

Una Vida Según el Espíritu: Don y Misión

Pbro. Marcos Buviuc

Universidad Católica del Maule Talca, Chile

En el momento de intentar expresar los desafíos más hondos a los que se ve confrontada la vida cristiana, es frecuente que los análisis eclesiales se refieran, con diversas formulaciones, a la dicotomía que se experimenta -en modos y grados diversos entre fe y vida¹. Se trata de rupturas o incoherencias que, como lo formuló el Papa Pablo VI constituye "el drama de nuestro tiempo"²

En medio de un proceso de cambio cultural, la conciencia eclesial se hace particularmente sensible, como también lo ha sido en otros cambios epocales de la historia, a las distancias entre el ser y el parecer, entre el anhelo y la realidad, entre el evangelio como don y llamada y la cultura como respuesta y construcción humana en la historia. Tras estas percepciones se encuentra, por una parte, una renovada conciencia del don recibido y, por otra parte, una más lúcida valoración de la provisoriedad de la respuesta personal y comunitaria.

Estas percepciones y valorizaciones globales expresan, en parte, una tensión inherente a todo proceso de vida cristiana como conversión permanente a la novedad de Dios y llamada a una mayor coherencia en la misión; es la tensión inherente al peregrinar de la Iglesia que "lleva consigo la imagen de este mundo que pasa, y ella misma vive entre las creaturas que gimen hasta el presente entre dolores de parto, en espera de la manifestación de los hijos de Dios".

También, es históricamente cierto que en los momentos que estas valoraciones del don recibido y humilde constatación de la precariedad de la respuesta se manifiestan con fuerza en la Iglesia, es cuando emergen nuevas búsquedas en torno a la identidad creyente en un mundo de cambios. La cuestión de la identidad cristiana se hace más central y urgente, no como afirmación sectaria de una diferenciación, sino como despliegue de una originalidad que se vive como propuesta en medio del cambio cultural.

La cuestión de la identidad cristiana -cuestión permanente- en medio de los procesos de cambio cultural -nuestra actual coyuntura- nos remite a la pregunta fundamental acerca de las motivaciones hondas de nuestra vida, acerca de las fuentes de nuestra práctica y propuesta, acerca de la naturaleza y contenido de esa propuesta. Nos remite a la pregunta acerca de cuál "espíritu" nos habita.

Abordaremos, entonces, la pregunta por el "espíritu" que nos habita, esperando que la reflexión en común señale los límites y vacíos posibles de esta presentación, y reoriente sus contenidos en función de los intereses específicos de la Pastoral Juvenil.

I) LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL, DESAFÍOS DEL TIEMPO Y SUS LENGUAJES

1. A propósito de la "experiencia espiritual"

Hablar de "experiencia espiritual" nos remite a diversos significados posibles que se le atribuyen en el lenguaje habitual, significados que pueden ir desde una experiencia humana de introspección hasta la referencia de una unión mística.

Para fijar los límites de nuestro lenguaje, aquí nos referimos a aquella experiencia del sujeto que tiene su fundamento y sustancia en el misterio de la fe; experiencia que al ser comunicada, permite que otros creyentes reconozcan en ella dimensiones de su propia experiencia de fe, suscitando una comunión desde esa referencia fundamental al misterio de Dios manifestado en Jesucristo y vivido en la Iglesia. Estamos hablando, pues, de la *experiencia espiritual cristiana*.

La experiencia espiritual y su lenguaje no es, entonces, algo añadido o complementario a la experiencia de fe y su lenguaje, sino que es el proceso que apoyándose en la experiencia de fe intenta dar cuenta de los dinamismos, mociones y opciones que hacen concreta -aquí y ahora- tal experiencia del misterio de Dios.

De esta manera, la percepción espiritual es y será siempre parcial. Sobre el fondo de la totalidad del misterio revelado, según las épocas y las personas, emerge uno u otro aspecto del misterio. Este carácter parcial de la experiencia espiritual y su lenguaje, no implica una fragmentación o distorsión de ella, pues los diversos aspectos del misterio se involucran mutuamente en una unidad inseparable: desde un aspecto particular del misterio, el creyente -o un grupo- se pone en contacto y se adhiere con la totalidad del misterio de Dios. Este carácter parcial, pero al mismo tiempo auténtico, de la experiencia espiritual, se funda en que la fe no es una mera comprensión de proposiciones, no es sólo ni principalmente un acto del intelecto que toma conocimiento de un contenido objetivo, sino que es un don de Dios por el cual -en su acogida- el ser humano adhiere a la totalidad del misterio de Dios revelado en Jesucristo. Así, la experiencia de la fe y su percepción espiritual es tanto una experiencia de sentido como un sentido experimentado; es tanto una verdad vivida como una vida verdadera.

Será, por tanto, propio de la experiencia espiritual su carácter procesual, la asimilación siempre progresiva del misterio de la fe. El fundamento y sustancia de la vida espiritual es siempre el mismo -la participación en el misterio divino *en* Jesucristo-, pero su realización concreta y evolución dependen de la libertad humana -libertad históricamente situada-, de su ejercicio de la caridad y de sus experiencias de pecado que impiden la progresión. Al mismo tiempo, son diversas las formas en que Jesucristo se va dando a conocer en las diversas circunstancias de la historia y, por tanto, diversas son las llamadas a su seguimiento y diversos los aspectos a acentuar en él, sin que nada de esto implique -necesariamente- una reducción o distorsión en la experiencia espiritual que tiende -desde una concreción parcial- a abrazar la totalidad del misterio de la fe.

Así, por ejemplo, en el periodo patristico. un tema fundamental de la experiencia espiritual es el de la imagen y semejanza de Dios, mientras que en el periodo medieval lo es la contemplación de la humanidad de Jesucristo; luego, será central la contemplación del Corazón traspasado de Jesús y el tema de la reparación. etc.

Un criterio fundamental de discernimiento ante este carácter siempre parcial y progresivo de la experiencia espiritual será el reconocimiento de otros en esta experiencia particular; es decir, se trata del discernimiento eclesial que remite a las fuentes permanentes de la experiencia de fe.

En esta perspectiva resulta no sólo posible, sino necesaria, la búsqueda y reflexión de una espiritualidad de la Pastoral Juvenil en América Latina. Se trata de -en el horizonte del misterio de Dios revelado en Jesucristo- acoger y potenciar los discernimientos y cuestionamientos presentes en la vida de los jóvenes de América Latina, en su situación histórico-social, en sus procesos culturales, y allí discernir las opciones que hacen concreta en esos sujetos la experiencia del misterio de Dios.

Una experiencia espiritual de la Pastoral Juvenil no pretende fundarse desde sí misma en modo autorreferido, sino desde las fuentes permanentes de la fe discernidas eclesialmente; no pretende -ni puede pretender- decirlo todo en sus formulaciones, pero sí desde la parcialidad de esos sujetos abrirse a la totalidad del misterio de Dios revelado; no pretende situarse ya en la meta de santidad, sino proponer un camino progresivo hacia ella desde esos sujetos y sus circunstancias socio-

culturales.

2. Los lenguajes y sus trampas

La espiritualidad, en cuanto experiencia espiritual que se comunica para el reconocimiento por otros y como propuesta de vida, esta íntimamente vinculada al lenguaje que utilizemos como revelador de la experiencia.

Nuestro lenguaje es, en última instancia, el vehículo de nosotros mismos; en él se contiene y se comunica mucho más que el mero significado de las palabras. En él se contiene y se comunica todo el universo de sentido, la percepción que tenemos del mundo y de nuestro lugar en él. En el lenguaje estamos abriendo las puertas y ventanas de nuestro mundo interior: del "mundo" que nos habita y nuestro modo de habitar el mundo.

Revisaremos, en forma sumaria, algunos lenguajes que hoy se articulan con respeto a la espiritualidad, conduciendo a la reducción y distorsión, teniendo presente que estos lenguajes pocas veces se dan en forma pura, clara y distinta, pero nos indican los acentos y orientaciones de una comprensión de la espiritualidad.

2.1 El lenguaje dualista

Para no pocas personas, la espiritualidad hace referencia a una distinción y oposición con "lo material", con "las cosas terrenas", con "lo práctico y lo concreto", mientras que "lo espiritual" pertenece "al otro mundo", a "lo ideal", a "lo abstracto". Dentro de este lenguaje dicotómico es habitual que se comience considerando "lo material" como algo poco noble, bajo y aún despreciable.

El paso siguiente de esta lógica que, a partir de la dicotomía inicial ha colocado a "lo espiritual" en el más alto e inalcanzable peldaño, es una llamada a "ser realistas", pues -se dirá-"desgraciadamente, hay que vivir en este mundo". El "realismo" al cual se urge no es otra cosa que la llamada a someterse a la lógica de "lo material"; sometimiento que habitualmente es vivido -al menos en sus inicios- con diversos grados de culpabilidad. Pero... ¡qué se le va a hacer, hay que ser realistas!"

Muchas personas que viven sometidas a estas lógicas, es decir, entregadas por inevitable "realismo" a la poca noble condición de "lo material", en el deseo de poder exorcizar la culpa anhelan poder tener tiempos y espacios para dedicarse a "lo espiritual", lo cual es casi automáticamente identificado con "lo que me saca de este mundo"; dedicaciones "espirituales" que son un breve paréntesis para volver al "realismo" de "lo material" con la culpabilidad relativamente redimida. Y así, estas personas van viviendo de paréntesis en paréntesis...

En este lenguaje, estamos ante una estructura típicamente dualista que separa lo que Dios ha unido en la persona humana y hace de la ruptura entre fe y vida uno de los dramas de nuestro tiempo.

Estamos ante una antropología dualista que opone las dimensiones diferenciadas (espiritual-material, individual-social, etc.) de la unidad de la persona humana. En el ámbito de la espiritualidad, en el lenguaje dualista subyace una interpretación ontológica de la antítesis paulina de carne y "espíritu", interpretación que rompe la unidad de la persona, oponiendo las dimensiones diferenciadas y mutuamente dependientes de esa única realidad.

Desde mi particular experiencia, he podido constatar que este lenguaje dualista tiende a manifestarse en los jóvenes de los segmentos conservadores de la sociedad: en ciertos grupos de alto nivel económico tradicionalmente católicos y en jóvenes de sectores rurales inmersos en la cultura campesina tradicional. también, desde otra vertiente, el lenguaje dualista hoy se hace presente en grupos de jóvenes inmersos en la "nebulosa esotérico-oriental", los cuales asumen acríticamente el dualismo

característico de esas "búsquedas espirituales".

2.2 El lenguaje del "para mí"

Un segundo lenguaje que podemos encontrar en relación a la espiritualidad es el que procede, ya no por oposición, como el dualista, sino por una centralización totalizante en el individuo.

El lenguaje del "para mí" tiende a presentarse como absoluto e incuestionable desde la experiencia del individuo. Así, es posible escuchar por ejemplo: "para mí, la eucaristía no tiene sentido", "para mí, 'tal cosa' no es pecado", "para mí, no tiene sentido preocuparse por lo social porque siempre va a haber un "para mí", etc.

En el lenguaje del "para mí" subyace una profunda búsqueda de sentido y, precisamente en el ámbito de la espiritualidad, es eso lo que se busca: un sentido "para mí", pero en la radical referencia a otros y al Otro. Tener sólo un "sentido para mí" ya es algo, sin embargo es bastante poco si no consigue ser un "sentido para otros", y es mucho menos si no es expresión de un "sentido en sí", que proviene de la humilde acogida de la realidad.

En la búsqueda del "sentido para mí", la experiencia espiritual que se considerará válida será -obviamente- la que tenga "sentido para mí", llegando de este modo a un círculo cerrado de subjetivismo alienante que, habitualmente, identificará la espiritualidad con la mera interiorización de cualquier cosa que tenga "sentido para mí", no importando tanto su contenido y sus consecuencias, sino que simplemente tenga "sentido para mí".

Así, en este lenguaje, la búsqueda espiritual suele terminar su camino en espiritualismos desencarnados, misticismos volátiles, o sentimentalismos pietistas y ahistóricos que, diluyendo las dimensiones históricas del misterio de la encarnación concluyen, unos y otros, o en lo esotérico, o en el mero esteticismo, o en la permanente búsqueda de experiencias entusiastas que "motiven" y mantengan vivo el "sentido para mí".

Estamos aquí ante una expresión de una antropología existencialista radical, en la cual el sentido proviene -en última instancia- del individuo, y no de una realidad en la que éste se inscribe en relación mutua. En esta lógica del "para mí" incluso Dios mismo depende del sentido que tenga "para mí". Estamos, en definitiva, ante la idolatría del individuo.

Ciertamente, el lenguaje del "para mí" tiene el gran valor de poner de relieve la subjetividad y, en ella, resaltar la importancia de la experiencia personal como necesaria reacción ante la estrechez alienante de una conciencia exclusivamente objetiva. Su límite reside en dar paso a la alienación de una conciencia exclusivamente subjetiva, la cual se basta a sí misma en la pretendida experiencia espiritual y en la asignación de sentido. De frente a este lenguaje, la experiencia espiritual cristiana tiene la pretensión de ser precisamente lo contrario, es decir, un sentido radical que es comunicado "desde filera" como don gratuito y que, acogido como tal, se revela como un "sentido para mí junto a otros".

El lenguaje del "para mí" es hijo de la modernidad, de la valoración de la conciencia subjetiva y la libertad del individuo; en él se manifiesta el valor de una sociedad plural y pluralista como llamada a un seguimiento de Jesucristo que, validándose desde la fuerza del testimonio, es capaz de situarse en actitud de acogida y diálogo con otros para anunciar su propuesta.

Me parece que este lenguaje es el que hoy más convoca a los jóvenes, y no sólo por las necesidades psicológicas de autoafirmación juvenil, sino porque es expresión del humus cultural de la modernidad secular abierta a una pluralidad de sentidos. Es el lenguaje predominante en los jóvenes urbanos, tanto de sectores populares como de niveles medios; en el ámbito universitario no sólo es casi universal, sino que -prácticamente- es el único con posibilidades de ser escuchado.

Pienso que ante este lenguaje estamos ante el mayor desafío actual para una espiritualidad de la Pastoral Juvenil: la propuesta del seguimiento de Jesús como plenitud del "sentido para mí", en cuanto es acogida da un sentido que abre hacia los otros y hacia los desafíos de la historia en que tal sentido ha de mostrar su validez.

2.3 El lenguaje moralista

Un tercer lenguaje que podemos percibir en relación a la espiritualidad es el lenguaje del "hacer". Igualmente, se trata de un lenguaje que en su unilateralidad abre paso para la distorsión y la caricatura de la espiritualidad cristiana.

El lenguaje del "hacer" tiene varias vertientes, no sólo diversas, sino también divergentes: es el lenguaje de todos los moralismos -sean de "derechas" o de "izquierdas", sean "conservadores" o "progresistas"- que se relacionan con la experiencia espiritual desde la lógica de "lo que hay que hacer" y de "lo que no hay que hacer". Es el lenguaje de las exigencias, de los deber-ser, de los méritos propios; es decir, es el lenguaje de una "ley" cumplida como obra de la persona humana y que la justifica plenamente ante sí misma y -por supuesto- ante Dios, permitiéndole acceder ya no al fundamento y sentido de la propia existencia -pues se lo ha dado a sí misma con su "hacer"- sino a un "plus" como recompensa.

Esta antropología que funda en el "hacer" toda la proveniencia del sentido; y que en el "hacer" humano pretende haber resuelto las expectativas más fundamentales de la persona, hace de Dios un personaje superfluo -añadido y optativo- que sólo tiene un espacio posible "después" del "hacer", como eventual verificación última que aprueba o reprueba. Así, en algunas vertientes de este lenguaje, Jesucristo sólo tiene cabida como un mero ente modélico para mi "hacer" o para mi "praxis".

En la lógica de este lenguaje, siendo Dios superfluo, la espiritualidad se reduce a una caricatura moralista, a un código a cumplir o una praxis a realizar como condición indispensable (se acentuará uno a otro tipo de expresiones según se trate de una vertiente "conservadora" o "progresista" del lenguaje moralista). De esta manera, en un proceso que muchas veces es casi imperceptible en su gradualidad, el evangelio de la misericordia y de la gracia de Dios es sustituido por el cumplimiento de una "ley" como obra humana.

Por cierto que en la experiencia espiritual cristiana, el "hacer", la moral, la praxis, tienen su lugar y sus sentidos bien precisos como expresión y frutos de la acción de Dios en la persona humana; como la obra del Espíritu en el creyente, que lo libera de la idolatría de sus propias fuerzas y proyectos para introducirlo en el destino de Dios y capacitándolo para colaborar con él.

En síntesis, el lenguaje del "hacer" pretende poner -según la expresión popular- "la carreta delante de los bueyes" o pretende creer -y hacer creer- que la espiritualidad es como algunas operaciones matemáticas, en las cuales el orden de los factores no altera el producto; pero en las cosas de Dios, el orden de las cosas altera radicalmente el producto, pues sólo Dios es Dios.

En la caracterización sumaria de estos lenguajes, cuya afirmación unilateral abre paso a la distorsión y la caricatura de la espiritualidad, se pone de manifiesto que la distorsión aparece -en un primer nivel- como consecuencia de una reducción antropológica que absolutiza alguna dimensión humana, pero en un nivel más hondo, esta reducción antropológica es expresión de una distorsión radical: aquella del Dios revelado en Jesucristo.

Cuando la experiencia espiritual y su lenguaje no se apoyan en las fuentes permanentes de la experiencia de fe, el lenguaje -siempre parcial- que intenta comunicar la experiencia espiritual ya no está

abierto a abrazar la totalidad del misterio de la fe, sino a afirmar su propia parcialidad. Así, desde la distorsión en la acogida del misterio revelado -como en cascada- van apareciendo otras distorsiones: la comprensión de la persona humana, de su relación con las demás, del sentido y valor de su acción en el mundo.

El seguimiento de Jesús y el lenguaje comunicativo de tal experiencia requiere, pues, situarse en la acogida de la revelación del misterio de Dios que suscita en nosotros la experiencia de fe, la cual, a su vez, nos abre a un modo de habitar el mundo que se expresa en diversas formas del lenguaje de la experiencia espiritual cristiana: kerigma, catequesis, himnología, homilía, profecía, etc.

II) LA VIDA SEGÚN EL ESPÍRITU

En esta segunda parte, trataremos de acoger y proponer la revelación del misterio de Dios que funda una vida según el Espíritu en el seguimiento de Jesús. Situados en la experiencia de fe en Dios revelado en Jesucristo podemos señalar aquellos dinamismos propios que caracterizan una espiritualidad cristiana, es decir, una vida según el Espíritu en el seguimiento de Jesús.

1. La espiritualidad es obra del Espíritu

Al referirnos cristianamente a la espiritualidad, estamos situados ante una *vida según el Espíritu*; una vida nacida, orientada y alimentada por el Espíritu Santo; estamos, entonces, ante la experiencia original que hace cristiana a una persona: estar habitada por el mismo Espíritu que habitó a Jesús de Nazaret.

Esta es la experiencia que intenta ser, primero radicalmente vivida, y luego formulada y comunicada en aquello que llamamos "espiritualidad".

Así, la espiritualidad queda situada en su humus original: la experiencia de Dios. No es posible, entonces, referirse a la espiritualidad como un mero conjunto de "prácticas espirituales" -del tipo que sean y por importantes y significativas que sean consideradas- sino como la irrupción de algo tan insospechado, tan vigoroso y transformador como es el hecho de que Dios se está haciendo presente de un modo singular en la vida de hombres y mujeres. Y cuando Dios se hace presente lo hace en lo que El es, como amor fecundo y creativo, como irrupción salvífica que transforma una historia personal y comunitaria herida y deformada por el pecado.

La acción del Espíritu de Dios no es la mera continuidad de caminos ya recorridos, no es "más de lo mismo" con maquillaje renovado, sino que es novedad creadora y transformación salvífica que abre caminos nuevos a recorrer asumiendo el riesgo y los desafíos de lo desconocido, en la confianza que es El quien revela y conduce

Por tanto, no depende de los seres humanos fundar o establecer tal o cual "espiritualidad", pues el Espíritu sopla donde quiere y cuando quiere. No nos toca a nosotros mostrar al Espíritu los caminos a recorrer ni establecer un modelo teórico de espiritualidad, sino discernir y acoger lo que el Espíritu ya está haciendo en el mundo y las personas de modo de colaborar en su acción, intentando formular la experiencia que se vive para proponerla lúcidamente.

Dicho de otro modo, la espiritualidad de la Pastoral Juvenil en América latina ya está presente y desplegando su fuerza transformadora allí donde hay jóvenes que "andan en el Espíritu". Nuestro trabajo es recoger esa experiencia, discernir sus dinamismos, sus frutos, las dificultades y luchas que significa, de modo de sistematizarla y proponerla.

2. Vida según el Espíritu de Jesucristo

La vida cristiana está sellada en su origen como la vida del Espíritu de Dios en el creyente, pues se trata de confesar con los labios y creer con el corazón que Jesús es el Señor. Esto es lo que el Espíritu empuja a realizar, El es quien hace conocer, reconocer, seguir y vivir a Jesucristo: "nadie, hablando con el Espíritu de Dios, puede decir ¡maldito es Jesús!; y nadie puede decir ¡Jesús es Señor! sino con el Espíritu Santo"

Afirmar que el Espíritu es quien hace conocer y vivir a Jesucristo no es solamente una honda proposición doctrinal, sino que es algo existencial que viene de un don y que compromete todas las dimensiones de la vida en relación con Jesús.

La vida según el Espíritu nos remite a una vida en la fe y al mismo proceso de acceso a la fe, al camino de conversión, de conocimiento y amor a Jesucristo, al deseo y capacidad para seguirlo, colaborando con el designio del Padre, viviendo según este designio y sus criterios tal como han sido encarnados para siempre en la vida y enseñanza de Jesús.

Este Espíritu que es enviado a nuestra vida es "el Espíritu de su Hijo que dama ¡Abbá, Padre!"¹, el Espíritu de Cristo. Volvamos, pues, a decirlo, estamos ante la experiencia original que hace cristiana a una persona: estar habitado por el mismo Espíritu que habitó a Jesús de Nazaret en su ministerio, en sus criterios y opciones, en su relación filial al Padre, en sus luchas, en su donación y entrega sacrificial.

Este vivir según el Espíritu se contrapone a "vivir según la carne"; es decir, se contrapone a una vida cerrada sobre si misma, en una perspectiva sólo terrena y orientada por los criterios y "los esquemas del mundo presente"

La espiritualidad cristiana se refiere, pues, a la Trino en nosotros y, puesto que es una "vida", dinamismo procesual, un proceso de orientación permanente hacia el designio de Dios.

Del mismo modo, puesto que es una "vida", su carácter procesual de conversión involucra todas las dimensiones de la persona: su pensar, su sentir y querer, y su actuar; es decir, la vida según el Espíritu dinamiza un proceso de transformación y asunción de criterios, valores y actitudes, según Jesucristo. Es un proceso de transformación personal que despliega un conjunto de convicciones, de valoraciones, de obras y compromisos, a imagen de Jesucristo.

. Esta contraposición de ninguna manera nos propone un esquema dualista. "Carne" -en un primer sentido-se refiere al ser humano en su fragilidad, sin establecer la distinción cuerpo/alma. En este sentido, el apóstol Pablo habla de Jesús "nacido según la carne" (Rom 1,3) y Juan de que "la Palabra se hizo carne" (Jn 1,14); es decir, se refiere a que Jesús tomó nuestra condición humana frágil y mortal. En un *segundo sentido*, al que se refiere específicamente la contraposición "carne/ espíritu", la carne indica a *todo ser humano que sigue sus propios deseos, su propio espíritu y no el Espíritu de Dios*. Es todo el hombre, y no sólo su cuerpo y sus sentido que se oponen a Dios; así, "las obras de la carne" (Gál 5,19) o el "vivir según la carne" (Rom 8,13) no son sinónimos de "pecados de la carne" en el sentido sexual que posteriormente -e indebidamente- adquirió esta expresión.

En su carácter de don gratuito, la vida según el Espíritu es una *permanente llamada a nuestra libertad*, llamada que se concreta en nuestra respuesta a una determinada vocación a la santidad y al apostolado. En esta vida -obra del Espíritu Santo en nosotros- El es nuestro evangelizador que nos conduce a la configuración con Jesús, "el que inicia y consuma la fe" , según el designio del Padre.

La obra del Espíritu es la *vida en Cristo*, toda su acción está referida a Jesucristo; la "vida en el Espíritu" es "vida en Cristo". Esta referencia cristológica es una de las constantes de los textos bíblicos

acerca del Espíritu, y Pablo utiliza indistintamente las fórmulas "en Cristo" y "en el Espíritu"⁹. Esta referencia cristológica es -en el plano teológico- condición indispensable de una pneumatología. La pneumatología no es pneumatocentrismo, sino una dimensión de la única fe cristológica. Del mismo modo, la referencia central a Jesús muerto y resucitado, más aún, al Cristo total -la Cabeza del cuerpo y sus miembros- es el primer y fundamental criterio eclesial para el discernimiento de una espiritualidad: no hay vida según el Espíritu si no es en referencia central a Jesús.

En esta dinámica engendrada por el don gratuito del Espíritu, la espiritualidad cristiana queda situada en las antípodas de los lenguajes que vimos en la primera parte del tema.

La espiritualidad cristiana viene a unificar y plenificar lo que el dualismo hace dicotómico; viene a romper el círculo cerrado del subjetivismo alienante con una novedosa y radical donación de sentido y llamada a la acción; viene a liberar de la esclavitud de la "ley" y de los proyectos humanos, por medio del evangelio de la gracia y la misericordia que introduce en el designio de Dios y capacita para colaborar en él.

3. Vida según el Espíritu y seguimiento de Jesús

La espiritualidad cristiana tiene así, su primer y fundamental criterio de discernimiento en *la centralidad de la persona de Jesús*, y no tiene -ni pretende tener- más origen y fundamento que la persona de Jesús, su existencia histórica y su manifestación pascual. Hacia esta centralidad de Jesús y su confesión nos conduce el Espíritu: Jesús glorificado da el Espíritu que procede del Padre y el Espíritu conduce hacia Jesús que es el "autor y consumidor de la fe".

Esto significa que la vida según el Espíritu empuja al creyente a recuperar lo concreto de la vida de Jesús, sus palabras y acciones, en la lectura contemplativa de los evangelios: "el Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, les enseñará todo y les recordará todo lo que les he dicho".

Puesto que se trata de una vida *en Cristo*, la referencia a la existencia concreta de Jesús plasmada en los evangelios, no apunta sólo a tener noticia de lo que fue -en concreto- su vida, misión y destino, sino a *participar en esa vida recreándola en la propia historia*.

En todas las fórmulas que al respecto encontramos en los evangelios -"seguirle a él", seguirte a ti, "seguirme a mí", "seguir detrás de mí", o simplemente "seguir a Jesús"-, el complemento del verbo es la persona de Jesús. Por tanto, cuando hablamos de seguimiento no nos referimos ni a un conjunto de verdades o principios teóricos, ni a unas normativas o un determinado proyecto. Aún considerando que todo esto puede estar incluido en el seguimiento, nada de eso constituye el centro de lo que es seguir a Jesús.

Si el seguimiento se refiere a la persona misma de Jesús, *hay seguimiento donde hay relación personal con el mismo Jesús*, donde hay adhesión a su persona en una vida en relación con El. Para esto han sido escritos los evangelios, para que en relación con esa existencia allí plasmada, los hombres le presten su adhesión y crean en El como el Mesías y el Hijo de Dios.

Esto significa que el designio de Dios sobre los hombres consiste en que éstos se encuentren con Jesús, presten su adhesión a El y vivan en relación a El: aquí está la obra del Espíritu para la cual Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo.

La fe está determinada por una radical decisión respecto a Jesús, a través de quien Dios quiere realizar la salvación. Hay fe cristiana donde hay seguimiento de Jesús y acogida del don pascual y hay seguimiento sólo donde hay un encuentro personal con Jesucristo.

Sin entrar en particulares consideraciones acerca del significado de una *relación personal*, atengámonos a los evangelios. En Mc 3,14 se dice que Jesús llamó a los Doce para *que estuvieran con Él*. Este "estar con" indica la experiencia fundante del seguimiento, es una relación que implica la existencia y el modo de vivir de los discípulos, "es presencia, compañía, afecto, intimidad hasta sentirse seducido, de tal manera que en el otro está el centro de la vida, la razón de lo que gusta o disgusta, de lo que se prefiere o se desecha, de lo que se hace o se deja de hacer". *El seguimiento es pues, cuestión de amor* en toda su hondura unitiva: "para mí la vida es Cristo"

Pero, "estar con el otro", en la dinámica unitiva del Espíritu, implica "ser para el otro", de modo que la adhesión a Jesucristo está llamada a ser más fuerte y determinante que cualquier otra adhesión, más fuerte y determinante que los afectos más profundos que puedan darse entre los seres humanos .

El "ser para el otro" es participación en lo del otro, es decir, el seguimiento de Jesús es participación en su misión, es cercanía íntima y envío: "como el Padre me envió, también yo los envió"

Siendo así, el seguimiento de Jesús no será un paseo triunfal por la historia, sino una llamada a participar en la vida entregada del Mesías crucificado: "el que no toma su cruz y me sigue detrás no es digno de mí" "Cruz" que no es mortificación que Jesús se impuso, ni un acto de paciencia o resignación ante el sufrimiento, sino el resultado de una vida entregada al designio de Dios que pone en cuestión los poderes de este mundo y sus prácticas.

Seguimiento del Mesías crucificado que vivimos envueltos en la propia debilidad, como Pedro 34, acogidos a su mirada de misericordia³⁵ y viniendo el Espíritu en ayuda de nuestra flaqueza 36; de modo que, ante la debilidad del amor, Jesús renueva su llamado. Pero nuevamente, es un llamado de apacentar, cuidar, comprometerse con los otros, servicio humilde a los demás, especialmente al pobre y marginado. Así, en el seguimiento de Jesús, el discípulo "será llevado a donde no quiere ir"³⁸, a la configuración con el Mesías crucificado en una entrega por obra del Espíritu.

En cuanto hemos dicho está presente una condición absoluta del seguimiento de Jesús, que es momento de explicitar: el seguimiento de Jesús no se refiere al Jesús pre-pascual como a un modelo ejemplar ni establece una relación extrínseca con dicho modelo, sino que es seguimiento del Jesús pre-pascual para la participación en el misterio pascual por obra del Espíritu. El término final del seguimiento es la vida en Cristo, que es vida según el Espíritu: "han sido lavados, han sido santificados, han sido justificados en el nombre del Señor Jesucristo y en el Espíritu de nuestro Dios"³⁹

Aquí, entonces, tienen su lugar en la experiencia espiritual el conjunto de mediaciones del seguimiento de Jesús: la lectura contemplativa de la Palabra, la experiencia eclesial, la vida celebrativa y sacramental, la lúcida asunción de las verdades de la fe, el discernimiento de los signos de los tiempos, etc.

Sin embargo, es preciso no perder nunca de vista su carácter de mediaciones con respecto a la relación personal con Jesús, pues aún en su densidad religiosa puede abrirse camino la distorsión, como ocurre cuando las personas, en lugar de la relación personal con Jesucristo, se relacionan con mediaciones religiosas, en último término, con objetos. La máxima distorsión se da cuando Dios mismo se convierte en objeto, en "algo"; entonces, la persona queda atrapada por verdades religiosas, prácticas rituales, estilos institucionales, normas, etc., que hacen imposible el seguimiento como relación personal de amor con Jesús. Cuando esto ocurre, la persona o no piensa en absoluto en el seguimiento, o se imagina que éste consiste en sus creencias, en las prácticas que observa, en los estilos que despliega o en las normas a que se somete. En una palabra, la persona se ha cerrado a la vida según el Espíritu que conduce la relación personal con Jesucristo, pues le bastan sus propias obras.

4. Vida según el Espíritu y misión

Hemos visto cómo el Espíritu convoca al seguimiento de Jesús y capacita para recrear la experiencia concreta de Jesús, conduciendo a una configuración con su persona.

Nada de esto acontece en la soledad del individuo o en alguna esfera celestial. El acontecimiento del Espíritu historiza el misterio de Dios revelado en Jesús; es decir, acontece en el mundo y en la historia, con toda su trama de relaciones personales y sociales, convocando desde allí a un nuevo orden y estilo de relaciones desde la centralidad de la relación con Jesús.

Así, la Iglesia es creatura que procede de la convocación del Espíritu al seguimiento de Jesús y, por tanto, es ella misma un acontecimiento del Espíritu para hacer presente, hoy y aquí, la novedad de Jesús. Ella existe para la misión: "evangelizar constituye la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad mas profunda"

La vida según el Espíritu tiene en la *edificación de la Iglesia como comunidad fraterna en misión* un criterio de discernimiento fundamental, pues "fuimos bautizados en un solo Espíritu para formar un solo cuerpo". La experiencia espiritual cristiana es *en* la Iglesia y *para* la misión de la Iglesia, pues los dones del Espíritu están en razón de la utilidad común y al servicio de su misión en el mundo

En el plano personal, la vida según el Espíritu es siempre llamada a una particular vocación a la santidad y al apostolado, llamada que acontece eclesialmente y para la misión evangelizadora en el mundo. Del mismo modo, la Iglesia que acontece históricamente por el Espíritu está comunitariamente llamada al despliegue de su misión en el mundo, en ese mundo, de modo que "para lograr este intento -continuar, bajo el impulso del Espíritu, la obra misma de Cristo que vino al mundo para...-, es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio

Esta tarea de discernimiento eclesial de los llamados de Dios que emergen desde el mundo, y ante los cuales es convocada a actualizar la novedad de Jesús, es una dimensión constituyente de la experiencia espiritual de la Iglesia: "el Pueblo de Dios, movido por la fe, que le impulsa a creer que quien le conduce es el Espíritu del Señor que llena el universo, procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos de los que participa con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios".

Así, en el mundo concreto en que la Iglesia acontece, ya está actuando el Espíritu que la convoca al seguimiento de Jesús. En su misión, la Iglesia nunca llega primera: cuando ella acontece ya está actuando el primer evangelizador -el Espíritu Santo- al servicio de cuya obra está llamada a ponerse la Iglesia, discerniendo los signos de los tiempos.

El acontecimiento eclesial en América Latina tiene una rica tradición de este discernimiento, manifestado -principalmente-en Medellín, Puebla y Santo Domingo. Allí la Iglesia ha ido percibiendo las expresiones históricas del seguimiento de Jesús, destacando lo que Pablo VI señalaba al indicar los signos de la misión evangelizadora: "al centro de todo, el signo al que El -Jesús- atribuye una gran importancia: los pequeños, los pobres son evangelizados, se convierten en discípulos suyos, se reúnen en su nombre en la gran comunidad de los que creen en El"

En esta dinámica, nunca debe extrañarnos que la Iglesia, como acontecimiento del Espíritu, se encuentre en la situación de ser conducida -como Pedro- "donde no quiere ir". Allí, conducida por el Espíritu, encontrará al mismo Espíritu ya actuando e invitándola a colaborar en la transformación de esta historia según el designio del Padre. Quizá, algo así es lo que ocurre a una Iglesia que busca discernir la experiencia espiritual entre los jóvenes de América Latina.

III) A MODO DE BREVE CONCLUSIÓN

Al interior de esta dinámica de la obra del Espíritu, la espiritualidad cristiana tendrá sus permanentes criterios de discernimiento en:

- **la centralidad en la persona de Jesucristo**, quien es el autor y consumidor de la fe, ante quien todo lo que antes aparecía como ganancia, se manifiesta como pérdida y carente de valor ;
- **la edificación de la Iglesia como comunidad fraterna en misión**, a cuyo servicio están los dones del Espíritu;
- **la actitud de acción de gracias y celebración de la fe**, que brota de la acogida del don en cuanto tal, de su inesperada novedad y de la contemplación de la obra del Espíritu en nosotros y en la historia;
- **el gozo del anuncio del evangelio**, ese deseo profundo de llevar el evangelio de la gracia y la misericordia a la vida de los hombres;
- **la cercanía a la vida de los pobres**, en quienes está misteriosamente presente Jesucristo y en quienes tiene lugar el juicio de la solidaridad transformadora o de la omisión egoísta e injusta.

Así, el conjunto de opciones novedosas, de actitudes y prácticas inesperadas y aparentemente "anormales" -para la lógica de este mundo- que caracterizan el seguimiento de Jesús, permite percibir y hacer creíble la presencia operante del Espíritu en el cristiano, en la Iglesia y en la historia. En el testimonio de la novedad evangélica que rompe esquemas e inercias mentales, institucionales y sociales, puede emerger para un mundo en cambio y en búsqueda, la pregunta acerca de quién impulsa a esos testigos hacia tales opciones, hacia tales actitudes y prácticas y cómo los inspira; es decir, puede emerger para ese mundo la pregunta por cuál es el Espíritu que los habita.