron los griegos. La virtud (*areté*) era la cualidad de los *aristoi*, los selectos, los privilegiados de la sociedad. Porque los trabajadores, los pobres y los miserables no podían tener acceso a la virtud. De ahí que, por ejemplo, los traductores de Platón discuten si la *areté* se debe traducir por «virtud» o por «excelencia». Por otra parte, la virtud estaba asociada, en aquella cultura, al poder, puesto que era la característica determinante de los que eran considerados como los privilegiados y poderosos de la sociedad. Ahora bien, lo sorprendente es que, a partir del siglo III, el centro del Evangelio, el *reino de Dios*, que es para los niños (los débiles) y para los pobres, vino a ser sustituido por la *virtud*, que era el centro del hombre ideal, según la cultura helenista. Seguramente en esto consistió el desplazamiento más asombroso que se produjo en la Iglesia antigua. Y no es que el mensaje de Jesús sobre el reino quedase marginado. Lo que ocurrió es que las gentes de aquella cultura vieron (y seguramente no lo pudieron ver de otra manera) que el reino de Dios se alcanzaba poniendo en práctica la virtud. Así se produjo el desplazamiento que dura hasta hoy. Porque también en nuestros días, cuando, por ejemplo, se trata de canonizar a un santo, no se analiza si luchó o no luchó por defender y dignificar la vida (eso es el reino de Dios), sino que se mira con lupa qué virtudes practicó y cómo las ejerció.

4) *La perfección del sujeto*. Los manuales de espiritualidad han repetido una y mil veces que el centro de la vida cristiana es la perfección espiritual del sujeto. Esta perfección se refiere a la caridad. Con lo cual se pone el listón muy alto. Y se presenta un ideal excelso. Pero la pura verdad es que, desde el momento en que el centro se pone en la perfección del sujeto, lo que en realidad se hace es que todo el interés del individuo (como ya he dicho antes) queda centrado en sí mismo, en el propio sujeto. Y eso es así por más que se hable del amor y hasta de la caridad divina con la mejor voluntad del mundo e incluso con derroches de generosidad. Pero la pura verdad es que lo que realmente se fomenta (con demasiada frecuencia) es el más refinado egoísmo. Y lo peor del caso es que, las más de las veces, el sujeto ni se da cuenta de semejante situación. Porque tiene el firme convencimiento de que su entusiasmo espiritual está centrado en el amor, es decir, en los demás, cuando en realidad donde está centrado es en sí mismo, por más que todo eso se disface de altísimos motivos «espirituales», «evangélicos» o lo que se quiera. De ahí que, en ambientes sinceramente «espirituales» (al menos en principio), uno se encuentra con situaciones sorprendentes. Por ejemplo, con personas que a todas horas están hablando de perfección y de espiritualidad, pero al mismo tiempo son gente enormemente testaruda, autosuficiente, intolerante o cosas parecidas, que nada tienen que ver ni con la perfección ni con la espiritualidad.

Cuando hablamos de la espiritualidad cristiana, es decisivo dejar muy claro que el centro de dicha espiritualidad no está en ninguna de las cuatro cosas que acabo de indicar. Porque, como se ha dicho tantas veces, lo más importante y lo más práctico, para que las cosas se hagan bien, es tener las ideas claras y acertar con la teoría que conviene aplicar en cada caso y en cada situación. Esto quiere decir (por lo que respecta al tema que aquí estamos tratando) que si la espiritualidad de los cristianos no va como Dios manda, muchas veces no es por falta de buena voluntad e incluso de generosidad, sino porque el centro de dicha espiritualidad se pone donde no se tiene que poner. Con tal de que se tenga muy claro que estoy hablando del *centro* de la espiritualidad. No me refiero, por tanto, a todos y cada uno de sus *contenidos*. El centro no está en ninguna de las cuatro cosas que he señalado. Pero eso no quiere decir que la espiritualidad cristiana no tenga una dimensión «religiosa», que no exija una vida «virtuosa» (en el sentido de exigencias éticas fuertes y comprometidas), que no lleve a una vida de «perfección» (nunca entendida como «selección», sino

como adhesión incondicional a Jesús) o que todo esto no requiera una determinada «ascética», en cuanto dominio de sí, para estar al servicio de los otros. Pero lo determinante está en que la espiritualidad cristiana sepa dónde tiene su centro y, por lo tanto, *desde dónde* se tiene que entender y poner en práctica todo lo demás. Y ese centro, ya lo he dicho insistentemente, está en la vida: en la defensa de la vida de los seres humanos, en el respeto a la vida, en la dignidad de la vida y hasta en el goce y el disfrute de la vida para todos (en cuanto eso es posible), no sólo para unos cuantos.

Una espiritualidad para el siglo XXI

No se trata de que ahora pretendamos inventar una espiritualidad nueva. Ni tampoco de que intentemos maquillar nuestra «mercancía espiritual» para que resulte aceptable y apetecible en la amplia y creciente oferta de productos de toda índole que la sociedad del bienestar nos mete por los ojos cada día. Se trata de algo mucho más simple y, a mi manera de ver, bastante más razonable.

Para nadie es un secreto que si en este momento hay algo que interese de verdad a la gente, es tener una vida segura, respetada y digna. Y se comprende que esto interese tanto a las mujeres y a los hombres de nuestro tiempo. Porque -aparte de otras consideraciones que se podrían hacer al respecto- las agresiones contra la vida han sido tantas y tan brutales a lo largo del siglo XX y en los primeros años del siglo XXI, que es perfectamente comprensible el interés y la preocupación creciente que tienen las gentes de nuestro tiempo por asegurarse una vida que les dé las suficientes garantías con vistas al futuro. Un futuro, por lo demás, que plantea demasiados interrogantes, precisamente en cuanto se refiere a la vida que nos espera.

Ahora bien, después de lo dicho en las páginas anteriores, resulta que la espiritualidad cristiana (si es que es auténtica y coherente) tiene que ser, antes que nada, una espiritualidad centrada en la vida. La vida sin adjetivos. Quiero decir: no se trata de que la espiritualidad cristiana se desentienda de la vida «divina», «sobrenatural», «eterna», «religiosa», «consagrada» o cualquier otra de las denominaciones que la espiritualidad tradicionalmente ha asociado con la vida. Todos esos adjetivos, por supuesto, son respetables, importantes y necesarios, con tal de que se expliquen debidamente y se sitúen dónde y cómo se tienen que situar. Pero sabemos, por experiencia, que la teología, precisamente al tratar el tema de la vida, se ha fijado más en los adjetivos que en el sustantivo sin más. Hasta llegar al esperpento de agredir a la *vida* por asegurar la vida *eterna* o la vida *sobrenatural*. Los cristianos tenemos que creer y esperar la vida eterna. Como tenemos que buscar y defender la vida que Dios nos concede mediante su gracia. Pero con tal de que todo eso se haga *a partir de esta vida*, la vida que cada uno lleva o puede llevar en este mundo. Porque, con demasiada frecuencia, entre los cristianos se produce la «evasión hacia los adjetivos» que antes he indicado, al tiempo que nos desinteresamos por lo «sustantivo» de la vida. Es decir, nos importa poco (o nada) lo que pasa en la vida que nos rodea y, sobre todo, nos hacemos insensibles a la «vida de perros» que tienen que soportar tantos seres humanos con los que seguramente nos cruzamos todos los días, pasando de largo, como hicieron el sacerdote y el levita de la parábola del buen samaritano.

La conclusión final es clara: si la espiritualidad quiere ser coherente con el mensaje de Jesús, ante todo, y con las exigencias de nuestro tiempo, en segundo lugar, no tiene más camino que *tomar en serio la vida* y luchar por ella, incluso cuando eso pueda significar enfrentarse con las patologías de la religión, exactamente como le ocurrió a Jesús. Y quede claro, de una vez para siempre, que esto no es relajar la espiritualidad ni hacerse una vida espiritual a la carta. Todo lo contrario. Lo que realmente nos pasa es que nos da miedo, mucho miedo, tomar en serio la vida. No sólo la nuestra, sino también la vida de las pobres gentes que todos los días vemos en nuestras pantallas de televisión. Seres humanos como nosotros, pero tan lejanos de nuestra «buena vida». Porque carecen de seguridad, de dignidad y de los derechos más elementales que son inherentes al ser mismo de cualquier persona. Y sabemos que en este mundo hay tantas agresiones contra la vida porque los

podereos que a todos nos dominan se mantienen en su situación de privilegio precisamente por esas agresiones que cometen todos los días y a todas horas. Pero, está claro, enfrentarse a esta situación, con todas sus consecuencias, eso es lo que nos da miedo. En definitiva, hablar de espiritualidad (tal como se han puesto las cosas) es hablar de la victoria sobre el miedo.