



CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO

***Espiritualidad y Misión  
de la  
Pastoral Juvenil***

***Conclusiones y Aportes  
del 10º Encuentro Latinoamericano  
de Responsables Nacionales de Pastoral Juvenil***

SEGUNDA EDICION

**Sección de Juventud - SEJ  
1995**

Diseño y Diagramación:  
Jesús David Trujillo Luna

Impresión:  
Editorial Kimpres Ltda.  
Tel. 260 1680 - 413 6884  
Santafé de Bogotá, D.C.

© Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM  
Carrera 5a. No. 118-31 - A.A. 51086  
Tels. 612 1620 - 612 1328 - Fax 612 1929  
ISBN: 958-625-299-X  
Santafé de Bogotá, D.C. - Colombia  
Agosto de 1996

## ***Presentación***

***L***os cambios culturales de los últimos años y el surgimiento de signos claros de una renovada búsqueda de lo trascendente y del encuentro con Dios en el mundo juvenil han ayudado a replantear y reactualizar la preocupación y la reflexión sobre las características de una espiritualidad para la Pastoral Juvenil.

*Las instancias latinoamericanas realizadas en los últimos años habían ido tomando conciencia de esta situación hasta que decidieron asumirla como tema central del 10º Encuentro Latinoamericano de Responsables Nacionales de Pastoral Juvenil.*

*El mismo, convocado por la SEJ-CELAM y realizado en Mogi das Cruzes, Brasil, del 8 al 15 de octubre de 1994, contó con la participación de 75 agentes pastorales (9 obispos, 21 sacerdotes, 3 religiosos y 42 laicos) integrantes de Comisiones Episcopales de Pastoral Juvenil de Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Cuba, Chile, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Honduras, México, Panamá, Paraguay, Perú, Puerto Rico, República Dominicana, Uruguay y Venezuela; junto a invitados del Pontificio Consejo para los Laicos, de la Comisión de Juventud de la Conferencia Episcopal de España y de la Coordinación de Institutos y Centros de Juventud de América Latina.*

*La reflexión sobre la “Espiritualidad y Misión de la Pastoral Juvenil” se ubica así en continuidad con la realizada en Encuentros anteriores, sobre otros importantes aspectos de la propuesta de la Pastoral Juvenil Latinoamericana, como los procesos de educación en la fe de los jóvenes (Caracas 1988 y Quito 1989), la cultura juvenil (San José de Costa Rica 1990) y la asesoría y acompañamiento (Zipaquirá, Colombia, 1993).*

*Su formulación expresa intencionadamente la búsqueda de una espiritualidad válida para ser asumida y vivida por los jóvenes de hoy en el complejo mundo cultural en que les ha tocado vivir, capaz de expresarse a través de un lenguaje nuevo y de responder a los desafíos de la realidad política, social y económica del mundo neoliberal.*

*Es un intento más que está en continuidad con las orientaciones de la Iglesia Latinoamericana que pidió una Pastoral Juvenil “que dinamice una espiritualidad del seguimiento de Jesús, que logre el encuentro entre la fe y la vida, que sea promotora de la justicia, de la solidaridad y que aliente una proyecto esperanzador y generador de una nueva cultura de vida; ...que asuma las nuevas formas celebrativas de la fe, propias de los jóvenes; ...que anuncie en los compromisos asumidos y en la vida cotidiana que el Dios de la vida ama a los jóvenes y quiere para ellos un futuro distinto sin frustraciones ni marginaciones, donde la vida plena sea fruto accesible para todos” (SD 116-118).*

*Esta publicación consta de tres partes: el Documento Final del 10º Encuentro Latinoamericano sobre “Espiritualidad y Misión de la Pastoral Juvenil”; los Aportes presentados para la reflexión e iluminación del tema y un Anexo con algunos documentos enviados para estudio y preparación de los participantes y que han sido considerados por ellos mismos como muy valiosos para ayudar a seguir conociendo y*

*profundizando este aspecto no siempre tan conocido por los agentes pastorales.*

*Confiamos que los materiales reunidos en esta publicación serán un valioso aporte para dinamizar esta dimensión fundamental de la formación y de la vida de los jóvenes y para ayudarlos a vivir con mayor coherencia y compromiso el seguimiento de Jesús, la opción por los valores del Reino y el discernimiento de la presencia y acción del Espíritu presente en el mundo de hoy.*

**Dom RAYMUNDO DAMASCENO ASSIS**  
*Obispo Auxiliar de Brasilia*  
*Secretario General del CELAM*

*Santafé de Bogotá, marzo de 1995*

***Espiritualidad y Misión  
de la  
Pastoral Juvenil***

***Documento Final  
del 10° Encuentro Latinoamericano  
de Responsables Nacionales de Pastoral Juvenil***

**C**onvocados por la Sección de Juventud del CELAM, nos hemos reunido en Mogi das Cruzes, Brasil, en el 10º Encuentro Latinoamericano de Responsables Nacionales de Pastoral Juvenil, Obispos, Sacerdotes Asesores y Jóvenes integrantes de Comisiones Episcopales de Pastoral Juvenil de América Latina, para compartir, reflexionar, profundizar y celebrar las experiencias de espiritualidad y misión que se están dando en la Pastoral Juvenil del continente. Ofrecemos aquí el fruto de nuestro trabajo, con el deseo de que sea útil para animar a jóvenes y a asesores a una vivencia más plena de la espiritualidad del seguimiento de Jesús y a un mayor compromiso misionero para la construcción de su Reino.

## **I. UNA MIRADA A LA REALIDAD LATINOAMERICANA**

El primer momento del Encuentro estuvo dedicado al intercambio de experiencias sobre la realidad de la espiritualidad de la Pastoral Juvenil en América Latina, a partir de las pautas propuestas para un Trabajo Previo realizado en cada país. Los elementos aportados fueron sistematizados en núcleos temáticos titulados “características”, “medios”, “frutos” y “dificultades”.

### **1. Características de la Espiritualidad que se está viviendo en la Pastoral Juvenil**

La espiritualidad que viven los jóvenes de la Pastoral Juvenil en América Latina está condicionada por la diversidad de sus

procedencias, por sus desiguales historias personales y por las características originales del encuentro de cada uno de ellos con la persona de Jesús. La inestabilidad y la ambigüedad propias de la edad juvenil influyen en la formación y expresión de esta espiritualidad.

Las características que presentamos a continuación no son absolutas, es decir, no corresponden a todos los jóvenes ni a todas las experiencias. Son, en la mayoría de los casos, características de alguna de las etapas por las que pasan los jóvenes en el camino que recorren para su encuentro personal y comunitario con Jesús.

#### *En lo personal.*

Es una espiritualidad alegre, festiva y celebrativa. Capacita a los jóvenes para mirar los problemas desde la visión liberadora de la esperanza cristiana y para buscar posibilidades y soluciones nuevas. Refuerza y nutre su alegría y los impulsa a buscar lo nuevo y lo transformador para compartirlo con otros en relaciones sinceras de amistad.

Es dinámica, no es estática ni previamente formulada. Por caminos y experiencias diversas y creativas, los jóvenes de los grupos parroquiales y los de los medios específicos van buscando nuevos fundamentos y la van renovando constantemente.

Es existencial. La necesidad de encontrar el sentido para sus vidas y la respuesta para los problemas que les toca enfrentar cotidianamente lleva a los jóvenes a buscar y a acercarse a Jesucristo liberador, al que llegan de muy diversas maneras.

#### *En lo eclesial.*

Esa búsqueda y acercamiento se va clarificando en un proceso de conversión y de liberación integral en el que se fortalece el

encuentro y el seguimiento de Jesús. Es una espiritualidad que coloca a Jesús en el centro de la vida de los jóvenes.

En este proceso de búsqueda, descubrimiento y seguimiento de Jesús, ocupa un lugar muy importante la palabra de Dios. Su conocimiento y su vivencia es determinante para la configuración de la espiritualidad de los jóvenes.

Es también una espiritualidad mariana. Los jóvenes experimentan inicialmente la presencia de María, con sus características históricas de madre, patrona, protectora y dadora de gracias. En un proceso de maduración, la van descubriendo luego como testigo y modelo de fe en el seguimiento de Jesús.

La experiencia de Dios y el encuentro con la persona de Jesús están marcados por el lenguaje de los signos y de los símbolos que ayudan al mismo tiempo a expresarla y a hacerla más cercanos. De ahí, la valoración de las manifestaciones litúrgicas de la fe y especialmente de los sacramentos.

### *En lo social.*

La diversidad cultural de América Latina se expresa visiblemente en una religiosidad popular autóctona que es, muchas veces, la primera experiencia de fe que viven los jóvenes. Los signos y símbolos de esta religiosidad popular están muy presentes en su espiritualidad.

Es una espiritualidad encarnada, que lleva a los jóvenes a insertarse en su medio y a responder a las exigencias que surgen de las situaciones de pobreza, injusticia y violencia en las que les toca vivir. Busca caminos para hacer efectiva la opción por los pobres, promueve el sentido profético del mensaje cristiano denunciando los signos de muerte y promoviendo los signos de vida y anuncia a Jesucristo como el único Salvador.

Es una espiritualidad que ha logrado integrar la vivencia grupal de la fe con el descubrimiento de la comunidad humana más amplia concretada en los grupos sociales específicos.

## **2. Medios para expresar y alimentar la Espiritualidad Juvenil**

América Latina es un pueblo joven, alegre y creativo. Sus variadas formas de expresión reflejan su manera particular de entender el proyecto del Reino de Dios y de colaborar para su construcción y realización en la historia.

Una espiritualidad encarnada e inculturada se desarrolla a través de medios y se expresa a través de formas que están necesariamente marcadas por las características propias de esa situación tan concreta.

Estos medios y formas de expresión, sean personales, grupales, comunitarias o masivas, promueven y al mismo tiempo son parte del proceso de formación integral de los jóvenes.

### *A nivel personal.*

Los medios y formas de expresión a este nivel hacen referencia a acciones y actitudes de los jóvenes que impulsan positivamente sus procesos personales de maduración en la fe.

Son, principalmente, la oración personal y comunitaria; la revisión de vida, como medio para evaluar la acción y el compromiso a la luz de la fe; la lectura y reflexión de la Palabra de Dios, el testimonio de otros cristianos cuya vida invita al seguimiento de Jesús y el acompañamiento ofrecido a los jóvenes personalmente y en los grupos.

### *A nivel grupal.*

Los medios y formas de expresión a este nivel están constituidos

por elementos propios de la vida de los grupos juveniles que son propicios para compartir, fortalecer y profundizar la experiencia del seguimiento de Jesús.

Son, principalmente, el mismo grupo o comunidad juvenil, que acompaña la vida cotidiana y permite experiencias de interrelación, apertura al diálogo, servicio y fraternidad; los procesos de educación en la fe, que llevan a la maduración humana y cristiana de los jóvenes y la metodología ver-juzgar-actuar-revisar-celebrar, propia de la Pastoral Juvenil Latinoamericana, que educa a una manera de vivir y actuar el seguimiento de Jesús.

Se pueden citar aquí, también, las actividades que promueven momentos de mayor formación y reflexión como cursos, talleres, estudios, retiros, etc.; los encuentros de asesores y coordinadores, en los que se comparte y construye la experiencia de espiritualidad de cada Iglesia local y las actividades abiertas o de convocatoria masiva -campamentos, convivencias, vigiliias, días o jornadas de la juventud, celebraciones marianas, etc.- que constituyen muchas veces una de las expresiones más comunes de la espiritualidad juvenil.

#### *A nivel eclesial.*

Los medios y formas de expresión a este nivel son los que se producen en el espacio de la comunidad cristiana donde los jóvenes participan y pueden conocer y asumir la vivencia de espiritualidad de toda la Iglesia.

Entre ellos, resaltan las celebraciones sacramentales, especialmente la de la eucaristía. Su sentido de fiesta hace posible que puedan aportar elementos propios de su ser juvenil como la música, el canto, los signos, etc. Esto los hace sentirse parte activa de la celebración y les permite enriquecerla y renovarla constantemente.

Estos elementos propios de la cultura juvenil encuentran un marco más amplio para desarrollarse y expresarse en la celebraciones litúrgicas no estrictamente sacramentales, como las Pascuas Juveniles, los encuentros de preparación al Adviento y a la Navidad, los retiros de Cuaresma y las vigilias de Pentecostés entre otras, un marco más amplio para desarrollarse. Se crean así espacios para el teatro, la música y otras manifestaciones del arte que desarrollan el talento y la creatividad juvenil y ayudan a hacer más consciente y activa la vivencia de la celebración.

Es muy común también la participación de los jóvenes, junto con sus comunidades, en fiestas patronales, peregrinaciones, rezos del rosario, y otras expresiones de religiosidad popular. Muchos jóvenes se identifican con éstas porque les hablan un lenguaje que ellos entienden. La religiosidad popular de los pueblos latinoamericanos es así un instrumento válido para conducir a los jóvenes a la cercanía y al encuentro con Dios.

Quienes van madurando su encuentro, opción y compromiso cristiano sienten la necesidad de hacer suyos algunos de los servicios y/o ministerios que el mismo Jesús realizó. Así, muchos jóvenes se dedican a las visitas a hogares, a la asistencia a los enfermos, a la tarea de formadores en la catequesis parroquial y al servicio de ministros extraordinarios de la eucaristía. En ellos continúan creciendo personalmente y asumen al mismo tiempo un rol protagónico dentro de las comunidades parroquiales y diocesanas.

El testimonio de hombres y mujeres que hicieron una opción radical por el Reino, es una invitación muy desafiante y motivadora para los jóvenes latinoamericanos. La vida de los santos y la entrega de los mártires los alientan a un compromiso más radical por ser mejores y por servir para el bien de los demás.

La necesidad de anunciar y comunicar esta experiencia y vivencia del Reino ha hecho surgir entre los jóvenes medios de comunicación alternativos -boletines, revistas, murales, etc.- que son utilizados para manifestar y compartir su experiencia de Dios.

#### *A nivel socio-cultural.*

Los medios y formas de expresión a este nivel recogen la proyección de esta vivencia a la sociedad y a la cultura, como fruto de la interrelación entre la fe y la vida.

Entre ellos, se pueden citar, la preocupación de los jóvenes por acercarse a conocer más profundamente sus raíces. Toda actividad que promueva esta dimensión -música, teatro, fiestas, danza, expresión corporal, cine, radio, etc.- es capaz de aglutinarlos y dinamizarlos. Esto aporta nuevas y ricas experiencias al acervo cultural y les brinda más posibilidades de crecimiento y de enriquecimiento personal.

El compromiso social y la participación en organizaciones populares son también un espacio privilegiado para desarrollar y promover la espiritualidad laical. Los jóvenes del continente han descubierto la acción en la sociedad como una fuente de apostolado que le brinda nuevas esperanzas de justicia social y le permite formas concretas de vivir la solidaridad con los más pobres y marginados.

### **3. Frutos de la vivencia de esta Espiritualidad Juvenil**

#### *En los mismos jóvenes.*

La Pastoral Juvenil ha favorecido una nueva sensibilidad religiosa de los jóvenes que los ha llevado a la búsqueda de Dios, al acercamiento a la Iglesia y a integrarse en los grupos juveniles.

Los jóvenes han ido adquiriendo una nueva manera de ver y experimentar a un Jesús con rostro viviente, fraterno y amigo.

Muchos jóvenes han recibido en los grupos juveniles el anuncio de Jesús, lo que los ha llevado a un proceso de conversión, a hacer un compromiso de vida y a experimentar la conciencia de estar llamados a su seguimiento.

Los jóvenes de los grupos de la Pastoral Juvenil manifiestan una creciente hambre de la Palabra de Dios, lo que los ha llevado a conocer mejor la Sagrada Escritura, a leerla personalmente, a orar con ella y a meditarla en comunidad.

En orden a la maduración personal, los ambientes de la Pastoral Juvenil han propiciado la superación personal y sobre todo un mejoramiento de la relación afectiva de los jóvenes con sus familias, a nivel de amigos y en las situaciones de noviazgo.

*En la comunidad eclesial.*

Los jóvenes de hoy no viven generalmente su fe en forma individual o por simple tradición familiar, sino en el encuentro con sus hermanos en una comunidad eclesial, que puede ser el grupo juvenil, la parroquia, una pequeña comunidad otras expresiones de la Iglesia particular, con las que se identifican y en las que viven con sentido de pertenencia.

La Pastoral Juvenil ha ido diseñado a diversos niveles procesos de maduración en la fe y la espiritualidad de los jóvenes que parten de su experiencia de vida y toman muy en cuenta las situaciones de cambio cada vez más acelerado en las viven.

Los jóvenes son muy sensibles a la dimensión celebrativa de la fe en la liturgia, principalmente en la Eucaristía; valoran los sacramentos de la Confirmación, el Matrimonio y las liturgias penitenciales y aprecian grandemente los signos y las

expresiones de fe que los identifican más con su realidad personal y con la actual cultura emotiva, creativa, dinámica e innovadora.

La Pastoral Juvenil ha contribuido a un despertar comunitario de las vocaciones al sacerdocio, a la vida consagrada y a un fuerte compromiso laical con la acción evangelizadora y misionera de la Iglesia.

Por su compromiso y su militancia, los jóvenes han ganado espacios de participación en la Iglesia y en la sociedad convirtiéndose en protagonistas de su propia historia y consiguiendo poco a poco confianza y credibilidad ante las instituciones religiosas y sociales.

La juventud latinoamericana ha dado a la Iglesia numerosos mártires que expresan, en forma por demás sublime, su vocación a la santidad y representan modelos de vida para los mismos jóvenes.

*En el ámbito de la sociedad.*

La espiritualidad juvenil latinoamericana tiene una marcada tendencia a promover la inserción en la realidad histórica de los pueblos y de los diversos ambientes sociales. La participación en distintos movimientos incluso de carácter político, la pertenencia a sindicatos, la colaboración en organizaciones no gubernamentales y los pronunciamientos expresos en favor de la paz y de la no violencia son algunas expresiones del compromiso de los jóvenes cristianos.

Como organización eclesial, la Pastoral Juvenil va acredi-tándose poco a poco y va adquiriendo representatividad ante instituciones extraeclesiales, como fermento evangelizador y transformador de los ambientes humanos.

En general, la Pastoral Juvenil Latinoamericana ha procurado concretar la opción por los pobres, que en este momento quiere realizar más efectiva que afectivamente, por medio de actitudes de solidaridad y de fraternidad con los más necesitados.

En su compromiso con el mundo, los jóvenes de la Pastoral Juvenil valoran principalmente el testimonio de vida y aprecian algunos valores morales que juzgan indispensables para ser coherentes con su vida cristiana como la solidaridad, la honestidad, la sinceridad, el espíritu de servicio y el afán desinteresado por la justicia y la dignidad humana.

#### **4. Dificultades para la vivencia de esta Espiritualidad Juvenil**

Las dificultades que se encuentran para realizar el proceso de acompañamiento de los itinerarios personales y grupales de la fe de los jóvenes, están íntimamente relacionados con la situación y con el modelo socio-económico imperante.

El modelo neoliberal ha originado una crisis generalizada y en cadena en los diversos ambientes que afecta la identidad personal y grupal de los jóvenes. Este modelo perverso, que valora todo exclusivamente en relación a la producción y al consumo y convierte en meramente material y contingente la dimensión trascendente, refuerza modelos tradicionales y despersonalizantes y origina vacíos que lleva a las personas a la búsqueda de respuestas inmediatistas.

Las diversas dificultades que aparecen a continuación no pueden ser consideradas en forma aislada, pues todas ellas están interrelacionadas y obedecen en buena medida a este modelo asumido en diversos campos.

### *A nivel personal.*

Algunos jóvenes tienen una vivencia sentimentalista de su fe, una espiritualidad desencarnada e individualista que los lleva a una falta de compromiso en el seguimiento de Jesús, tanto en lo intraeclesial como en lo social y a un divorcio entre la fe y la vida.

### *A nivel social.*

El modelo social consumista, reforzado por los medios masivos de comunicación, genera exigencias que no están al alcance de la situación económica de la mayoría, promueve antivalores como el alcohol, la droga, la prostitución, las campañas a favor del aborto y el uso de anticonceptivos y presenta modelos familiares que contradicen los valores cristianos.

Como consecuencia, muchos jóvenes viven preocupados por lograr su supervivencia diaria, sufren las consecuencias de la promiscuidad y de la limitación de su derecho a la vida y están condicionados por modelos familiares que no siempre responden a los valores familiares cristianos.

La influencia de las diversas culturas extranjeras, especialmente la norteamericana, que lo lleva a los jóvenes a una pérdida de su identidad cultural, de su lenguaje, de sus costumbres, de sus expresiones artísticas, etc.

Las sectas se están propagando con mucha rapidez y facilidad. A pesar de que muchas veces su influencia es alienante, convocan a los jóvenes ante la ausencia de una propuesta clara por parte de la Iglesia.

El sincretismo religioso está llevando a muchos jóvenes a la confusión, impidiéndoles la posibilidad de entender y vivir una espiritualidad cristiana verdadera.

### *A nivel eclesial.*

La existencia de diferentes modelos de Iglesia lleva a la separación que se percibe muchas veces entre una Iglesia que afirma más los aspectos institucionales y una Iglesia que promueve más su aspecto de Pueblo de Dios. Con bastante frecuencia, la falta de diálogo no permite el respeto por las diversas visiones y por la variedad de carismas.

Una visión demasiado institucionalista de la Iglesia, reforzada por un excesivo clericalismo, promueve a menudo una espiritualidad desencarnada, un sacramentalismo sin sentido y una tendencia excesiva a moralizar la vivencia de la espiritualidad.

No hay definiciones concretas de espiritualidad y por eso se manejan conceptos que frecuentemente no favorecen una espiritualidad encarnada en la realidad de los jóvenes ni en procesos que acompañen esta dimensión de su formación.

La vivencia de la espiritualidad no se centra muchas veces en la persona de Jesús, de donde han de derivar las exigencias radicales para la espiritualidad de los jóvenes.

La opción preferencial por los jóvenes es aún más afectiva que efectiva: se priorizan otras tareas pastorales, no se apoya concretamente a la Pastoral Juvenil Orgánica y se arriesga así la fidelidad a la opción evangélica por los pobres y necesitados.

Dentro de la misma Pastoral Juvenil existen en algunos casos, estructuras de organización excesivamente complejas y en otros casos simplemente no existen; ambas situaciones no favorecen un eficaz acompañamiento a la vida espiritual de los jóvenes.

Algunos sectores del mundo adulto relativizan o inclusive no valoran la participación de los jóvenes en la Iglesia y en el

mundo. Como no se da una búsqueda de diálogo con ellos, se desconoce el esfuerzo que los jóvenes realizan personal y grupalmente para vivir su espiritualidad.

La Pastoral Juvenil Orgánica no ha creado todavía espacios suficientes para un trabajo de evangelización en los medios específicos. Muchos jóvenes tienen dificultades para vivir su espiritualidad en los ámbitos donde se desarrolla principalmente su vida, como el lugar de trabajo, la universidad, la escuela, el campo, las situaciones críticas, etc.

Algunos Movimientos no conocen el modelo de Pastoral Orgánica de la Iglesia, lo que los lleva a encerrarse en sí mismos y a generar una especie de competencia con las demás acciones y propuestas pastorales.

#### *A nivel de procesos de formación.*

Hay dificultades todavía para asumir los procesos de educación en la fe propuestos a nivel nacional y latinoamericano, lo que unido al débil acompañamiento de asesores y agentes pastorales especializados, no favorece una formación integral de los jóvenes.

Muchas veces no se generan propuestas nuevas de formación que respondan a las necesidades reales de los jóvenes y se recurre a estereotipos foráneos que se aplican sin tener en cuenta las situaciones culturales de los jóvenes.

Se da una marcada ausencia de sacerdotes que acompañen efectivamente a los jóvenes. No existe todavía, en muchos lugares, búsquedas de alternativas claras como podría ser la asesoría laical.

Muchos asesores no tienen claridad sobre la manera de acompañar a los jóvenes en sus procesos de formación espiritual.

## **II. ALGO NUEVO ESTA PASANDO EN NUESTRO MUNDO**

La parte central del Encuentro estuvo dedicado a la reflexión y profundización de diversos aspectos referidos a la espiritualidad a partir de dos exposiciones tituladas “Los Jóvenes y la Espiritualidad en un Contexto de Cambio Cultural” y “Una Vida según el Espíritu: Don y Misión”. El siguiente texto recoge los principales aportes realizados en los grupos y plenarios y se ofrece como “iluminación” para mirar la realidad anterior y para orientar las futuras líneas de acción.

### **I. Introducción**

La experiencia cotidiana de los hombres y mujeres de nuestro continente y los más variados análisis y estudios especializados realizados en los últimos años, alientan la percepción y reafirman la convicción de que algo nuevo está pasando en nuestro mundo.

No se trata solamente de nuevas situaciones particulares o de nuevos elementos que, sin más, se agregan a los ya existentes. Se trata, más bien, de grandes transformaciones globales que afectan profundamente la comprensión que las personas tienen de sí mismas y de sus relaciones con la naturaleza, con la sociedad y con Dios. Estamos ante un profundo cambio cultural que constituye “una crisis de proporciones insospechadas”<sup>1</sup>.

Si “con la palabra cultura se indica el modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios, de modo que puedan llegar a un nivel verdadera y plenamente humano”,<sup>2</sup> una situación de cambio cultural constituye entonces un desafío

---

1. Santo Domingo, 230

2. Puebla, 386

fundamental para la vida de los cristianos, y en nuestro caso particular, para la vida de los jóvenes y para la pastoral juvenil.

Los jóvenes de América Latina, en la variedad de sus procesos históricos y de sus diversidades étnicas y culturales<sup>3</sup>, son particularmente sensibles a lo nuevo que está sucediendo. Ellos son, al mismo tiempo, hijos y constructores de esta nueva realidad cultural.

No es posible referirse a la espiritualidad y misión de la Pastoral Juvenil en América Latina, sin asumir este contexto de cambio cultural como una situación específica en la que el conjunto de la Iglesia está llamado a anunciar y hacer presente la novedad del Evangelio.

Desde la experiencia de Jesús, Enviado del Padre, que asumió las condiciones socio-culturales de los hombres y mujeres de su tiempo y se hizo verdaderamente uno de nosotros, semejante en todo, menos en el pecado<sup>4</sup>, toda vivencia de fe y de su seguimiento se arraiga y transmite según el modo propio de cada cultura, al tiempo que la cuestiona, la llama a plenitud en sus propios valores y la enriquece abriéndola a dimensiones trascendentes y a horizontes de universalidad.

En continuidad con la rica formulación de la tradición católica -“lo que no es asumido no es redimido”-, la Pastoral Juvenil acoge este contexto de cambio cultural como un desafío que cuestiona sus prácticas, invita a revisarlas y repensarlas y, sobre todo, impulsa a recrear la experiencia de la espiritualidad juvenil como un anuncio de la permanente novedad de Jesucristo, “el mismo ayer, hoy y siempre”<sup>5</sup>, en esta nueva situación.

---

3. Cfr. Santo Domingo, 244

4. Cfr. Heb 4,15

5. Heb 13,8

## ***1.1 Manifestaciones del cambio cultural***

Esta situación de cambio cultural presenta múltiples y diversas manifestaciones que condicionan la vida de las personas, especialmente de los jóvenes, y genera nuevas y variadas comprensiones, relaciones y formas de expresión. Ante esta situación de cambio, se manifiestan diversas actitudes, que van desde la aceptación acrítica de cualquier novedad hasta el rechazo parcial o global de lo que está sucediendo.

Conocer la nueva cultura con sus valores, expresiones y estructuras características<sup>6</sup> es un desafío para la Iglesia y para la Pastoral Juvenil. No se pretende presentar aquí un análisis completo de esta nueva situación cultural. Sólo se quieren señalar algunas de sus principales manifestaciones que deberán ser tenidas necesariamente en cuenta en la formulación de una propuesta de espiritualidad para los jóvenes latinoamericanos..

### *En la relación con la naturaleza.*

La relación con la naturaleza está mediada hoy por las conquistas científicas y tecnológicas que han satisfecho muchas necesidades del ser humano<sup>7</sup>. Sin embargo, se está dando también una creciente toma de conciencia de sus límites, pues la ciencia y la tecnología resultan insuficientes a la hora de intentar resolver sólo por sí mismas los problemas fundamentales de la vida y de la persona humana.

A esta insuficiencia, hay que agregar que la racionalidad científico-técnica aparece involucrada negativamente en el surgimiento de la llamada "crisis ecológica". La creciente sensibilidad por este problema expresa la búsqueda de una

---

6. Cfr. Santo Domingo, 253

7. Cfr. Santo Domingo, 252

nueva relación del ser humano con su medio ambiente y de una nueva relación con la ciencia y la tecnología que permitan vivir más dignamente en esta tierra que Dios entregó al ser humano para que la trabajase y la cuidase<sup>8</sup>.

*En la relación con la sociedad.*

La creciente interdependencia nacional y transnacional significa un cambio que afecta, de modo diverso, la vida de todas las personas.

Esta internacionalización de la vida social se manifiesta, principalmente en el carácter transnacional de la economía y de los medios de comunicación social y en los acelerados procesos de urbanización. En las variadas realidades que se dan en América Latina, la influencia económica y cultural del llamado “primer mundo”, y especialmente de Estados Unidos, marca la vida de sociedades y personas y moldea sus intereses, aspiraciones y modelos de consumo.

La crisis de las ideologías y el fracaso de proyectos históricos de transformación social llevan al imperio del pragmatismo y de la ideología neoliberal y su política de mercado, que se presenta como la aparentemente única racionalidad social y el incuestionable modo de intercambio.

La sociedad se manifiesta cada vez más plural, crece la valoración de las diferencias y el llamado al diálogo en una sociedad pluralista. Al mismo tiempo, esta pluralidad acrecienta las posturas subjetivistas y, en muchos casos, genera actitudes sincréticas o, al menos, de gran confusión.

*En la relación con Dios.*

A pesar de las propuestas de diversas corrientes materialistas

---

8. Cfr. Gn 2,17

que vaticinaron la desaparición de la religión y la “muerte de Dios”, persiste fuertemente la búsqueda de un sentido trascendente y absoluto para la vida humana.

Las diversas formas de distorsión -y aún de corrupción- que se manifiestan en el ámbito de la economía y de la política, ponen a todos ante la necesidad ineludible de encontrar valores, criterios y normas éticas que orienten dichas actividades.. En el ámbito científico, esta búsqueda se manifiesta especialmente en el plano de la bioética.

La búsqueda de Dios está muy viva en las diversas expresiones de la religiosidad popular, en las que el pueblo recrea su vivencia religiosa, en medio de las situaciones que le impone la vida moderna.

Esta búsqueda se expresa, también, en el significativo crecimiento cuantitativo de algunas Iglesias evangélicas, de sectas que actúan con un marcado sentido proselitista y de propuestas que recurren a lo esotérico y a lo mágico como respuesta a la búsqueda de sentido.

Coexisten así diversas manifestaciones y ofertas, entre las cuales la Iglesia Católica aparece como una alternativa más entre las muchas posibles.

## ***1.2 El desafío***

Creemos que en esta situación de cambio cultural, el Espíritu del Señor está actuando y está impulsando particularmente a los jóvenes a recrear, como en Pentecostés<sup>9</sup>, la experiencia espiritual y la misión evangelizadora.

---

9. Cfr. Act 2, 1-11

La Pastoral Juvenil está llamada a discernir la acción del Espíritu en los jóvenes que viven en este contexto de cambio cultural, pues “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 descos, de los cuales participa con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios”<sup>10</sup>.

A la luz de este discernimiento en la fe, la Pastoral Juvenil está desafiada a hacer presente la novedad del seguimiento de Jesús en una vida según el Espíritu y a proponerlo a los jóvenes del continente como camino de plenitud para todas sus búsquedas de sentido y anhelos de transformación personal y social.

## **2. La Espiritualidad Juvenil Emergente**

### ***2.1 Cambios Culturales y Experiencia Espiritual***

«El viento sopla donde quiere y tú oyes su silbido, pero no sabes de dónde viene ni a dónde va. Así le sucede al que ha nacido del Espíritu»<sup>11</sup>.

Esta experiencia de la acción del Espíritu, que el evangelista Juan pone en boca de Jesús, mueve a la Iglesia a discernir y a reconocer esa acción en la historia concreta de los pueblos.

Como se ha expresado antes, las múltiples transformaciones que ha experimentado nuestra cultura en las últimas décadas, han dado origen a retos que desafían los planteamientos tradicionales sobre la espiritualidad juvenil.

---

10. Gaudium et Spes, 11

11. Jn 3,8

Se procura caracterizar aquí la “vivencia espiritual” de los jóvenes de hoy, con la finalidad de descubrir sus rasgos más significativos y permitir un acompañamiento más eficaz a sus procesos de crecimiento en una «vida según el Espíritu». En definitiva, se quiere leer la realidad juvenil con una mirada de fe<sup>12</sup>.

La experiencia religiosa, inserta e influida por la cultura, ha sufrido una profunda transformación: ha pasado de un discurso eminentemente centrado en lo institucional a otro centrado en la vida misma y en las experiencias individuales y grupales. Para muchos jóvenes es más fácil -y también más veraz- tener una experiencia de lo sagrado en la cotidianidad de la vida que dentro de la institución religiosa. De ahí, su adhesión a movimientos religiosos, grupos u organizaciones que frecuentemente son consideradas periféricas por la institución, pero donde ellos encuentran experiencias religiosas que, al menos temporalmente, les satisfacen.

Si se quiere ser fiel al Espíritu «que sopla donde quiere»<sup>13</sup>, hay que discernir su presencia en la vida cotidiana de todos los jóvenes, y no sólo en la de aquellos que pertenecen a la Pastoral Juvenil, pues el campo de acción de Dios sobrepasa el ámbito de acción de la Iglesia.

La Pastoral Juvenil está llamada a establecer un diálogo entre la experiencia del Espíritu de Jesús que están viviendo hoy los jóvenes en los diversos ambientes y con diferentes sensibilidades, y la experiencia recogida en la vivencia y la tradición de la comunidad creyente. El criterio fundamental y permanente para un adecuado discernimiento en este diálogo es el Evangelio de Jesús.

---

12. Cfr. Puebla. 15

13. Jn 3,8

Frente a este diálogo, que es reto y desafío, es bueno reconocer con alegría que existen entre los jóvenes muchas experiencias concretas de respuesta a su vocación y a su misión en la Iglesia y en el mundo: grupos que asumen servicios concretos que dan un nuevo rostro a la vida de las comunidades, jóvenes que dan ejemplo de coherencia en su vida diaria, que van acercando «el sueño» a la realidad, grupos e individuos insertos en las diversas luchas político-sociales en favor de los excluidos y marginados, etc.

## *2.2 Nuevo Lenguaje*

La espiritualidad juvenil emergente es una manifestación de la acción del Espíritu en la cultura de hoy. Se reconoce en las diversas formas de relación existencial que los jóvenes van estableciendo con Dios, con la naturaleza, con los otros y consigo mismos y se expresa a través de diferentes lenguajes que presentan al mismo tiempo elementos positivos y negativos.

a) Como herederos de una visión dualista del ser humano y del mundo, muchos jóvenes establecen una división clara y profunda entre lo que consideran las «cosas terrenas», “lo práctico y concreto» y «lo espiritual y lo ideal». Muchas veces, esta dicotomía los lleva a aceptar la mediocridad como ley de vida y a experimentar un vacío existencial, producto del divorcio entre la fe y la vida.

b) Otros, consideran que la medida absoluta para la valoración de la vida, de las creencias y de las relaciones, pasa por la experiencia individual. Es, en realidad, una profunda manifestación de «búsqueda de sentido» ante un mundo que les da pocas posibilidades de encontrar una orientación para sus vidas que les satisfaga plenamente. Con frecuencia, esta actitud suele llevar a un espiritualismo alejado de la historia, sentimentalista y no comprometido con la realidad de cada día.

Este lenguaje, que valora prioritariamente la experiencia individual, influye en la inmensa mayoría de la juventud actual. Llega a los jóvenes porque es el lenguaje de la modernidad, de la valoración de la conciencia subjetiva y de la libertad del individuo. En él se manifiesta el valor de una sociedad pluralista y la llamada a un seguimiento de Jesucristo, que es capaz de situarse en actitud de acogida y de diálogo con todos para anunciar su propuesta.

c) Es común también entre muchos jóvenes, buscar el sentido de sus vidas en el «hacer». Para ellos, la experiencia espiritual se entiende y se realiza desde la lógica de «lo que hay que hacer» y de lo que «no hay que hacer». En esta situación, se refuerzan las actitudes exigentes del «deber ser» y de los méritos propios y, como consecuencia, se diluye el sentido de la gratuidad de Dios. El evangelio de la misericordia y de la gracia es sustituido por el cumplimiento de una «ley» como obra humana.

d) En el momento actual, se está configurando entre los jóvenes un nuevo lenguaje, una nueva manera de buscarles sentido a la vida y de intentar encontrar respuesta a las preguntas fundamentales que desde siempre se plantea el ser humano. Este nuevo lenguaje no tiene aún contornos bien definidos, pero se sitúa de modo integrador y en proceso dialéctico con respecto a los anteriores.

Se trata de un lenguaje a través del cual los jóvenes buscan vivir y expresar un marcado sentido de lo trascendente en su actuar diario, vivir y comunicar la «plenitud de sentido» que experimentan cuando se sienten miembros reconocidos por una comunidad, encontrar sentido a la «acción transformadora» y vivir con coherencia su relación fe-vida a través de un compromiso en el mundo.

Es un lenguaje que está naciendo de la experiencia y de las vivencias de muchos jóvenes y que, gradualmente, va

caracterizando las relaciones que establecen consigo mismos, con los demás, con la naturaleza y con Dios.

Al igual que los anteriores, tampoco este «nuevo lenguaje» puede ser absolutizado. Necesitará confrontarse permanentemente con el Evangelio -el lenguaje de la fe- para ayudar a rectificar actitudes y valoraciones en orden a un real seguimiento de Jesús según el Espíritu.

### ***2.3 Rasgos de la Espiritualidad Juvenil Emergente***

#### *a) En la relación de los jóvenes consigo mismos*

En una sociedad con crisis de «proyectos históricos», muchos jóvenes tienen dificultades para poder asumir un «proyecto de vida», para el que no cuentan con elementos de referencia. Preguntas fundamentales como: «¿quién soy?», «¿para qué vivo?», «¿hacia dónde voy?» se plantean con mayor angustia para los jóvenes de hoy que para los jóvenes de generaciones anteriores. Quienes logran dar respuesta a estos interrogantes enfrentan luego un nuevo planteo: «¿qué proyecto puede dar sentido a mi vida?». Es la oportunidad para que muchos lleguen a descubrir entonces el futuro como “vocación». En todos los casos, los jóvenes buscan la manera de llegar a una adecuada realización personal que les permita encaminarse hacia la plenitud de sentido de sus vidas.

En una cultura que privilegia los planteamientos científico-técnicos y da preponderancia a lo racional, amplios sectores de la juventud buscan explorar toda la gama posible de emociones, y desde ellas valoran muchas veces sus experiencias espirituales. En esta situación, lo simbólico adquiere categoría de medio fundamental, porque permite profundizar la experiencia única de sentirse habitados por el mismo Espíritu que habitó a Jesús de Nazaret.

Inmersos en una sociedad eminentemente competitiva, donde la razón de ser es el consumo máximo de bienes y donde no se tienen en cuenta las necesidades de los demás, muchos jóvenes sienten la exigencia de acumular prácticas espirituales que no necesariamente significan la irrupción salvífica del Dios que transforma la historia personal y comunitaria herida y deformada por el pecado.

Por una mayor sensibilidad frente a la naturaleza y por una más equilibrada orientación psicológica, muchos jóvenes valoran positivamente su cuerpo y asumen su sexualidad sin traumas y con creatividad; otros muchos, en cambio, la trivializan y consideran las relaciones sexuales como no sujetas a normas o, a lo sumo, aceptan como normas las dictadas por el instinto.

Ante la estrechez alienante de una conciencia exclusivamente objetiva, un buen número de jóvenes hace resaltar la experiencia espiritual individualista como algo absoluto y reduce el seguimiento de Jesús a una plenitud de sentido «para mí» sin acogerlo como un sentido que abre hacia los otros y hacia los desafíos de la historia. Se dan, también, grupos de jóvenes que son capaces de superar la necesidad de autoafirmación propia de su edad y descubren la riqueza de la fe y de la experiencia compartida de la vida en el Espíritu.

#### *b) En la relación de los jóvenes con los otros*

Muchos jóvenes descubren pronto que la única posibilidad de triunfo en la sociedad neoliberal en la que les ha tocado vivir viene por el camino de la asociación y que la afirmación de la propia identidad pasa por el camino del grupo. Por eso, sienten una fuerte necesidad de definir su pertenencia a grupos, grandes o pequeños, con características propias que les permitan afirmarse como «distintos».

El nuevo orden económico, con su materialismo práctico que atenta contra la vida de la mayoría al acumular desmedidamente los bienes en manos de unos pocos, hace surgir en muchos jóvenes la solidaridad hacia los marginados, los nuevos condenados de la tierra. Algunos se sienten movidos a participar como voluntarios en las Organizaciones No Gubernamentales y hacerse presentes así en la lucha por la dignidad de la persona, por la justicia y por la calidad de vida.

Muchos otros se dejan absorber por el ambiente competitivo y entran a formar parte del engranaje social opresivo, con la esperanza de alcanzar niveles de poder. En su lucha por subsistir, una amplia mayoría sufre las consecuencias de este modelo opresivo sin tener conciencia de que es oprimida, o con un sentimiento de impotencia por no poder superar su situación.

Por los reiterados ejemplos de formas de ejercer el poder sin ética que son noticia diaria en los medios masivos de comunicación, muchos jóvenes consideran la política como «intrínsecamente mala» y se inhiben de pertenecer a grupos que los identifiquen con partidos políticos.

Algunos, golpeados en sus sentimientos solidarios más puros, reaccionan ante las constantes injusticias sufridas por los más pobres y se organizan en movimientos populares, en organismos de defensa y promoción de los derechos humanos, en campañas de salud, de alfabetización, etc.

La puesta en marcha, en los últimos años, en muchos países de América Latina, de procesos de educación en la fe, ha hecho posible que numerosos jóvenes de la Pastoral Juvenil estén en estos momentos en la etapa de militancia, donde viven la solidaridad, se esfuerzan por iluminar su realidad diaria desde el Evangelio y procuran así seguir a Jesús y realizar su voluntad salvífica en la Iglesia y en el mundo.

Algunos responden afirmativamente a la llamada misionera que han recibido y se convierten en evangelizadores de otros jóvenes. Otros desarrollan su protagonismo en la comunidad, donde viven un ambiente fraterno que valoran y potencian y donde hacen realidad la opción preferencial por los más pobres.

*c) En la relación de los jóvenes con la naturaleza*

Ante los atropellos ecológicos que se cometen hoy, muchos jóvenes se inscriben en grupos que denuncian abiertamente la destrucción inmisericorde de la naturaleza y promueven técnicas alternativas que permitan producir sin destruir. Otros muchos descubren a Dios en la paz y el silencio de la creación y la sienten como obra de la palabra del Señor y presencia del Espíritu, que desde el comienzo aleteaba sobre todo lo que fue creado<sup>14</sup>.

Muchos jóvenes desarrollan su actividad laboral, como productores o como investigadores, en permanente contacto con la ciencia y la tecnología. De esa manera participan en la transformación de la naturaleza en provecho de la humanidad y expresan que la evangelización no supone el rechazo de la ciencia y de la técnica. También ellos se sienten cuidadores de la creación a través de los conocimientos y destrezas que permiten usar con más eficacia, y sin necesidad de destruirlos, los recursos naturales que Dios proporciona.

Hay también jóvenes que, absorbidos por los avances fascinantes de la ciencia y la tecnología pierden su capacidad crítica y creativa y progresivamente se separan de la experiencia gratificante de la naturaleza y del encuentro con los otros, aceptando o incluso participando en proyectos donde esencial es el avance científico o productivo en sí mismo, al margen de cualquier principio ético.

---

14. Cfr. Gn 1-2

#### *d) En la relación de los jóvenes con Dios*

La falta de sentido de la vida, producido entre otras causas, por la crisis de las ideologías y por la absolutización del modelo materialista-consumista triunfante, lleva a los jóvenes a buscar ese sentido en lo trascendente.

Sus experiencias de búsqueda de lo trascendente son muy variadas. Unas pasan por la mediación de lo esotérico, otras por las del sincretismo y otras muchas por la experiencia del Dios de la fe cristiana, transmitida por la familia, por los catequistas o por el modo de vida cristiana de las mismas comunidades.

Esta variedad de experiencias lleva a los jóvenes a formarse imágenes muy diversas de Dios. Es tarea de la Pastoral Juvenil ayudarlos a discernir cuál es el Dios de Jesús, el que responde más profundamente a sus búsquedas de identidad, a la necesidad de dar sentido a sus vidas y de sentirse parte de un proyecto -el proyecto de Dios- en el que ellos son importantes.

Para muchos, el resultado de este discernimiento lleva al encuentro con un Dios por el que se sienten queridos y que, por amor, les quiere comunicar su vida. Este encuentro los lleva a una relación de persona a persona con ese Dios Padre que toma la iniciativa, se acerca a ellos y entra en comunicación de manera especialísima en el Jesús de los Evangelios e interviene en la vida de los hombres para comprometerse con ellos y para formar con ellos una comunidad.

Cuando los jóvenes descubren que Dios los ama primero y que es él quien tiene la iniciativa del encuentro mutuo, sienten la necesidad de conocer lo que ese Dios ha hecho por ellos en la naturaleza y en las personas. Se sienten llamados entonces a celebrar, a hacer fiesta y a utilizar en ella todos los símbolos que le permiten expresarse como auténticamente joven, una fiesta que se plenifica con el sentido gozoso de la resurrección.

La alegría de saberse buscado y encontrado por Dios Padre en Jesús se hace más profunda cuando descubren que hay otros jóvenes que tienen su misma experiencia y su misma necesidad de hacer de este encuentro una «fiesta de todos». Para ellos, entonces, lo que desagrada a Dios, no es cumplir o no cumplir unas normas que sienten impuestas e incluso a veces carentes de sentido, sino crear situaciones que disminuyan o hagan fracasar esta «fiesta de todos».

### **3. Elementos Constitutivos de la Espiritualidad Juvenil**

Todo ser humano tiene inspiraciones y motivaciones para su vida. Las múltiples experiencias religiosas que existen forman parte de los variados caminos por los que la humanidad busca incesantemente llegar al encuentro con Dios.

Entendemos la espiritualidad como la experiencia de Dios que se revela en Jesucristo, experiencia que es obra del Espíritu y que transforma la persona y desencadena un proceso nuevo en su vida.

La espiritualidad es, pues, diferente y original con respecto a otras motivaciones o fuerzas inspiradoras de la vida de las personas humanas. Su fuente es la experiencia de fe en Jesucristo muerto y resucitado y la conversión y adhesión a él y a Evangelio, vividas con otros en la comunidad Iglesia.

La experiencia de Jesús da inicio a un camino de vida en el Espíritu Santo. Es un camino de seguimiento del mismo Jesús, cuya meta es el Reino del Padre. Esto posibilita a toda persona humana tener una mirada nueva hacia la realidad y descubrir especialmente su sentido trascendente.

Es un proceso paciente e inacabado, a través del cual el Espíritu va transformando el amor del Padre revelado en Jesús, en

vida, dinamismos, modos de pensar, estilos de actuar y de relacionarse, vivencias de la unidad inseparable del amor a Dios y del amor al prójimo. Es la savia que alimenta y da fecundidad a la comunidad, a la pastoral y a la teología, cualquiera sea su expresión.

La espiritualidad es la experiencia de la irrupción del insospechado, vigoroso y transformador amor de Dios haciéndose presente de un modo singular, fecundo y creativo en la vida de hombres y mujeres.

Por todo lo anterior, las expresiones “espiritualidad”, “experiencia de fe”, “seguimiento de Jesús” y “vida en el Espíritu” que se utilizan continuamente en el texto, deben entenderse como términos muy relacionados en su contenido.

Los “elementos constitutivos” hacen referencia a aquellas dimensiones de la espiritualidad que no pueden estar ausentes, sin las cuales no podemos hablar de una espiritualidad cristiana íntegra e integradora de todo el mensaje de Jesucristo y de la coherencia de vida que él exige.

El elemento constitutivo fundamental y dinamizador de la espiritualidad cristiana es el seguimiento de Jesucristo, que se hace explícito en la experiencia de Jesús vivo y presente en la experiencia de la Iglesia como comunidad en misión, en la actitud de acción de gracias y celebración, en el gozo del anuncio del Evangelio, en la experiencia encarnada y liberadora y en la opción por los pobres.

### *3.1 La experiencia de Jesús vivo y presente*

En el Primer Congreso Latinoamericano de Jóvenes de Cochabamba, los jóvenes expresaron su fe en “Jesús vivo y presente

en nuestra vida y en nuestra historia”<sup>15</sup>. Así manifestaron su experiencia fundamental de lo que los hace ser y sentirse cristianos.

La experiencia inicial de descubrir a Jesús como persona viva e Hijo de Dios, es un don del Espíritu Santo que llega de muchas e imprevistas maneras a lo profundo de cada persona. Pero es el punto de partida para poder seguirlo a él durante toda la vida.

En el encuentro personal, Jesús propone una adhesión libre y radical a él y suscita el deseo de seguirlo. Este seguimiento exige una conversión, un cambio del camino propio por el camino que él señala. Implica ir asumiendo, de ahí en adelante, con la fuerza del Espíritu, su estilo de vida, sus criterios de juicio, su manera de relacionarse con las demás personas y con Dios Padre, sus conflictos, su cruz y su resurrección. En una palabra: implica hacer lo que él hace y decir lo que él dice, hacer y poner el proyecto de vida personal al servicio del Reino de Dios.

### *3.2 La experiencia de la comunidad Iglesia*

La experiencia del seguimiento de Jesús se vive y desarrolla en la Iglesia, en una comunidad local que es al mismo tiempo, signo y realización de la comunidad universal. Donde irrumpe el Espíritu de Jesús, está, nace y crece la Iglesia.

Jesús propone a las personas una opción libre y radical por él, que simultáneamente las incorpora a un grupo -el de los discípulos- y a un nuevo pueblo -el pueblo de Dios- según el plan del Padre.

---

15. Primer Congreso Latinoamericano de Jóvenes, “Carta Abierta a los Jóvenes de América Latina”, 17

La Iglesia que nace en aquel grupo de personas “que perseveraban en la oración con María, la madre del Señor”<sup>16</sup> en Pentecostés, es el ámbito que garantiza la autenticidad de la opción personal por la confrontación con el testimonio de los mártires y los santos y por el discernimiento comunitario. Es también el lugar del encuentro sacramental con el Señor, especialmente en la “fracción del pan”<sup>17</sup>.

La Iglesia es la comunidad convocada para mantener viva la memoria de Jesús y hacerlo presente en la historia. Es el sujeto de la misión evangelizadora encomendada por él mismo, de la que todos participamos. Debe convertirse constantemente a los valores del Reino, objetivo central de su misión, del cual es su signo en la historia.

### ***3.3 La acción de gracias y la celebración***

La acción de gracias es la respuesta del corazón que reconoce la gratuidad del don recibido, experimenta la alegría de saberse llamado y ofrece, al mismo tiempo, este don a los demás.

La gratitud se convierte en la actitud de vivir en constante acción de gracias y hace que la persona ofrezca sin esperar nada, porque su alegría está en dar<sup>18</sup>, lo que le hace así disfrutar de su propia entrega: “cuando hayan cumplido con su deber, digan: somos siervos inútiles, sólo hicimos lo que debíamos hacer”<sup>19</sup>. El Evangelio es una constante llamada a la gratuidad, a dar lo que más se ama, hasta la propia vida. La muerte y resurrección de Jesús es la lección suprema de generosidad y entrega.

---

16. Act 1,14

17. Act 2,42

18. Cfr. Act 20,35

19. Lc 17,10

La actitud de acción de gracias procede siempre de un corazón generoso y de una conciencia limpia. Por eso, un joven en actitud de acción de gracias, entrega generosamente su juventud y hasta su propia vida al servicio de los demás.

Esta actitud de acción de gracias se manifiesta especialmente en las celebraciones festivas, que son expresión de la alegría interior que se vive. No se va a la fiesta a buscar alegría; es la alegría la que motiva a realizar la fiesta, dimensión constitutiva de todo ser humano en general y del joven en particular. La fiesta debe expresar de la manera más sencilla lo que se está viviendo en el interior. Será más eficaz y verdadera en la medida en que los signos sean claros para manifestar y expresar la realidad de quienes participan en la acción de gracias. La cultura, el lenguaje y la manera propia de utilizarlo, juegan aquí un papel central, pues, la manera propia de conocer, vivir y celebrar es la que deberá llevarse al marco de la fiesta.

Es lo que aparece muy evidente en la religiosidad popular. En ella, el pueblo sencillo entiende y expresa su fe a partir de una experiencia de Dios encarnada en su realidad, en su manera propia de ver la vida y en el carácter festivo que ésta conlleva.

### *3.4 El gozo del anuncio del Evangelio*

El gozo del anuncio del Evangelio es el deseo profundo de comunicar a otros la propia experiencia de la gracia y de la misericordia de Dios manifestada en Jesucristo. Es comunicar la alegría de la Buena Nueva y la verdad de Jesucristo como parte constitutiva de la persona humana, no como una propaganda vacía, sino como un estilo de vida. Así, el Evangelio se vive y se expresa en la vida cotidiana de los jóvenes y del pueblo.

Este anuncio invita también al profetismo. El profeta se identifica con la Palabra de Dios que anuncia, pero a partir de ella también denuncia lo que se le opone, dispuesto a cargar sobre sí las consecuencias de esta situación.

### ***3.5 Una experiencia encarnada y liberadora***

El camino de Jesús que seguimos en el Espíritu comienza con su encarnación. Desde que el Hijo de Dios se hizo hombre toda la realidad humana quedó impregnada por su presencia. La espiritualidad lleva a reconocer, celebrar y comprometerse con esa presencia.

Toda “experiencia”, por ser tal, es encarnada. Sin embargo, es necesario aclarar que al hablar de espiritualidad encarnada, se quiere subrayar una espiritualidad que es histórica, incorporada al tejido de los acontecimientos de la vida personal (afectividad, sexualidad, vocación, etc.) y social (familia, trabajo, amistad, cultura, política, economía, etc.); una espiritualidad que es inculturada, que asume las formas y contenidos de relaciones creados por el propio pueblo y una espiritualidad que es comprometida, que da una significación nueva a los acontecimientos y a la cultura desde la perspectiva de la opción preferencial por los pobres.

### ***3.6 La opción por los pobres***

En la Historia de Salvación, Dios se ha manifestado siempre como misericordioso hacia el pobre y humillado, defensor del oprimido y liberador del pueblo esclavizado.

Entre la encarnación y la pascua, la vida de Jesús se desarrolla en la pobreza y en medio de los pobres. El mismo quiso iden-

tificarse expresamente con el pobre y el marginado<sup>20</sup>. Por eso, la autenticidad de toda experiencia de fe será juzgada por el compromiso de amor solidario o por la actitud de omisión egoísta.

El Espíritu impulsa siempre a seguir a Jesús pobre y entre los pobres, comprometiendo “en una opción evangélica y preferencial por los pobres, firme e irrevocable”<sup>21</sup> que inspire “toda acción evangelizadora comunitaria y personal”<sup>22</sup>.

La opción preferencial por los pobres será, pues, descubrir y adherirse a Jesús pobre entre los pobres y se realizará en un compromiso con el proyecto de Dios para transformar las condiciones que generan la desigualdad y la marginación.

### *3.7 La experiencia pascual*

La revelación plena del amor de Dios a la humanidad se da en el acontecimiento pascual. En la cruz, Jesús es proclamado Hijo de Dios<sup>23</sup>; a través de la resurrección, es reconocido “Señor y Dios”<sup>24</sup>. La pascua es el momento de la liberación definitiva de la persona humana.

El Espíritu hace participar de estos dos aspectos de la pascua de Jesús: de la cruz, que da sentido a los sufrimientos propios de una vida entregada en el amor y de la resurrección, que abre a la realidad de la vida nueva.

El seguimiento de Jesús en su pascua se vive cada día. Es el proceso del amor, de la conversión, del compromiso solidario,

---

20. Cfr. Mt 25, 31-46

21. Santo Domingo, 178. Cfr. Puebla, 1134-1165

22. Santo Domingo, 178

23. Cfr. Mc 15,39

24. Jn 20,28

en el que se experimenta el dolor de la renuncia y la alegría de los frutos que ya se perciben. Todo sufrimiento humano, asumido desde la cruz, es transformado en grito y esperanza de vida nueva.

#### **4. Características de una Espiritualidad Juvenil para América Latina**

A partir de la reflexión sobre los cambios socio-culturales que afectan en modo directo a los jóvenes, de la descripción de la espiritualidad juvenil emergente que va surgiendo como respuesta a los desafíos que estos cambios plantean y de la clarificación de elementos constitutivos de una espiritualidad cristiana, se reafirma que la espiritualidad es un elemento fundamental en la vida del joven y un desafío prioritario para la Pastoral Juvenil.

Se presentan aquí algunas características que concretizan esta espiritualidad para su vivencia en la Pastoral Juvenil Latinoamericana.

##### **4.1 *Centrada en Cristo***

Es una espiritualidad centrada en el seguimiento de Jesús, amigo y compañero de camino, por lo que la Pastoral Juvenil ha de “promover un encuentro personal y comunitario con el Cristo vivo”<sup>25</sup>, esta experiencia fundamental e impactante, conduce al joven a gustar de la aventura del seguimiento de Jesús y a comprometerse con su proyecto, asumiéndolo desde la vida en el Espíritu.

Jesús es la auténtica respuesta a las inquietudes de los jóvenes y es al mismo tiempo, el fundamento de su espiritualidad.

---

25. Puebla, 1166

## **4.2 Mariana**

El Espíritu de Jesús llevar a reconocer en la Virgen María a la primera cristiana, una joven feliz porque ha creído que se cumplirá en ella la Palabra de Dios<sup>26</sup>.

Por la fe, María es madre y abre las puertas de la humanidad al Hijo de Dios. Por su colaboración en la obra de la liberación, es modelo de vida en su disponibilidad, entrega y compromiso.

María es testigo de la vida en el Espíritu, presencia femenina de liberación que acompaña al joven latinoamericano desde el silencio y la obediencia, suscitando expresiones diversas de gratitud desde sus propias características culturales.

María, joven madre de Jesús, es modelo para los jóvenes comprometidos. Ella representa, de un modo especial, la dimensión femenina de la espiritualidad, la disponibilidad y el compromiso liberador con el pueblo que sufre, como lo expresa en el Magnificat, espejo de su vida<sup>27</sup>

## **4.3 Comunitaria y eclesial**

El grupo es elemento fundamental en la vida de los jóvenes, que buscan siempre identificarse con otros y compartir sueños y experiencias.

La experiencia de fe madura en un grupo o comunidad juvenil. Este se convierte así, en lugar esencial de la vida en el Espíritu, porque abre al joven a la relación con los otros y al descubrimiento de su pertenencia a la Iglesia como miembro del pueblo de Dios.

---

26. Cfr. Lc 1, 45

27. Cfr. Lc 1, 46-54

Dios se revela en su misterio trinitario como comunidad y la vocación a la fe es una llamada a pertenecer a un pueblo de hermanos, por lo que la vida en el Espíritu podrá ser discernida con el apoyo de la comunidad y enriquecida con el testimonio de vida de los hermanos. La vida en el espíritu es vida en comunidad eclesial. La Iglesia nace de esta experiencia de presencia del Espíritu<sup>28</sup>.

#### **4.4 Laical y misionera**

La experiencia de fe vivida en los grupos y comunidades juveniles lleva a los jóvenes a descubrir el llamado a servir a los demás.

La vocación al seguimiento de Jesús es también un llamado a la misión, por lo que la Pastoral Juvenil se convierte en un espacio donde los jóvenes descubren su dimensión misionera. El mismo Espíritu conduce a los jóvenes a compartir con otros el gozoso anuncio del Reino y a asumir dentro de la Iglesia diversas tareas que les permiten compartir sus carismas.

La vivencia de la espiritualidad conduce a los jóvenes a asumir su ser laical y a hacer presente el Espíritu de Jesús desde su compromiso de fe, como Iglesia, en las realidades temporales en las que viven, crecen y actúan<sup>29</sup>. Reconoce también la acción del Espíritu en medio de los ambientes propios de la vida y profundiza su misión de agente de cambio y de evangelizador de los otros jóvenes.

#### **4.5 Liberadora**

Siguiendo el estilo de vida de Jesús, que se encarna en la

---

28. Cfr. Act 2

29. Cfr. Santo Domingo, 98

historia de su pueblo, la espiritualidad se vive en medio de realidades concretas, es decir, en el mundo familiar, laboral, político, económico, educativo, etc., asumiendo la cultura misma de los pueblos, especialmente de los indígenas y afroamericanos, con un claro compromiso con los empobrecidos y con un sentido liberador.

La espiritualidad lleva a los jóvenes a buscar acciones concretas que reflejen la vida en el Espíritu como el compromiso claro y solidario con la opción preferencial por los pobres y marginados del continente.

#### ***4.6 Orante***

En su proceso de seguimiento de Jesús, la espiritualidad lleva al joven a encontrar momentos privilegiados de comunión con él a través de la oración personal y comunitaria, que le permitan una relación cercana con Jesús y poder llegar a experimentarlo como amigo y compañero de camino. La oración se convierte en el espacio en el que los jóvenes expresan de diversas maneras sus inquietudes personales y la búsqueda de respuestas concretas a sus grandes interrogantes, reafirmando así su adhesión y compromiso con el Dios de la vida.

#### ***4.7 Celebrativa***

La alegría juvenil se manifiesta en la celebración de esta vida en el Espíritu, a través de acciones personales y comunitarias que lleven a la búsqueda y el encuentro con el Dios de la vida.

Además del encuentro eucarístico, fuente y cimiento para el seguimiento de Jesús, la espiritualidad suscita otras expresiones celebrativas que manifiestan las diversas formas de compartir con alegría la vida en el Espíritu.

Lo celebrativo, elemento propio de la espiritualidad juvenil emergente, promueve el carácter festivo de la vida de los jóvenes, no como manifestación de un vacío interior que busca compensaciones ni como ocasión para distraerse de la realidad, sino como expresión de la fiesta inspirada en la victoria pascual y en el triunfo de la vida sobre la muerte.

## **5. Medios para promover la Espiritualidad Juvenil**

Jesucristo es el único mediador. Todos los medios que aquí se mencionan se entienden como instrumentos que conducen y acercan a esta mediación fundamental de la salvación<sup>30</sup>. Toda mediación no es más que “medio”: no puede, por tanto, ser absolutizado, pues sólo está en función del encuentro con Jesús y de su acción liberadora en la historia.

Los medios que se presentan para fomentar la espiritualidad están presentes en el trabajo diario de la Pastoral Juvenil. Se quiere percibir y discernir en la realidad de los mismos jóvenes las acciones del Espíritu de Dios que contribuyen a que la espiritualidad responda efectivamente a sus necesidades y aspiraciones.

Estos medios son:

### ***5.1 La Palabra de Dios***

Es el medio privilegiado para el encuentro de los jóvenes con Jesús y con su anuncio del Reino de Dios<sup>31</sup>. Es muy importante fomentar el conocimiento de la Sagrada Escritura a partir de una lectura hecha desde una óptica juvenil.

---

30. Cfr. Heb 7, 6-7; 9, 15-20; Puebla, 214; Puebla, 1116; Santo Domingo, 121

31. Cfr. Lc 4, 16-21

## **5.2 *La comunidad***

La mediación comunitaria es también muy importante ya que la fe se recibe por medio de otros, la comunidad es un espacio adecuado para que el joven pueda hacer y rehacer su vida<sup>32</sup> y el horizonte desde donde es posible abrirse para ser luz del mundo y sal de la tierra<sup>33</sup>, acoger la acción del Espíritu en la historia y, junto con los demás, trabajar en la construcción de una sociedad más justa y solidaria para todos.

## **5.3 *La celebración de la fe***

La liturgia es un medio de expresión y realización de la vida según el Espíritu<sup>34</sup>. En ella se manifiesta la presencia viva de Jesús en la historia, asumiendo y transformando toda la vida del hombre. En el centro de toda celebración litúrgica deberá estar el misterio pascual<sup>35</sup>.

Las celebraciones sacramentales, particularmente la celebración de la eucaristía<sup>36</sup>, son signos eficaces de esta presencia liberadora de Dios. “La celebración de la fe en la liturgia, cumbre de la vida de la Iglesia, ha de realizarse con gozo y en forma que permita una participación más viva, activa y comprometida en la realidad de nuestros pueblos”<sup>37</sup>.

Es importante valorizar también otras formas de celebrar la fe, como las peregrinaciones, el rosario, las celebraciones de la palabra, etc. A través de ellas, los jóvenes viven y expresan el misterio de la muerte y resurrección de Jesucristo.

---

32. Cfr. Act 2, 42-47

33. Cfr. Mt 5, 13-16

34. Medellín, IX, 3

35. Cfr. 1 Cor 15, 3-8; Puebla, 194-197

36. Cfr. Puebla, 923

37. Santo Domingo, 294

A partir de las diversas culturas existentes en América Latina, habrá que tener en cuenta la variedad de gestos y símbolos que ayuden a una celebración de la fe más histórica, vivencial y juvenil. Al mismo tiempo, se deberá procurar que estos gestos y símbolos colaboren efectivamente para un real encuentro con Dios.

#### **5.4 *La oración***

Es otro medio para el encuentro personal y comunitario con Dios. Se pueden buscar nuevas formas de oración que integren la vida del joven y la sociedad y que ayuden a encontrar a Dios y experimentar su misericordia<sup>38</sup>.

La oración tiene momentos festivos y de recogimiento<sup>39</sup>. Posibilita el discernimiento<sup>40</sup> y el reconocimiento de la acción del Espíritu en el mundo y en la Iglesia. El discernimiento abre a los jóvenes a lo nuevo, a descubrir lo que el Espíritu o el pecado están obrando en el mundo, lleva a cuestionamientos personales, a descubrir cómo se manifiesta Dios en sus vidas cotidianas y cómo acoge su Espíritu para hacer nuevas todas las cosas<sup>41</sup>.

#### **5.5 *Los testimonios de santidad***

Los jóvenes de hoy están cansados de palabras y exigen testimonios vivos del Evangelio y del seguimiento de Jesús. Podrán encontrar muchos de esos testimonios en el caminar de la Iglesia por la historia. Sin embargo, es necesario también

---

38. Cfr. Lc 15

39. Cfr. Mc 6, 31-32

40. Cfr. Ef 5, 9-11

41. Cfr. Ap 21, 5

estar abiertos a nuevos testimonios de santidad y a la existencia de personas cercanas a los jóvenes que les dicen algo de Jesucristo hoy para sus vidas: jóvenes mártires, asesores, hombres y mujeres de nuestros pueblos que han entregado sus vidas al servicio de la construcción del Reino, etc. Así, los jóvenes comprenden mejor que toda la comunidad está llamada a la santidad y a vivir según el Espíritu<sup>42</sup>. Los santos no son ídolos ni magos, sino hombres y mujeres que se han dejado habitar y transformar por el Espíritu para vivir la fe, la esperanza y el amor.

Los jóvenes siguen reconociendo en María, un testimonio privilegiado de santidad. Ella es la “llena de gracia”,<sup>43</sup> la mujer pobre y sencilla, que conoció el dolor y el sufrimiento y que libremente se dejó llenar del Espíritu para colaborar de un modo único en la historia de salvación<sup>44</sup>.

### ***5.6 La opción por los pobres***

El compromiso con los pobres es otro medio que facilita el encuentro con Jesús.

En América Latina, la opción preferencial por los pobres implica descubrir el rostro del Señor en los rostros desfigurados de los hermanos que sufren las consecuencias de violencias e injusticias muy concretas. Exige también aceptar el desafío “a una profunda conversión personal y social”<sup>45</sup>.

Reconocer el rostro sufrido del pobre es escuchar el llamado de Dios: “He visto la humillación de mi pueblo en Egipto y he

---

42. Cfr. 1 Pe 1, 15-16

43. Lc 1, 28

44. Cfr. Puebla, 293. 297

45. Santo Domingo, 178

escuchado sus gritos cuando lo maltratan sus mayordomos. Yo conozco sus sufrimientos y bajé para liberarlo de los egipcios”<sup>46</sup>.

### ***5.7 La religiosidad popular***

“La religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización sino que, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a si mismo”<sup>47</sup>. Hay que “comprender cada vez mejor, y acompañar con actitudes pastorales, las maneras de sentir y vivir, comprender y expresar el misterio de Dios y de Cristo por parte de nuestros pueblos, para que, purificados de sus posibles limitaciones y desviaciones, lleguen a encontrar su lugar propio en nuestras Iglesias locales y en su acción pastoral”<sup>48</sup>.

### ***5.8 La vida de los jóvenes y la realidad social***

A través de múltiples prácticas y experiencias de vida, los jóvenes van colaborando con la creación de Dios y con el Espíritu de Jesucristo y van buscando vivir su historia como una contribución a la instauración del reinado de Dios. El trabajo, el estudio, la vida política, las relaciones interpersonales, la relación hombre-mujer, las ciencias, las artes, la familia, etc.; todo lo cotidiano de la vida de los jóvenes -y no solamente las prácticas que comúnmente hemos reconocido como “espirituales” y “eclesiales”- está llamado a ser expresión histórica de la salvación de Dios. En Puebla, los obispos decían que los jóvenes no debían huir “de las realidades

---

46. Exodo 3, 7-8

47. Puebla, 450

48. Santo Domingo, 36

temporales para buscar a Dios, sino perseverar, presentes y activos, en medio de ellas y allí encontrar al Señor<sup>49</sup>.

Muchas de estas situaciones de la realidad social son muy problemáticas y exigirán una actitud de discernimiento que llevará a los jóvenes a asumir acciones que expresen el seguimiento de Jesús histórico que se encarna aquí y ahora e impulsa a transformar con valor esas situaciones.

### ***5.9 El acompañamiento personal***

Otro medio necesario en el proceso de formación espiritual de los jóvenes es un acompañamiento personal que debe estar atento a los signos que van percibiendo en sus vidas. De modo especial, debe estar atento a los cuestionamientos que viven en el seguimiento de Jesús, en relación a la sexualidad, a la experiencia de Iglesia, a su inserción social y a su opción vocacional. Un acompañamiento adecuado ayudará a los jóvenes a madurar en su proyecto de realización y a alcanzar la felicidad.

## **6. Espiritualidad y Misión**

Para Jesús, vivir en el Espíritu es dejarse conducir por él para el anuncio y la puesta en práctica del reinado de Dios. En la sinagoga de Nazaret, proclamó: “El Espíritu del Señor está sobre mí. El me ha ungido para traer la Buena Nueva a los pobres, para anunciar a los cautivos su libertad y a los ciegos que pronto van a ver. A despedir libre a los oprimidos y a proclamar el año de la gracia del Señor<sup>50</sup>”.

---

49. Puebla, 977. Cfr. Santo Domingo. 98. 111

50. Lc 4, 18-19

En el seguimiento de Jesús, la experiencia del Espíritu transforma siempre en testigos del amor, la misericordia y la liberación de Dios. La mujer samaritana, luego de reconocer al Mesías Salvador, sale corriendo para contar en el pueblo su encuentro con Jesús<sup>51</sup>. La Iglesia se constituye en comunidad misionera el día de Pentecostés, cuando el Espíritu “es derramado sobre toda carne”<sup>52</sup>. De este modo, vivir en el Espíritu será siempre dejarse conducir por él para la misión. No hay auténtica experiencia espiritual que no sea a la vez misionera.

### **6.1 *La misión***

La misión es la invitación que Jesús hace hoy a los jóvenes para acoger su Espíritu y a hacerse sus colaboradores en la instauración del reinado de Dios en medio de la historia. Para los jóvenes, la misión evangelizadora es para los jóvenes seguir a Jesús, darlos a conocer y discernir en los diversos ambientes y culturas la presencia actuante del Espíritu, anunciando y denunciando todo lo que favorece u obstaculiza la construcción de la Civilización del Amor.

Como toda experiencia espiritual tiene una dimensión comunitaria y eclesial, la invitación a colaborar con el proyecto de Jesús no surge de una iniciativa privada o de una relación intimista con Dios. Es una invitación que se recibe y acoge en una Iglesia que ha sido llamada por el Espíritu a ser toda ella misionera.

### **6.2 *Elementos constitutivos de la misión***

Marcos resume al inicio de su evangelio, lo que será toda la predicación y la práctica de Jesús: “después que tomaron

---

51. Cfr. Jn 4, 28

52. Act 2, 17

preso a Juan, Jesús fue a la provincia de Galilea y empezó a proclamar la Buena Nueva de Dios: ‘El tiempo se ha cumplido, el Reino de Dios está cerca, conviértanse y crean’<sup>53</sup>.

A partir de esta práctica de Jesús, es posible caracterizar los elementos constitutivos del anuncio de la Buena Nueva al que todos han sido invitados.

*“El tiempo se ha cumplido”.*

La evangelización no se sitúa en el punto cero de la historia, sino que es el cumplimiento de las promesas de Dios. María será la primera en comprender que su elección para colaborar en la obra redentora de Dios era un llamado de quien “sacó a los poderosos de sus tronos y puso en su lugar a los humildes, llenó a los hambrientos de todo lo que es bueno y despidió vacíos a los ricos. Tomó de la mano a Israel, su siervo, demostrándole así su misericordia. Esta fue la promesa que ofreció a nuestros padres y que reservaba a Abraham y a sus descendientes para siempre”<sup>54</sup>. El cántico de alabanza de Zacarías muestra, también, que este tiempo de liberación que ahora se inaugura es el cumplimiento de las promesas del Dios que llama a guiar “nuestros pasos por el camino de la paz”<sup>55</sup>.

Como María, Zacarías y una larga lista de testigos, los jóvenes de hoy son invitados a reconocer y hacer presente en este momento de la historia el cumplimiento de las promesas de liberación de Dios. Con sus actitudes y prácticas están llamados a mostrar cómo hoy “el tiempo se ha cumplido”<sup>56</sup>, cómo las promesas de Dios no son palabras que se lleva el viento, sino creadoras de una historia de justicia, de libertad y fraternidad.

---

53. Mc 1, 14-15

54. Lc 1, 52-55

55. Lc 1, 79

56. Mc 1, 15

*“El Reino de Dios está cerca”.*

Dios cumple sus promesas porque con Jesús irrumpe el reinado de Dios como Buena Noticia para los pobres, para los que tienen hambre y para los que lloran<sup>57</sup>. En Jesús se manifiesta el Dios compasivo y misericordioso que libera a su pueblo: “los cojos andan, los leprosos son purificados, los sordos oyen, los muertos resucitan, se anuncia la Buena Nueva a los pobres”<sup>58</sup>. “El Reino de Dios está cerca” significa que Dios, en Jesús y por la fuerza del Espíritu, ha comenzado a transformar la historia de acuerdo a su promesas.

La evangelización es una interpelación a los hombres y a los pueblos para reconocer cómo irrumpe el reinado de Dios en el presente de la historia y en la vida personal y social, invitando a reconocer los signos y la fuerza con que hoy se manifiesta.

*“Conviértanse”.*

Toda evangelización implica un llamado a la conversión, a un cambio profundo de mentalidad, de comprensión de sí mismo y del mundo, a un cambio profundo de vida. Ante la presencia del Reino, la persona humana responde en su libertad dejándose transformar. Esta conversión es conversión al Dios revelado en Jesús, es ponerlo a él como el único absoluto de la vida<sup>59</sup>. La conversión con la que el hombre responde a la presencia salvífica de Dios es expresión del triunfo de la gracia sobre toda forma de pecado personal y social.

*“Crean en la Buena Nueva”.*

Toda misión es un llamado a la fe. A través de ella, la persona humana responde libre y gozosamente a la interpelación de

---

57. Lc 6, 20-21

58. Lc 6, 22

59. Cfr. Mt 6, 24

Dios y a su presencia salvífica. Por la fe se adhiere a la persona de Jesús y a su mensaje, acogiendo el don del Espíritu. En la fe somos constituidos un solo pueblo en el que “ya no hay judío ni griego, esclavo ni libre, hombre ni mujer pues somos todos uno en Cristo Jesús”<sup>60</sup>. Por la fe se acoge la salvación como un don gratuito de Dios que nos hace libres<sup>61</sup> y nos impulsa a la práctica del amor<sup>62</sup> y a la transformación creadora de la historia personal y social.

### ***6.3 El despliegue de la misión***

La acción evangelizadora a la que son llamados los jóvenes por el Espíritu, despliega su fuerza transformadora en la totalidad de la vida juvenil.

Hay, sin embargo, algunos ámbitos y espacios específicos en los que esta misión parece hoy urgente.

*En el ámbito de las relaciones interpersonales.*

La presencia vivificante del Espíritu invita a los jóvenes a crear relaciones interpersonales de familia, amistad, pareja, compañerismo estudiantil, laboral, vecinal, etc. marcadas por el respeto, la solidaridad, el compromiso y la fidelidad. Por Jesús sabemos que “nadie tiene mayor amor que el da la vida por sus amigos”<sup>63</sup>. Esta es la orientación fundamental que los jóvenes están llamados a vivir y recrear permanentemente a través del conjunto de sus relaciones personales.

---

60. Gal 3, 28

61. Cfr. Gal 5, 1

62. Cfr. Gal 5, 6

63. Jn 15, 13

*En el ámbito estudiantil y laboral.*

Gran parte de la actividad y preocupación de los jóvenes tiene que ver con sus estudios y/o con su trabajo. Los jóvenes están llamados a hacer presente también en estos ámbitos de su vida la fuerza transformadora del Evangelio de Jesús.

*En el ámbito social y político.*

En el contexto económico y social latinoamericano, marcado por la pobreza, la injusticia y la exclusión, se hace particularmente importante que los jóvenes comprendan la importancia y necesidad de hacer presente allí también, la Buena Nueva del Reino. La Enseñanza Social de la Iglesia podrá orientar la búsqueda de caminos concretos para la construcción de una sociedad más justa y fraterna desde la solidaridad efectiva con los pobres y marginados. Esto implica promover la formación, el estudio y una más activa participación de los jóvenes en las diversas formas de organización social y política.

*En el ámbito eclesial.*

Los jóvenes están llamados también a construir la Iglesia, contribuyendo a que se renueve permanente en su fidelidad a Jesús y al evangelio. Las comunidades juveniles están llamadas a ser signos de renovación para toda la Iglesia e instrumentos a través de las cuales los mismos jóvenes evangelicen a los otros jóvenes<sup>64</sup>. El protagonismo al que han sido invitados por la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano ayudará a que la Iglesia entera se inserte más decidida y evangelizadamente en el mundo para su transformación según los designios de Dios<sup>65</sup>.

---

64. Pablo VI. "Evangelii Nuntiandi", 72

65. Santo Domingo, 293

En la determinación de cualquier espacio de evangelización habrá que tener siempre presente que el ámbito por excelencia de la misión es la historia y el mundo. Desde el inicio, la Iglesia ha sido fundada por Jesucristo con la finalidad de ser “sal de la tierra”<sup>66</sup>, “luz del mundo”<sup>67</sup> y “levadura en la masa”<sup>68</sup>.

### **III. ENTRE LA REALIDAD Y EL PROYECTO**

En un tercer momento, se hizo una confrontación entre la “Mirada a la Realidad Latinoamericana” y los aportes de reflexión expresados en “Algo Nuevo Está Pasando en Nuestro Mundo”, para descubrir los elementos a confirmar, los vacíos a cubrir y las dificultades a superar en nuestra práctica de Pastoral Juvenil en el continente.

#### **1. Elementos de nuestra práctica pastoral a ser confirmados**

- \* La opción preferencial por los jóvenes, que se va haciendo lentamente más efectiva que afectiva y que se va expresando en una mayor atención y apoyo a la Pastoral Juvenil.
- \* Los laicos, que están comenzando a asumir el misterio de la asesoría y el acompañamiento a los jóvenes y a los grupos de la Pastoral Juvenil.
- \* La acogida y acompañamiento que se está dando a los jóvenes que descubren a Jesús vivo y presente en su comunidad, en la Iglesia y en la historia y optan por su seguimiento.

---

66. Mt 5, 13

67. Mt 5, 14

68. Mt 13, 33

- \* La actitud de discernimiento en la que se van formando los jóvenes, que les permite percibir la problemática social a nivel local, regional y latinoamericano y responder con su acción, testimonio e inserción en sus ambientes específicos, en diálogo permanente con el pueblo y la cultura.
- \* Los procesos de formación en la fe, que están dinamizando el quehacer de los jóvenes cristianos. Estos procesos los llevan a formarse como personas y a integrarse en comunidades donde compartir la vida, celebrar la fe en Jesús muerto y resucitado, reconocerlo como Señor y Salvador y descubrir su llamado a una misión en el medio, en la historia personal y en la del pueblo.
- \* La misión, entendida no como una ejecución sistemática de acciones pastorales sino como la actitud permanente, propia de los testigos de Jesús resucitado, que quieren impregnar de sus valores los ambientes propios del mundo juvenil y los sectores de compromiso concreto; haciendo que -sin dejar de ser jóvenes- se constituyan en agentes activos, abiertos a la acción del Espíritu y comprometidos a trabajar por la transformación de la realidad.

## **2. Vacíos de nuestra práctica pastoral a ser cubiertos**

- \* La cobertura de la Pastoral Juvenil, que es aún muy pequeña y llega a muy pocos jóvenes, si se tiene en cuenta que la juventud es la población mayoritaria en América Latina.
- \* La Pastoral Juvenil de algunos países, que es todavía muy poco encarnada y tiene poca influencia liberadora en la vida de los jóvenes y en la realidad social.
- \* La práctica de la Pastoral juvenil que, aunque es generalmente cristocéntrica, muestra todavía cierta superficialidad

en el conocimiento, a veces puramente teórico, de la persona de Jesús. Es necesario buscar formas de presentarlo de una manera más atractiva para los jóvenes, capaz de llevarlos a un conocimiento experiencial y a una opción por su seguimiento.

- \* Los procesos de educación en la fe de los jóvenes, que tienen todavía vacíos importantes. En muchos agentes pastorales, hay poca conciencia de las exigencias del seguimiento radical de Jesús, de la vivencia comunitaria y del discernimiento necesario para reconocer la acción del Espíritu en el contexto histórico y cultural.
- \* La espiritualidad de los jóvenes que viven y actúan en los medios específicos, que ha sido todavía muy poco trabajada.
- \* La capacidad crítica de los jóvenes creyentes, que los haga capaces de trabajar por crear una nueva conciencia y por concretar el cambio de las realidades que nos están en conformidad con el plan de Dios.
- \* La falta de un acompañamiento adecuado a los jóvenes, no sólo en los ámbitos de Iglesia, sino sobre todo en espacios de la sociedad civil como lo político, lo social y lo económico.
- \* La experiencia martirial de América latina y el testimonio de personas comprometidas con la liberación, que deben ser rescatados como modelos de lucha y esperanza para fortalecer a los jóvenes en el seguimiento de Jesús.
- \* La poca acogida que se da a manifestaciones concretas del Espíritu presentes en otros ambientes -otras Iglesias, Movimientos, Organizaciones Populares, etc- que pueden enriquecer nuestra propia experiencia de Iglesia.

### **3. Dificultades de nuestra práctica pastoral a ser superadas**

- \* Algunos trabajos y acciones de la Pastoral Juvenil, que todavía son demasiado intraeclesiales y trascienden poco a los espacios de la sociedad.
- \* La falta de recursos humanos, de personas capacitadas y de materiales disponibles, que permitan encaminar proyectos de formación y asegurar una continuidad en el trabajo de la Pastoral Juvenil.
- \* Se privilegia mucho la misión y el compromiso en el medio eclesial y se trabaja poco la misión en el mundo. Muchas veces, los jóvenes no asumen compromisos concretos. No se consigue lograr que durante la militancia, continúen revisando sus procesos y buscando profundizar su vida en el Espíritu.
- \* La necesidad de utilizar un lenguaje que se aproxime más a la sensibilidad de los jóvenes, que integre lo lúdico, las relaciones personales, la relación con la naturaleza y ayude a percibir allí la presencia del Espíritu.

### **IV. LINEAS DE ACCION PARA UNA ESPIRITUALIDAD JUVENIL LATINOAMERICANA**

A partir de los pasos anteriores, el trabajo concluyó con la búsqueda, discusión y aprobación de algunas Líneas de Acción para promover esta propuesta de espiritualidad que queremos impulsar en la Pastoral Juvenil Latinoamericana.

La Pastoral Juvenil de América Latina reconoce la presencia de Jesucristo vivo en la historia de nuestros pueblos. Hoy, siente un llamado especial para mirar el mundo de los jóvenes y discernir en él la acción salvífica de Dios y la presencia del Espíritu, y desde allí realizar el diálogo recíproco de salvación.

Se presentan a continuación algunas líneas que pueden orientar esta acción.

1. Promover el discernimiento cristiano como actitud, para aprender a leer en la realidad cotidiana de los jóvenes la acción del Espíritu de Jesús y sus continuos llamados.
2. Establecer un diálogo recíproco y respetuoso con la cultura juvenil urbana, rural, indígena, afroamericana, etc. y con sus lenguajes y sensibilidades, para discernir y acoger la acción del Espíritu en ellas, y recrear el lenguaje de la fe.
3. Interactuar en los Medios Específicos universitario, estudiantil, obrero, campesino y de jóvenes en situaciones críticas, para valorar el protagonismo de los jóvenes y la acción del Espíritu de Jesús en ellos y generar juntos alternativas de transformación en conformidad con el proyecto de Dios.
4. Reforzar el acompañamiento personal y comunitario de los jóvenes en sus procesos de educación en la fe, para ayudarlos a abrirse a la acción del Espíritu y a optar por un proyecto de vida cristiano al servicio de la Iglesia y del mundo.
5. Formar asesores laicos, sacerdotes y religiosos en la pedagogía de Jesús, para que sean capaces de acompañar y discernir adecuadamente la vivencia de la espiritualidad juvenil.
6. Dinamizar los procesos de educación en la fe, desde el seguimiento de Jesús, para que todas sus etapas estén impregnadas de la experiencia de su Espíritu y favorezcan la coherencia fe-vida de los jóvenes.
7. Acoger y acompañar efectivamente a los jóvenes que viven la etapa de militancia, para que la encarnación en la misión sea revisada y celebrada personal y comunitariamente según el Espíritu de Jesús.

*Aportes de Reflexión  
sobre Diversos Aspectos  
de la Espiritualidad  
y Misión*

*Texto de las ponencias  
presentadas como iluminación  
durante el 10° Encuentro Latinoamericano*

***Aportes de Reflexión  
sobre Diversos Aspectos  
de la Espiritualidad  
y Misión***

*Texto de las ponencias  
presentadas como iluminación  
durante el 10° Encuentro Latinoamericano*

---

# *Los Jóvenes y la Espiritualidad en un Contexto de Cambio Cultural*

Joaquín Silva Soler  
*Universidad Católica del Maule  
Talca, Chile*

**H**oy, al acercarnos al tercer milenio, constatamos que la persona humana ha comenzado a “resolver” de modo diferente los grandes desafíos de su existencia. Va naciendo una nueva cultura que marca profundamente la comprensión de nosotros mismos, y de nuestras relaciones con la naturaleza, con la sociedad y con Dios. Por ello, en Santo Domingo, los obispos, recordando el Mensaje del Papa Juan Pablo II, se referirán a este profundo cambio cultural diciendo que se trata de “una crisis de proporciones insospechadas”<sup>1</sup>

Ciertamente los cambios culturales y su impacto en el conjunto de la sociedad adquieren rasgos muy diversos de acuerdo a la realidad específica de nuestros países y de las diversas regiones al interior de ellos. Como decían los obispos en Puebla, “América Latina está conformada por diversas razas y grupos culturales con variados procesos históricos; no es una realidad uniforme y continua. Sin embargo, se dan elementos que constituyen como un patrimonio cultural común de tradiciones

---

<sup>1</sup> I. Santo Domingo, 230

históricas y de fe cristiana”<sup>2</sup> Conscientes, por tanto, de la diversidad cultural de América Latina, y de los propios condicionamientos históricos, nos proponemos reflexionar en torno a aquellos procesos sociales y eclesiales que nos hacen reconocernos en una historia y en un destino común. Específicamente, queremos abordar el tema del cambio cultural y desde aquí reconocer algunos desafíos que se plantean hoy a los jóvenes para llevar una “vida según el Espíritu” en América Latina. La particularidad y los condicionamientos de mi propio enfoque exigen que, luego, sea complementado y corregido con el aporte de todos ustedes.

## **1. El Cambio Cultural Hoy en América Latina**

Para ordenar esta exposición, intentaremos caracterizar los cambios que van teniendo lugar en América Latina en torno a las tres relaciones a través de las cuales la persona se constituye a sí misma y, con otros, va conformando la cultura: las relaciones con la naturaleza, con la sociedad, y con Dios.

### ***1.1 Cambios respecto a la relación con la naturaleza***

La “naturaleza” puede ser comprendida como entorno, pero también como el conjunto de medios a través de los cuales nos relacionamos con ese entorno, particularmente la ciencia y la tecnología.

Hoy son pocos los que se asombran ante los descubrimientos científicos y el desarrollo tecnológico. Los nuevos logros de la astrofísica, la biogenética, la informática, las comunicaciones, etc. son constantes. Pareciera que ya nos hemos acostumbrado a ellos.

---

2. Puebla, 51

Las ciencias y su productividad técnica han logrado un reconocimiento y prestigio con el que difícilmente puede competir la conciencia religiosa. Las disputas en torno a los planteamientos de Galileo o de Darwin, aunque formalmente superadas, dejaron en evidencia en la conciencia social la diferencia fundamental e irreductible en la manera entender el mundo que tienen la ciencia y la fe. El “espíritu de las ciencias” o el “pensamiento científico-tecnológico” no ha quedado reducido al ámbito del conocimiento de la naturaleza y de las posibilidades de intervenir en ella, sino que se ha constituido, de hecho, en una posibilidad global de comprensión del hombre, de su historia y del mundo que habita. Las condenas contra el racionalismo, el positivismo y el empirismo, o el descrédito que ellos han alcanzado en corrientes llamadas postmodernas, han erosionado muy poco el poder fáctico que la ciencia y la técnica también han alcanzado en el amplio ámbito de la cultura.

Pero si no es nuevo el desarrollo de la ciencia y de la técnica, ni tampoco su prestigio ¿dónde está el cambio?. Pienso que éste radica en la creciente toma de conciencia de los límites de la ciencia y de la tecnología. Ya pasó la hora de la confianza absoluta en ellas. Muchos propician “la vuelta a lo natural” por la pérdida de la calidad de vida. Los fármacos ya no son la panacea.

Por otra parte, en nuestras culturas populares e indígenas de América Latina, que se han visto claramente confrontadas con la lógica racional-iluminista, no se ha operado -como muchos pronosticaban- un abandono del pensamiento religioso, sino una nueva síntesis que algunos han llamado “pensamiento sincrético”<sup>3</sup> en el que prima lo simbólico-dramático-sapiencial.

---

3. Cfr. C. Parker, “Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista”, Fondo de Cultura Económica, México DF/Santiago, 1993, pgs 366ss

Desde otra perspectiva, en su relación con la naturaleza, la sociedad contemporánea va comprendiendo que la misma naturaleza nos impone un límite que es necesario reconocer para sobrevivir: por ejemplo, “ se viene proponiendo como salida el desarrollo sostenible, que pretende responder a las necesidades y aspiraciones del presente sin comprometer las posibilidades de atenderlas en el futuro. Se quiere así conjugar el crecimiento económico con los límites ecológicos”<sup>4</sup> Pero no es sólo una pregunta técnica, sino también ética: hoy no es tan importante saber si algo se puede hacer, puesto que en principio todo es posible de llegar a realizarse, cuanto determinar qué se debe y qué es bueno hacer. Por la misma “crisis ecológica” quizá hoy podamos comprender mejor aquella enseñanza bíblica fundamental que ha pervivido en la cultura de nuestros pueblos: la naturaleza es creación y primer don de Dios al hombre, que no sólo la debe “labrar”, sino también “cuidar”, sin constituirse nunca como dueño absoluto puesto que fue destinada por Dios a todos los hombres<sup>5</sup>.

## *1.2 Cambios respecto a la relación con la sociedad*

A nivel de la vida social se han verificado también importantes cambios. La interdependencia a nivel nacional y transnacional, siendo un proceso que se viene gestando desde varias décadas, ha alcanzado hoy grandes proporciones. Las caídas o las alzas en la Bolsa de Tokyo, de New York o de Londres tienen importantes repercusiones en el sistema financiero de las naciones y afecta, en mayor o menor grado, al conjunto de la población y no sólo a los que poseen determinadas acciones o valores. Algo muy semejante ocurre con los conflictos internacionales. Aunque la transnacionalización se realiza principalmente a través del mercado y de los medios de

---

4. Santo Domingo, 169

5. Cfr. Santo Domingo, 171 ss

comunicación, ésta alcanza al conjunto de la cultura y de las subculturas de los pueblos.

Por otra parte, es cada vez más evidente el hecho de la crisis de las grandes ideologías y del pensamiento utópico. En su lugar surge el pragmatismo y también ideologías solapadas, como la del mercado.

En nuestros países también se han producido importantes cambios de carácter político y social. Aunque no sin dificultades, la gran mayoría de los países latinoamericanos transita hoy desde regímenes autoritarios hacia sistemas democráticos. En los mismos sujetos sociales y políticos se han producido cambios. Muchos partidos han sufrido importantes transformaciones y han surgido otros nuevos. Han cambiado las políticas de alianzas. El movimiento sindical ya no tiene la misma gravitación de antes y busca implementar sus demandas a través del diálogo con los empresarios y el gobierno. Cambia el modo de hacer política, como también el interés por ella.

Hoy no es tan claro que el poder sólo radique en el Estado, en los políticos o, simplemente, en los grupos económicos. Pareciera que hoy también tiene poder quien maneja la tecnología y la información (“tecno-info-cracia”).

La misma situación de pobreza tiene hoy características nuevas. La pobreza de la mayoría convive al lado del desarrollo, del consumo y de la modernidad. Los sectores populares, y sus modos históricos de resolver los desafíos fundamentales de la existencia, parecen estar cada vez menos cohesionados en un proyecto histórico de liberación. Las ideas y movimientos que se gestaron en las décadas pasadas ya no tienen la fuerza transformadora de entonces, ni tampoco constituyen hoy un elemento significativo de su ideario social. Los procesos de modernización capitalista, con la consecuente internacio-

nalización y globalización de los mercados y de las comunicaciones, como asimismo la falta de alternativas de transformación y de cambio, han llevado a pensar, desde una perspectiva netamente economicista, no en los pobres, sino solamente en la pobreza como un mal por erradicar. Por importante y digna que sea la tarea de erradicación de la pobreza, ella, sin embargo, no puede olvidar que los sectores populares son también sujetos de una cultura y que también lo quieren ser de su propia historia.

Desde una perspectiva social se puede comprobar cada día más claramente el *derrumbamiento de la cristiandad* que caracterizó al occidente medieval y que, en las sociedades latinoamericanas, ha posibilitado expresiones tales como “continente católico”, “peso social de la Iglesia”, “alma nacional” y otras semejantes. En efecto, hoy la fe cristiana parece ya no ser más esa orientación espiritual básica capaz de dar coherencia a las diversas prácticas y representaciones que se producen en la sociedad. Esta ya no se comprende a sí misma como un *corpus christianum*, como una comunidad religiosa, cultural y política a la vez. Hoy no sólo se da un pluralismo inmanente al sistema, sino crítico y alternativo respecto a él.

Al mismo tiempo, y casi como consecuencia de lo anterior, se puede hoy percibir una situación en la que la Iglesia se ha visto impulsada a participar en el *mercado de las competencias ideológicas*. Al disolverse una comunidad homogénea de comprensión, los grupos y personas que la componen se ven obligados a autojustificarse, no pudiendo recurrir sin más al expediente de la descalificación, aduciendo alguna supuesta inferioridad intelectual o moral del otro. Así, el dar razón de sí mismo sólo puede transitar por el camino del reconocimiento y de la negociación con las otras pretensiones de verdad que concurren en el mercado ideológico. Por su misma constitución social, la Iglesia aparece en el plano de lo social empírico,

como uno de los grupos concurrentes en la concepción del mundo. Hoy ya no se habla tanto de “confesiones religiosas” sino más bien, de “preferencias religiosas”. Esta última expresión implica una elección libre, pero también una actitud de consumo. En cambio, la antigua palabra “confesión”, llevaba implícito el dar testimonio, el compromiso total, incluso el martirio.

En el ámbito de las relaciones sociales se aprecia, también, una pérdida de competencia de la Iglesia en una serie de ámbitos en los que su poder y autoridad eran incuestionables. Este proceso social, que se conoce con el nombre de “secularización”, y que ya ha sido problemático por quitar a la Iglesia competencias por ésta indebidamente asumidas, reivindicando así la autonomía del hombre, de la sociedad o de la ciencia<sup>6</sup>, se ha hecho particularmente inquietante cuando ha cuestionado la competencia de la Iglesia incluso respecto a cuestiones de orden ético y religioso<sup>7</sup>. Hoy no representan posturas marginales aquellas que niegan o minimizan la competencia de la Iglesia respecto a cuestiones de carácter económico-político-social o a cuestiones de ética sexual. Y respecto a cuestiones más directamente ligadas con “lo religioso”, como pueden ser las representaciones simbólicas, la pregunta por el sentido de la vida o la búsqueda de lo sagrado, la sociedad tampoco reconoce a la Iglesia Católica como la única portadora de un discurso pertinente o de una propuesta satisfactoria. Las otras confesiones y movimientos

---

6. Recordemos que el Vaticano II comprende como absolutamente legítima la exigencia de autonomía, “si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco” (GS, 36)

7. “Si por autonomía de lo temporal se quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece” (Gaudium et Spes, 36; cfr Apostolicam Actuositatem, 1)

religiosos requieren para sí los mismos privilegios y derechos que algunos Estados han concedido a la Iglesia Católica.

### ***1.3 Cambios respecto a la relación con Dios***

Desde hace más de un siglo connotados pensadores vienen anunciando el fin de la búsqueda de lo sagrado y la desaparición de la religión o la muerte de Dios. A modo de ejemplo, recordemos que Augusto Comte aseguró que la religión sería sustituida alguna vez por la ciencia. Feuerbach vio en la religión una proyección del hombre que busca ser inmortal, omnipotente, capaz de amar y ser amado. Karl Marx consideró la religión ante todo como un producto de la alienación del hombre. En la medida en que los hombres se vieran libres de la opresión económica y de las formas concomitantes de deshumanización, la visión religiosa cedería paso a un conocimiento realista de la vida social. Max Weber temía que el mundo moderno, dominado por la tecnología y la burocracia, limitaría el campo de la experiencia humana, reduciría la conciencia del hombre a la preocupación pragmática por la eficacia, el bienestar material y la tecnocracia e iría debilitando y, finalmente, destruiría las grandes pasiones humanas, la imaginación poética, el amor a la belleza, el sentimiento heroico y la experiencia religiosa. Por otra parte, cuando predominó el modelo secular y la llamada “teología secular”, se puso de moda hablar de las dimensiones misteriosa y mística del ser humano como de una regresión.

Pero pese a todas estas “profecías”, la búsqueda de lo sagrado persiste. Persiste como *la búsqueda de un sentido trascendente y absoluto*. El hombre contemporáneo percibe la necesidad de algún gran símbolo integrador que temática o atemáticamente le asegure una orientación de fondo en la vida y más allá de la misma vida, todo lo cual asume para él la fisonomía de lo sagrado. Las principales ideologías ya no parecen tener la

fuerza movilizadora de antes y vuelven a surgir preguntas que parecían superadas: ¿para qué vivimos?, ¿cuál es el sentido último de nuestra existencia?.

La búsqueda de lo sagrado persiste también, en la comprensión de la *trascendencia de la ética*. Tanto en el plano de la política y de la economía, como en el de las ciencias, hoy se comprende mejor la responsabilidad moral que conlleva el conjunto de la actividad humana y la necesidad de que ésta se funde en valores y significados trascendentes a los individuos y sociedades.

La búsqueda y vivencia de lo sagrado persiste también en las múltiples expresiones de la *religiosidad popular*. Justamente “el pueblo resiste a las condiciones adversas de la vida moderna que lo margina, recreando espacios de piedad -peregrinaciones, mandas, animitas, fiestas patronales, devoción cotidiana, etc.- que constituyen verdaderas formas de mística popular, muy profunda, expresiva y expansiva, frente al individualismo, competitividad y lógica mercantil de la dominación que guía la modernización de las culturas oficiales”<sup>8</sup>. Es un hecho evidente que el proceso de urbanización e industrialización “ha ido transformando la mentalidad tanto a nivel de las diversas expresiones de la cultura oficial, como en las múltiples culturas y subculturas de las clases medias y de los diversos grupos, etnias, y clases populares, tanto rurales como urbanos”<sup>9</sup>. Sin embargo, este proceso de urbanización e industrialización no ha ocasionado entre los sectores populares una pérdida del sentido religioso. El sentido religioso “no se apaga sino que pareciera transformarse en el contexto de una sociedad latinoamericana sometida a una modernización

---

8. Cristian Parker, “Lo espiritual de fines de siglo”, Mensaje 423 (1993), pg 511

9. Cristian Parker. “Mentalidad popular y religión en América Latina”, Opciones 11 (1987), pg 63

periférica, heterogénea, desigual y con un estilo de desarrollo que se agota”<sup>10</sup>.

En relación con lo anterior, la persistencia de lo sagrado se verifica también en el considerable éxito *proselitista* que han tenido algunas *Iglesias evangélicas* y algunas *sectas*. Siendo éstas de naturaleza muy diversa, por lo que deben ser objeto de un análisis diferenciado, en todas ellas los fieles viven una fuerte experiencia de Dios, de lo espiritual, de lo comunitario, del sentido misionero.

En nuestras mismas parroquias, comunidades de base y movimientos apostólicos hay muchos cristianos que sienten la necesidad de que en las celebraciones litúrgicas se fomente y desarrolle aún más “el sentido de lo sagrado”. Se percibe que hay cantos, gestos, utensilios, homilias, oraciones, etc. que no favorecen la contemplación ni la participación en los misterios que se celebran, que no ayudan al recogimiento ni a la oración y que, en ocasiones, desvirtúan el sentido trascendente de la sagrada liturgia. Por otra parte, hay cristianos y comunidades que sienten que en muchas celebraciones litúrgicas se busca y vive “lo sagrado” de modo ritualista, individualista, al margen de la vida de la Iglesia y de la historia. Ya en Puebla los obispos constataban que “la participación en la liturgia no incide adecuadamente en el compromiso social de los cristianos. La instrumentalización que a veces se hace de la misma desfigura su valor evangelizador”<sup>11</sup>. Cuando la liturgia es alienante, o se instrumentaliza ideológicamente, no ayuda a descubrir la importancia y *trascendencia* que, en Cristo, alcanza la vida y el trabajo de los hombres.

En fin, las diferentes manifestaciones del interés por lo sagrado, lo trascendente e incluso lo religioso, se explica en gran parte,

---

10. Cristian Parker, “Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista”, Fondo de Cultura Económica, Santiago 1993, pg 105

11. Puebla, 902

como lo ha expresado el Papa Juan Pablo II, por el hecho de que la búsqueda religiosa representa “la más profunda aspiración del espíritu humano”<sup>12</sup>, ella se enraíza en la misma esencia del hombre, le es constitutiva a su ser en el mundo.

Ahora bien, no hay que engañarse y atribuir a cualquier búsqueda de “lo sagrado” un contenido *inequívocamente* religioso. Algunas de estas búsquedas aparecen muchas veces vinculadas a un fuerte interés por lo desconocido, incógnito, imprevisible, a lo que se añade, por exaltación de la experiencia, lo enigmático, oscuro, inverificable, insondable. Es así como la nueva devoción a lo oculto parece hallarse más cerca de la magia que de la religión y expresar, al mismo tiempo, una significativa protesta contra la sociedad altamente racional, tecnológica y burocrática de Occidente.

En este sentido, la búsqueda de “lo sagrado” no siempre desemboca en la experiencia religiosa, y menos aún en la celebración litúrgica de la Iglesia Católica. En el contexto contemporáneo, lo sagrado muchas veces sirve de vehículo a la desconfianza o a la ambivalencia respecto a la religión institucionalizada. Es así como en muchas expresiones de religiosidad popular, por ejemplo, la experiencia de lo sagrado se puede reducir a lo religioso no institucional, de carácter subjetivo, no determinado.

Ahora bien, si uno mira el *conjunto* de los elementos aquí indicados constata que estamos ante un nuevo tiempo histórico en el continente latinoamericano. Ya no vivimos el tiempo de grandes esperanzas revolucionarias y de profundos cambios sociales que caracterizó la década de los sesenta. Ya no vivimos tampoco ese tiempo de confrontación violenta, de represión y de muerte que caracterizó la década de los setenta y parte de

---

12. Juan Pablo II, “Redemptor Hominis”, 11

los ochenta. Y tampoco en la gran mayoría de los países, vivimos el tiempo de recuperación y transición a la democracia que caracterizó la década de los ochenta y parte de ésta de los noventa. La caída del muro de Berlín, el año 1989, aunque en primer término expresa una situación particular de los países de Europa Central y Oriental, expresa también procesos “que abarcan un arco de tiempo y un horizonte geográfico más amplio”<sup>13</sup>.

La Iglesia, como realidad inserta en la historia, no ha sido mera expectadora de estos procesos vividos en el continente. En la década de los sesenta, el *Concilio Vaticano II* y *Medellín* fueron un impulso decisivo para un proceso de renovación teológica, pastoral e institucional de la Iglesia, que fuera coherente con las exigencias de una evangelización liberadora y transformadora de las situaciones de injusticia. Fueron muchos los cristianos y comunidades que se movilizaron en favor de la liberación, participando activamente en las diversas organizaciones del movimiento popular.

En la década de los setenta y parte de los ochenta se profundizó ese proceso de cambios al interior de la Iglesia y de compromiso solidario con los sectores populares. Por primera vez en la historia del continente surgieron diversos esfuerzos, más o menos logrados, por reflexionar críticamente la fe desde la solidaridad con los pobres y oprimidos; las comunidades eclesiales de base se constituyeron en una posibilidad nueva de vivir la fe; la religiosidad popular o la religión de los pobres pasó a ser una preocupación teológica y pastoral; la defensa y la promoción de los derechos humanos movilizó a significativos grupos de cristianos y muchos de ellos dieron su vida por la causa del Evangelio; aunque tímidamente, se comenzó a abordar la problemática de la mujer y del medio

---

13. Juan Pablo II, “Centessimus Annus”, 22

ambiente, y ya se insinuaba la importancia del tema de la espiritualidad. La *“Evangelii Nuntiandi”* del Papa Pablo VI y *Puebla* impulsaron y, a la vez, expresaron este proceso eclesial.

Desde mediados de la década de los ochenta, sin embargo, ya no se aprecia en la Iglesia el mismo dinamismo de renovación teológica, pastoral e institucional. Las mismas circunstancias históricas han hecho que problemáticas como los derechos humanos, el compromiso militante con las organizaciones populares, la lucha por profundas transformaciones sociales y otras semejantes, ya no tengan el mismo interés al interior de la Iglesia ni movilicen a ésta como en décadas pasadas. En este tiempo, a nivel continental, han surgido con mayor fuerza otras problemáticas: la pastoral vocacional, la función de los laicos en la Iglesia y en la sociedad, la problemática de los jóvenes y de la familia, la defensa de la vida “desde su concepción hasta el final natural”<sup>14</sup>, la catequesis y la liturgia, las diversas culturas, la educación y los medios de comunicación. Estos son los grandes temas de la proclamación de fe con que termina el documento de la última Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo. Que la Iglesia en América Latina está ante un tiempo nuevo, lo indica también el hecho de que, justamente, esta última Conferencia General del Episcopado ha estado lejos de tener el impacto social y eclesial de las dos anteriores.

Más de uno podría pensar que toda esta problemática de nuestra historia social y eclesial reciente, desde los sesenta hasta ahora, poco tiene que ver con los reales problemas y desafíos que enfrentan los jóvenes de hoy. Para la gran mayoría de ellos, los tiempos de la revolución o de las dictaduras militares serían parte de un pasado que les es ajeno y hasta

---

14. Santo Domingo, 297

indiferente. Muchos de ellos han nacido recién en la década de los setenta y sería un grave error cargarlos con los problemas y conflictos de una historia en la que no les correspondió ningún protagonismo.

Aunque pensar así sea en parte justificado, como lo explicaré más adelante, es necesario tener en cuenta que los jóvenes de cualquier época histórica no parten ellos creando la realidad; más aún, las condiciones sociales, económicas, políticas y culturales constituyen para ellos una realidad ya dada que es independiente de su voluntad. En ellas, los jóvenes se han socializado, han ido construyendo su propia identidad y han soñado un futuro mejor. Por esta razón, sería una pretensión simplemente ilusoria querer pensar la Iglesia, la espiritualidad y la pastoral juvenil de espaldas a la historia social y eclesial del pueblo latinoamericano, una historia que, por lo demás, tampoco se inicia en la década del sesenta. Para comprender los desafíos que hoy enfrentan los jóvenes no basta con una "fotografía" de la realidad. Los profundos cambios culturales que hoy tienen lugar en la sociedad y en la Iglesia, se hacen más comprensibles en la medida en que se sitúan como un momento de una historia que siempre sigue abierta al pasado y al futuro.

## **2. Desafíos para una "Vida según El Espíritu"**

### ***2.1 Posturas inadecuadas ante el cambio***

Ante los procesos de cambio en la sociedad y en la Iglesia, muchas veces se reacciona desde posturas muy poco críticas: el cambio o es bueno o es simplemente malo; ante él se es optimista o pesimista; se rechazan dichos cambios, o bien se busca una adaptación rápida a ellos. Creemos importante observar más detenidamente estas posturas por cuanto ellas puedan constituir un serio obstáculo para la vivencia de la fe entre los jóvenes.

Creemos que la postura que *rechaza globalmente los cambios* que se van produciendo en la cultura puede tener tanto una vertiente conservadora como otra progresista. Sin embargo, ambas vertientes brotan de una misma fuente: la desconfianza y el temor hacia lo nuevo. Los cambios en la cultura ponen en cuestión las actuales comprensiones de sí mismo, de la sociedad y de la Iglesia; exigen a ésta volver a pensar su teología, su pastoral, sus instituciones y sus símbolos desde una realidad nueva que parece extraña, desconocida y que muchas veces se experimenta como adversa.

Lo que diferenciará a ambas vertientes será el curso que ellas tomen. Desde una postura más bien *conservadora*, los actuales procesos de transformación económica, social y política serán una oportunidad para “corregir” el transcurso que los acontecimientos venían tomando desde las últimas décadas en la sociedad y en la Iglesia en América Latina. El fracaso del marxismo en Europa Central y Oriental, el fracaso de los gobiernos de orientación marxista en América Latina, el debilitamiento de las organizaciones populares, etc., representa para estos sectores una victoria del modelo capitalista neoliberal y una oportunidad para que la Iglesia vuelva a sus funciones y tareas “religiosas”, tan necesarias, por los demás, para darle un sustento ético y de sentido a dicho modelo. Los sectores conservadores dentro de la Iglesia perciben esta nueva oportunidad y asumen con satisfacción las tareas asignadas. Sin embargo, no comprenden suficientemente la radicalidad de los cambios culturales en curso. La crisis moral, de valores, de paradigmas, o cualquiera otra crisis propia del momento actual, no se explica primera ni fundamentalmente por la falta de normas, de doctrinas, o de disciplina. Hoy ya no es posible volver a construir la sociedad como *corpus christianum*, como comunidad religiosa, cultural y política a la vez; una sociedad donde las únicas creencias, valores, prácticas socialmente válidas y moralmente legítimas sean aquellas que la autoridad eclesial reconozca como tales. Estamos ante una sociedad

cada vez más plural y abierta, que rechazará cualquier actitud oportunista por parte de quienes, aprovechándose de los fracasos y desconciertos de la situación presente, busquen conquistar o reconquistar la sociedad para una cultura homogénea, cerrada y excluyente.

Hay que tener en cuenta que estas posturas de rechazo fácilmente dan paso a fundamentalismos religiosos que, especialmente en ciertos sectores juveniles, pueden encontrar muy buena acogida. Las certezas doctrinales, los vínculos normativos y disciplinarios y las autoridades legitimadas religiosamente pueden resultar extremadamente atractivas para quienes, por las mismas circunstancias familiares y sociales que les ha tocado vivir, buscan “figuras de apego”, “imágenes paternas” y “referentes” que les ayuden a enfrentar el temor a ejercer con responsabilidad su libertad. Si ya a muchos adultos -aunque inconfesadamente- les resulta cómodo que otros les determinen sus propias vidas, con mayor razón lo será para jóvenes muchas veces inseguros, desorientados, necesitados de sistemas que les ordenen y regulen sus vidas.

Pero, como decíamos, desde sectores *tradicionalmente progresistas* también se aprecian dificultades para asumir los cambios. A sectores significativos de la sociedad y de la Iglesia les ha costado asumir el fracaso de los proyectos de transformación profunda de la sociedad que propugnaban los movimientos sociales revolucionarios de las décadas del sesenta y setenta. La opción por los pobres, las comunidades eclesiales de base, la defensa y promoción de los derechos humanos han dejado de ser temas de candente actualidad. Temas como la religiosidad popular, la situación de la mujer, el medio ambiente, etc., que comenzaban a ser reflexionados, no logran suscitar tampoco un interés mayor. La corriente teológica que más expresaba a estos sectores progresistas -la teología de la liberación- se ha quedado sin un sujeto real y afónica ante los procesos de cambio económico, político y cultural. En este

contexto, no son pocos los cristianos que, cansados y desilusionados, han dejado de participar activamente en las organizaciones históricas del movimiento popular (sindicatos, partidos políticos, organizaciones de bases, etc) y también en la propia Iglesia. En algunos casos, el rechazo a la nueva situación se puede expresar de un modo más sutil: la Iglesia, la cultura, y los espacios públicos son entregados a los grupos actualmente hegemónicos en la sociedad y en la Iglesia y, en una especie de repliegue estratégico, estos grupos cristianos se vuelcan hacia pequeñas comunidades en donde la vida se pueda efectivamente ordenar de acuerdo a las esperanzas y utopías que antes alimentaron la fe.

Muchos grupos juveniles de parroquias, comunidades, movimientos apostólicos, universidades, etc., pueden caer muy fácilmente en esta dinámica de “fuga del mundo”. El grupo es ciertamente un espacio de acogida, de cariño, de crecimiento personal, de oración, de encuentro con Cristo, de profundas relaciones de amistad y de amor. Y, por ello, es muy fácil decir allí, como Pedro: “Maestro, es bueno estarnos aquí”<sup>15</sup>. No son pocos los jóvenes para quienes el grupo representa una excusa para no enfrentar los problemas familiares, laborales, poblacionales, universitarios o políticos, en general. Aunque ciertamente los grupos juveniles son verdaderos espacios de evangelización, éstos no pueden constituirse en espacios cerrados, en subculturas. Desgraciadamente, muchas veces la imagen del joven comprometido sigue siendo la de aquel que pasa más tiempo en la parroquia o movimiento, ocupado en las tareas intraeclesiales.

Los mismos jóvenes pueden ayudar a que la Iglesia se constituya en su relación con la sociedad en un espacio que favorezca el argumento, la discusión pública, la capacidad de

---

15. Lc 9,33

todos para hacer propuestas y para transformarlas en contenidos significativos de la vida material, intelectual, espiritual, simbólica. No bastan las conversaciones privadas, comunitarias, intraeclesiales. La Iglesia existe como signo e instrumento de la comunión de todo el género humano. Ello implica presencia creativa allí donde la vida acontece y capacidad para congregar a todos en el banquete del Reino.

Tal vez la actitud más extendida en la Iglesia respecto a los cambios en la sociedad no sea la del rechazo, en sus vertientes conservadoras y progresistas, sino la adaptación. Esta actitud se puede reconocer en la propuesta de “aggiornamento”, entendido como un esfuerzo de la Iglesia por abrirse al mundo y adaptar su mensaje y sus prácticas a las nuevas exigencias de la sociedad contemporánea. Se intenta reconstruir la fe, la teología y la Iglesia de modo que sean plausibles y relevantes para el hombre moderno y para los jóvenes de hoy. Aunque este esfuerzo haya tenido como resultado una mayor cercanía de la Iglesia a la sociedad, ha estado, y también lo está hoy, ante una doble amenaza. Por una parte, al ir haciendo una concesión tras otra, dicho esfuerzo lleva en sí mismo el germen de su propia disolución: al final, la teología no se distingue de las ideologías vigentes y la Iglesia es una de las tantas instituciones reconocidas y aceptadas socialmente. Se trata de adaptaciones superficiales e ingenuas que, muchas veces, tienen por consecuencia una pérdida de la identidad propia del mensaje evangélico y de su potencial crítico y transformador de lo dado, de lo socialmente aceptado, de lo moderno. Por otra parte, estos intentos sucesivos de adaptación terminan pronto por marear: cuando recién se ha terminado de reconstruir la teología y la Iglesia según una visión de mundo “a” -que es la que se reconoce como “moderna”-, se constata que dicha visión de mundo ya ha pasado de moda y que ahora es necesario reconstruir todo de nuevo según una visión de mundo “b”; y así sucesivamente.

No es que no sea necesaria la adaptación. Pero hay que tener muy en cuenta que las formas en que se vive y expresa el mensaje evangélico no son indiferentes a su contenido. Por ejemplo: hoy, en una cultura de la imagen, del movimiento, del color y del sonido, fácilmente se puede caer en las frivolidades del espectáculo, del show, de los megaeventos. No hay duda que ellos pueden ser, muy bien acogidos por muchos jóvenes. Sin embargo, esta buena acogida no es en modo alguno *el* criterio para determinar la validez de dichos espectáculos de consumo masivo. Algo semejante se podría decir respecto a adaptaciones bíblicas, doctrinales, institucionales, etc.

Estas actitudes simplistas de rechazo o adaptación distan mucho del llamado de las dos últimas Conferencias del Episcopado Latinoamericano a acoger el Espíritu del Señor que “impulsa al Pueblo de Dios en la historia a discernir los signos de los tiempos y a descubrir en los más profundos anhelos y problemas de los seres humanos, el plan de Dios sobre la vocación del hombre en la construcción de la sociedad, para hacerla más humana, justa y fraterna”<sup>16</sup>. De lo que se trata, entonces, es de acoger el Espíritu del Señor para *discernir* críticamente los diferentes procesos sociales y las diferentes configuraciones histórico-culturales del Evangelio de Jesucristo, de la espiritualidad.

## ***2.2 El cambio: una oportunidad para el rol protagónico de los jóvenes***

Este es, particularmente para los jóvenes, un tiempo lleno de preguntas, de incertidumbre, y de experimentación. Más que vivirlo como amenaza, es necesario estar ante él con actitud

---

16. Puebla, 1128; cfr Santo Domingo, 151

de honestidad intelectual, de búsqueda, de reflexión crítica y, sobre todo, de contemplación activa. De esta manera, en lugar de ser una amenaza que nos lleve a actitudes y prácticas de rechazo o de adaptaciones ingenuas, se convierte en un tiempo de purificación que nos abre a nuevas posibilidades de pensar y vivir el Evangelio de Jesús.

El cambio cultural que hoy enfrentamos es un desafío para toda la Iglesia. En el proceso de la inculturación del Evangelio propuesto por Santo Domingo, los jóvenes están llamados a jugar un rol protagónico<sup>17</sup>. Decíamos antes que para la gran mayoría de los jóvenes los tiempos de la revolución o de las dictaduras militares eran parte de un pasado lejano, ajeno y hasta diferente, y que podía ser un grave error cargarlos con problemas y conflictos de tiempos pasados. Justamente porque la historia no la conforman unidades de tiempo cerradas, la Iglesia debe abrir hoy un espacio real para que los jóvenes la ayuden a seguir peregrinando en esta historia. Tanto en la vida personal como colectiva, fijar la mirada en el pasado es cerrarse a la presencia vivificante y liberadora del Espíritu que hace nuevas todas las cosas.

No se trata de un “borrón y cuenta nueva” al estilo del que propiciaron algunos para dejar en la impunidad las violaciones a los derechos humanos. Se trata, más bien, de darnos una oportunidad a todos, y especialmente a los jóvenes, para acoger en una actitud de discernimiento las nuevas posibilidades del tiempo presente. Los jóvenes son portadores de nuevas preguntas, de nuevas esperanzas, de nuevos lenguajes. Si la Iglesia quiere efectivamente hacer presente el Evangelio de Jesucristo en la diversas culturas, puede encontrar efectivamente en los jóvenes, la originalidad y creatividad necesarias, y también auténticos criterios de discernimiento. Pero para

---

17. Cfr. Santo Domingo, 293

que ello sea posible, será necesario que la misma Iglesia se deje renovar por las capacidades críticas y creativas de los jóvenes, que reconozca en ellos esa nueva cultura con todas sus potencialidades de cambio y de transformación y que les confíe efectivamente un rol protagónico en la evangelización, no instrumentalizándolos para propósitos y proyectos que poco tienen que ver con ellos.

### ***2.3 El desafío de la solidaridad y de la civilización del amor***

Cuando en Puebla la Iglesia latinoamericana hacía una opción preferencial por los jóvenes, les hacía también un fuerte llamado para que buscaran y encontraran en ella “el lugar de la comunión con Dios y con los hombres, para construir la civilización del amor y edificar la paz en la justicia”<sup>18</sup>. En *Santo Domingo*, los obispos han vuelto a formular este llamado y han asumido el compromiso pastoral de desarrollar una pastoral juvenil que sensibilice a los jóvenes y los comprometa “a responder a los retos de la promoción humana, de la solidaridad y de la construcción de la civilización del amor”<sup>19</sup>. Sabemos que estos llamados y compromisos de las dos últimas Conferencias del Episcopado Latinoamericano, han sido muy favorablemente acogidos por la Pastoral Juvenil de los diversos países. La construcción de la civilización del amor, además, ha sido uno de los temas centrales en Encuentros anteriores a éste.

Pensamos que efectivamente nuestra solidaridad con el mundo se expresa de modo privilegiado en el esfuerzo común con todos los hombres de buena voluntad por construir una cultura de la vida, de la justicia, y de la paz. Esta solidaridad es la

---

18. Puebla, 1188

19. Santo Domingo, 120

condición de posibilidad de cualquier evangelización que sea inculturación, que efectivamente se inserte en la dinámica de la encarnación.

Quisiera plantear aquí algunos de los desafíos con los que hoy se enfrenta una pastoral juvenil que desee asumir este compromiso de la solidaridad y de la construcción de la civilización del amor.

*Primero:* en un contexto en el que crecientemente se han ido privilegiando las condiciones individuales de la existencia o, a lo más, los intereses sectoriales de los diversos grupos y sujetos sociales, conviene tener presente también que, independientemente de nuestra voluntad, estamos insertos en el mundo a través de un conjunto de relaciones económicas, políticas, culturales, etc. Ellas son el “espacio” desde donde nos autocomprendemos y en el que existimos y actuamos. Desconocer este hecho sería un mera ilusión.

*Segundo:* en un contexto en el que el sistema económico ha invadido todos los espacios de la vida personal y social, favoreciendo conductas individualistas, competitivas, pragmáticas, y hedonistas, conviene considerar que el llamado a construir una civilización del amor se hace en un contexto del todo diverso al de décadas pasadas, en donde sectores importantes de la sociedad se movilizan en favor de la justicia y la libertad. Los jóvenes muestran hoy un escaso interés por las organizaciones estudiantiles, laborales, campesinas, y políticas. Para muchos de ellos, no sólo son poco creíbles quienes invitan a sumarse a la noble tarea de la justicia, sino muchos de los proyectos que prometen alcanzarla. Es necesario comprender las causas de este escepticismo y, al mismo tiempo, discernir cómo hoy se expresa en los jóvenes ese anhelo profundo por la libertad, la justicia y la paz, que nunca podrá ser definitivamente acallado.

*Tercesto:* la construcción de una civilización del amor supone una valoración profunda de la creación de Dios, pero también de la creación de los hombres. No sólo nuestra actividad, la de los cristianos y la de la Iglesia, contribuye a la instauración del reinado de Dios en medio nuestro. Y aunque parezca obvio, conviene recordarlo: no sólo las prácticas religiosas - liturgia, oración, caridad, predicación... - tienen significación salvífica, sino también la política, la economía, el arte, la sexualidad, el trabajo, etc. ¿Comprendemos y valoramos efectivamente todas estas dimensiones como expresiones de la creación de Dios y de los hombres?. Los jóvenes no son sólo problemas: drogadicción, alcoholismo, prostitución, violencia,... Ellos son también sujetos creativos en muchos ámbitos de la vida: en las artes, las letras, las ciencias, la política, en las relaciones interpersonales, en el trabajo, en el amor, en el deporte, en la familia, etc. Sería importante dar atención a todas estas expresiones de la vida juvenil y discernir en ellas la presencia creativa y liberadora de Dios.

*Cuarto:* la solidaridad, desde la perspectiva del Evangelio, se expresa y realiza muy particularmente en la solidaridad con los pobres y con todos los que sufren. No porque ellos sean mejores que los otros o estén más dispuestos al Evangelio, sino simplemente por el hecho de que sufren, son marginados y excluidos del banquete de la vida. Esto, que sigue siendo necesidad para "judíos y gentiles", es la expresión privilegiada de la solidaridad de Dios con el hombre, de la presencia del Reino en medio nuestro, "el signo que está al centro de todos los signos"<sup>20</sup>. Esta solidaridad se expresa no sólo en la lucha contra la pobreza, sino también acogiendo y aprendiendo de la cultura de los pobres, de sus valores, de sus modos de relacionarse con la naturaleza, con los demás y con Dios.

---

20. Pablo VI, "Evangelii Nuntiandi", 12

*Quinto:* en un contexto cultural donde el discurso racional e ideológico ha ido cayendo cada vez más en descrédito, cosa que se deja ver particularmente entre los jóvenes, surge la necesidad de dar testimonio de nuestra fe con el conjunto de nuestra vida. La ética cristiana, como horizonte del actuar del hombre y de los pueblos, se hará reconocible y creíble cuando la Iglesia no sólo la proclame, sino que la viva como auténtica espiritualidad en el seguimiento de Jesús.

Los jóvenes pueden ayudar al conjunto de la Iglesia a formular y proponer un modelo ético vivo que, en la dinámica del Evangelio, no se imponga al modo de la cristiandad medieval, sino que se ofrezca como un camino de libertad, como alternativa, como regalo.

Esto no significa que el aporte de la ética cristiana quede reducido a la mística, a la espiritualidad o al testimonio personal. Para que este aporte sea real, debe mostrar su capacidad para incidir también en los problemas públicos y nacionales, en la conformación cultural, social, política y económica de los pueblos.

#### ***2.4 Una vida según el Espíritu***

Por último, pienso que un gran desafío en estos tiempos de cambios es, justamente, aquel que ha convocado este Encuentro: la espiritualidad. No se trata de un desafío agregado a los anteriores, sino que representa un modo de existencia que informa internamente nuestro modo de comprendernos y de situarnos ante la realidad que hoy nos toca vivir y protagonizar. En efecto, será el Espíritu de Dios quien, en último término, nos ayudará a reconocer su acción vivificante entre los acontecimientos del tiempo presente. El nos ayudará a proclamar la esperanza entre aquellos que son excluidos o marginados del diálogo, de la participación y de la vida. El

nos impulsará a la conversión y al testimonio del Evangelio del perdón, de la misericordia y del amor. El nos dará la sabiduría, la fuerza y la esperanza que necesitamos, para asumir con realismo y creatividad los desafíos de esta historia que con nosotros conduce hacia su consumación y plenitud.

Necesitamos una espiritualidad inserta en el mundo y sus desafíos, que despierte en nosotros las capacidades imaginativas, simbólicas, lúdicas, festivas y contemplativas. Una espiritualidad que nos abra a dimensiones de la realidad que no se agotan en lo positivo y experimental, que nos abra a la percepción de una historia donde el pasado, el presente y el futuro se entrecruzan, y que por ello no es siempre lineal. Se trata de una espiritualidad que, en el afán del mundo y no fuera de él, nos ayude a descubrir el misterio que se revela en lo oculto, en lo pequeño, en el silencio.

# *Una Vida Según el Espíritu: Don y Misión*

**Pbro. Marcos Buvinic**  
*Universidad Católica del Maule*  
*Talca, Chile*

*A*l 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 vida<sup>1</sup>. Se trata de rupturas o incoherencias que, como lo formuló el papa Pablo VI constituye “ el drama de nuestro tiempo”<sup>2</sup>.

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

- 
1. Sin ir más lejos, esa es la primera y fundamental dificultad para vivir la espiritualidad cristiana que señaló el Primer Encuentro Regional de Pastoral Juvenil del Cono Sur (Ypacarai, Paraguay, 14 al 18 de febrero de 1994)
  2. Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 20

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”<sup>3</sup>.

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 conjuntura- 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

---

3. Lumen Gentium, 48

contenidos en función de los intereses específicos de la Pastoral Juvenil.

## **I. 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<sup>4</sup>. 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.

---

4. Así, por ejemplo, en el período patristico, un tema fundamental de la experiencia espiritual es el de la imagen y semejanza de Dios, mientras que en el período 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 pobres”, “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 fuera” 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 repueba. 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*<sup>5</sup>; una vida nacida, orientada y alimentada por el Espíritu Santo; estamos, entonces, ante la experiencia original que hace cristiana a una persona:

---

5. Cfr. Rom 8,9

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<sup>6</sup> 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<sup>7</sup>.

Por tanto, no depende de los seres humanos fundar o establecer tal o cual “espiritualidad”, pues el Espíritu sopla donde quiere y cuando quiere<sup>8</sup>. 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

---

6. “Mira que hago nuevas todas las cosas” (Ap 21,5)

7. Cfr. 1 Cor 2,9-12

8. Cfr. Jn 3,8

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”<sup>9</sup>. 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<sup>10</sup>. 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”<sup>11</sup>.

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

---

9. Gál 5,16

10. Cfr. Rom 10,9

11. 1Cor 12,3

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 clama ¡Abbá, Padre!”<sup>12</sup>, el Espíritu de Cristo<sup>13</sup>. 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.

Éste vivir según el Espíritu se contrapone a “vivir según la carne”<sup>14</sup>; es decir, se contrapone a una vida cerrada sobre sí misma<sup>15</sup>, en una perspectiva sólo terrena y orientada por los criterios y “los esquemas del mundo presente”<sup>16</sup>.

La espiritualidad cristiana se refiere, pues, a la vida de Dios Trino en nosotros y, puesto que es una “vida”, comporta un dinamismo procesual, un proceso de orientación y renovación 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

---

12. Gál 4,6

13. Cfr. Rom 8,9; Fil 1,19

14. Cfr. Rom 8,5-13; Gál 5,16-25

15. 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 sentidos 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.

16. Rom 12,2

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.

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”<sup>17</sup>, según el designio del Padre.

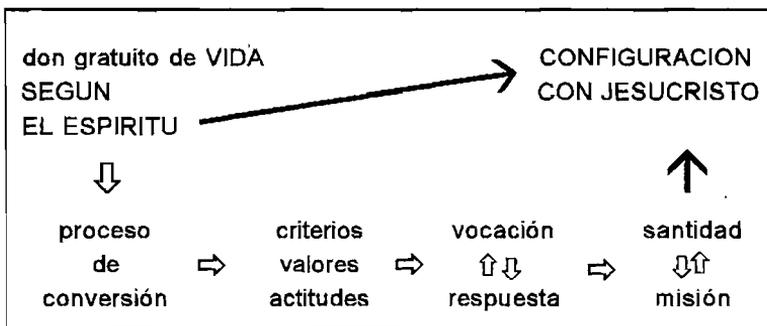
La obra del Espíritu es la *vida en Cristo*, toda su acción está referida a Jesucristo; la “vida en el Espíritu” es “vida en Cristo”. Esta referencia cristológica es una de las constantes de los textos bíblicos acerca del Espíritu<sup>18</sup>, y Pablo utiliza indistintamente las fórmulas “en Cristo” y “en el Espíritu”<sup>19</sup>. 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.

---

17. Heb 12,2

18. Por ejemplo, ver los textos sobre el Paráclito de Jn 14 y 16

19. Por ejemplo, cfr Gál 2,17 y 1Cor 6,11; Fil 3,1 y Rom 14,17; Ef 2,21 y Ef 2,22; etc



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<sup>20</sup> que procede del Padre<sup>21</sup> y el Espíritu conduce

20. Cfr. Jn 20,21

21. Cfr. Jn 15,26

hacia Jesús<sup>22</sup> que es el “autor y consumidor de la fe”<sup>23</sup>.

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”<sup>24</sup>.

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 tí”, “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<sup>25</sup>.

---

22. Cfr. Jn 14,26; 1Cor 12,3

23. Heb 12,2

24. Jn 14,26

25. Cfr. Jn 20,31; Lc 1,4

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<sup>26</sup> para la cual Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo<sup>27</sup>.

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 El*. 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”<sup>28</sup>. *El seguimiento es pues, cuestión de amor* en toda su hondura unitiva: “para mi la vida es Cristo”<sup>29</sup>.

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<sup>30</sup>.

---

26. Cfr. 1Cor 12,3

27. Cfr. Gál 4,6; Rom 5,5

28. J.M.Castillo, “El seguimiento de Jesús”, De. Sígueme, Salamanca, 1986, pg 86

29. Fil 1,21

30. Cfr. Mt 10,37-38

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<sup>31</sup>: “como el Padre me envió, también yo los envío”<sup>32</sup>.

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”<sup>33</sup>. “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<sup>34</sup>, acogidos a su mirada de misericordia<sup>35</sup> y viniendo el Espíritu en ayuda de nuestra flaqueza<sup>36</sup>; de modo que, ante la debilidad del amor, Jesús renueva su llamado<sup>37</sup>. 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”<sup>38</sup>, 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

---

31. Cfr. Mc 3,14

32. Jn 20,21

33. Mt 10,38

34. Cfr. Jn 13,36-37

35. Cfr. Lc 22,60-61

36. Cfr. Rom 8,26

37. Cfr. Jn 21,15-19

38. Jn 21,18

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”<sup>39</sup>.

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<sup>40</sup>. 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<sup>41</sup>.

---

39. 1Cor 6,11

40. Es la clara advertencia de 1Cor 13,1-3

41. Cfr. Ef 2,8-9

#### 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 más profunda”<sup>42</sup>.

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”<sup>43</sup>. 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<sup>44</sup>.

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

---

42. Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 14

43. 1Cor 12,13; Cfr Ef 2,22

44. Cfr. 1Cor 12-14

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<sup>45</sup> .

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”<sup>46</sup> .

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

---

45. *Gaudium et Spes*, 4

46. *Gaudium et Spes*, 11

pobres son evangelizados, se convierten en discípulos suyos, se reúnen en su nombre en la gran comunidad de los que creen en El”<sup>47</sup>.

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”<sup>48</sup>. 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<sup>49</sup>, ante quien todo lo que antes aparecía como ganancia, se manifiesta como pérdida y carente de valor<sup>50</sup>;
- \* *la edificación de la Iglesia como comunidad fraterna en misión*, a cuyo servicio están los dones del Espíritu<sup>51</sup>;
- \* *la actitud de acción de gracias y celebración de la fe*, que brota de la acogida del don en cuanto tal, de su inesperada

---

47. Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 12

48. Jn 21,18

49. Cfr. Heb 12,2

50. Cfr. Fil 3,7-12

51. Cfr. 1Cor 12-14

novedad y de la contemplación de la obra del Espíritu en nosotros y en la historia<sup>52</sup> ;

- \* 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<sup>53</sup> ;
- \* 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<sup>54</sup> .

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.

---

52. Cfr. Ef 5,19-20

53. Cfr. Rom 1,14-15

54. Cfr. Mt 25,31ss

# *Anexos*

*Documentos para estudio y preparación  
de los participantes  
en el 10º Encuentro Latinoamericano*

## *Lo Espiritual de fines de Siglo*

*Cristian Parker G. \**  
*Chile.*

**L**as nuevas tecnologías electrónicas, comunicacionales y biológicas están cambiando la cultura de fines del siglo XX y junto con revolucionar el ritmo del tiempo histórico, modifican los patrones de un mundo en el cual el racionalismo de la modernidad hace crisis. El mundo deja de ser enteramente manipulable y las utopías, hijas de la sociedad industrial, entran en crisis o se modifican radicalmente.

La sociedad industrial, con su cosmovisión ilustrada, está cediendo paso a una sociedad post-industrial. Esta ofrece grandes posibilidades, pero abre grandes interrogantes. Las ideologías del progreso indefinido (y el tecnocratismo actual) han estado guiando un sistema industrial capitalista durante casi dos centurias. El resultado, junto al progreso evidente en muchos campos, es la permanencia, cuando no el agravamiento, de contradicciones y grandes desigualdades reflejadas en el hambre, la miseria, las injusticias, y en las amenazas de violencia, guerras y agotamiento de la calidad de vida y del ecosistema. Para las sociedades subdesarrolladas como la nuestra, la situación se torna más dramática.

---

\* Tomado de "Mensaje" n° 423, octubre de 1993, Santiago de Chile, pg 509-511

Mucho más por estas mutaciones culturales del tránsito hacia una sociedad post-industrial, que por el natural despertar del milenarismo y de la apocalíptica propios de todo fin de milenio, la modernización contemporánea está produciendo una paradójica revitalización de búsquedas en el plano de las espiritualidades.

### *El retorno de lo sagrado*

La teoría sociológica norteamericana (Berger) habla de la pluralización de las “ofertas” en el mercado de bienes de salvación, característica de una cultura liberal que tiende a rechazar lo religioso del plano público, remitiéndolo al plano privado. Pero, desde Europa, los sociólogos que anteriormente predijeran la inevitable secularización de la sociedad, nos alertan con sus análisis sobre “el retorno de lo sagrado”. Lo religioso, lo espiritual e incluso lo mágico, supersticioso y esotérico están invadiendo la escena privada y pública y alarmando a más de una iglesia convencional. La reminiscencia del análisis del positivismo decimonónico latinoamericano, que alimentaba la mentalidad anticlerical, se ha superado definitivamente al final del siglo XX, y la fenomenología de las creencias y los rituales religiosos indican un inevitable pluralismo para las próximas décadas.

Todo parece indicar que los procesos de modernización en América Latina, en tanto se siga el patrón de las sociedades capitalistas avanzadas, generará en nuestras condiciones una serie de contradicciones, que en el plano de la cultura se revelarán como tensiones. Su repercusión en el campo religioso tenderá a incrementar el pluralismo de expresiones, cultos, creencias y ritos -institucionalizados en iglesias o no-, resultado no sólo de la capacidad de oferta de nuevas expresiones religiosas, sino también y con consecuencias imprevisibles, de la “creatividad espiritual” de diferentes actores colectivos que

buscan recrear su propio sentido de la vida en una sociedad en la cual ya no existen parámetros deductivos, omnicomprendivos y apodicticos de orientación en el mundo.

### *Nuevas búsquedas espirituales*

Como ahora cada cual busca su orientación espiritual, lo hace en términos de recrear sus propios espacios de búsqueda. Pero en vez de hacerlo en términos seculares, como lo predijera la equivocada teoría de la secularización, se vuelve hacia las fuentes inspiradoras de las energías religiosas más profundas en la historia de la humanidad.

La importancia creciente del Espíritu en las tradiciones cristianas -reflejado en los carismáticos católicos, en el pentecostalismo evangélico, en la revalorización pneumatológica en la teología y eclesiología contemporánea- así como la revitalización de una espiritualidad comunitaria -comunidades de base y congregaciones religiosas- van conformando una contracultura cristiana al racionalismo desencantado, individualista y materialista de la modernidad.

A ello debe agregarse la revitalización religiosa de las diversas expresiones de la fe popular e indígena en nuestro continente latinoamericano. El pueblo resiste las condiciones adversas de la vida moderna que lo margina, recreando espacios de piedad -peregrinaciones, mandas, animitas, fiestas patronales, devoción cotidiana, etc.- que constituyen verdaderas formas de “mística popular”, muy profunda, expresiva y expansiva, frente al individualismo, competitividad y lógica mercantil de la dominación que guía la “modernización” de las culturas oficiales.

En ciertas élites y grupos juveniles no es casual que cultos de origen oriental, viejas prácticas supersticiosas y de hechicería,

nuevos cultos con reminiscencia de tradiciones espirituales ancestrales (desde el horóscopo y las cartas astrales, pasando por el espiritismo, hasta el satanismo) refloten o sean recreados. Se trata de búsquedas espirituales que tenderán a institucionalizarse con mayor o menor grado de fanatismo o de aberraciones, pero que ya no lo harán a la imagen y medida de las antiguas tradiciones religiosas institucionalizadas en iglesias. Se buscan fórmulas renovadas, en un sincretismo inédito con tecnologías muy avanzadas, para fabricarse sus propios ritos y símbolos. Y la importancia creciente de la cultura audiovisual alimentará esta búsqueda.

### *Un desafío para la Iglesia*

Sin embargo, lo anterior no quiere decir que las religiones convencionales, como el catolicismo o las Iglesias protestantes, quedarán obsoletas. Por el contrario, si saben adaptarse tendrán una gran oportunidad de revitalizarse, a condición de aceptar también la pluralización al interior de sus propios campos religiosos y a condición de saber inculturarse en las masas populares, aceptando la vigencia del sentido espiritual de los pobres que nace de su profundo anhelo de encuentro con el Dios vivo y liberador en la materialidad de los mediadores como la Virgen, los Cristos y los “santitos”.

El siglo XXI, sobre todo en un continente donde lo religioso es y ha sido tan relevante en la conformación de la identidad cultural, será un siglo del renacer religioso, con toda su ambigüedad, en un contexto post-industrial subdesarrollado: nuevas búsquedas auténticas de progreso espiritual, personal y comunitario, pueden llegar a coexistir con enfervorizados fanatismos y aberrantes manipulaciones simbólico-ideológicas. Para los cristianos y para la Iglesia el desafío es doble por cuanto hay en nuestro continente una reserva enorme en sus rasgos de identidad cristiana y al mismo tiempo un peso

sociopolítico de la institución que no es neutro. Lo más probable es que las nuevas expresiones espirituales se alejarán cada vez más de lo observado en la época contemporánea, y si la Iglesia sabe acoger estos “signos de los tiempos” bien puede desarrollar una auténtica Nueva Evangelización, liberadora e inculturada, en los próximos siglos.

# *Una Espiritualidad para Nuestro Tiempo*

*Segundo Galilea \**  
*Chile.*

## 1. La actualidad del problema

*P*arece aceptable decir que la espiritualidad cristiana ha pasado (y aún pasa) por una amplia crisis -a lo menos en América Latina. No tanto porque haya desaparecido, o porque en muchos medios sus expresiones hayan cambiado, sino sobre todo porque su sentido y su práctica ya no se dan fácilmente por supuestos. En épocas pasadas, los militantes cristianos y los “agentes de pastoral” practicaban la oración, las devociones tradicionales y los sacramentos (la penitencia, por ejemplo), como algo obvio y sin hacerse muchas preguntas. Pero en las últimas décadas muchos cristianos se han interrogado sobre el sentido de todo eso, otros han rechazado su formación católica tradicional y han querido sustituirla (a menudo sin éxito) por criterios totalmente nuevos. La palabra misma “espiritualidad” cayó en sospecha.

---

\* Tomado de “El Camino de la Espiritualidad”, Ediciones Paulinas, Bogotá, 1985, pg 13-59

La reacción interna de la vida cristiana en la Iglesia no se hizo esperar.

Hoy se habla más que antes de espiritualidad, precisamente en los medios cristianos que han protagonizado, en América latina, la renovación pastoral, teológica e institucional de la Iglesia. Simplificando, se puede apreciar que la década del 60 fue crisis y renovación de lo institucional y de lo pastoral en la Iglesia: reforma de la parroquia y crecimiento de las comunidades de base, readecuación del ministerio sacerdotal (acompañado de su conocida crisis), reformulación de la misión y estilo de la vida religiosa, ministerios laicos y diaconado, renovación de la liturgia, de la catequesis; y sobre todo un planteamiento global de la evangelización en el continente, a partir de la cultura y liberación de los pobres y oprimidos, para ser desde ahí fermento en toda la sociedad.

La década del 70 profundiza la renovación institucional-pastoral y elabora una temática teológica que la sustente y justifique: se profundiza la eclesiología de las comunidades de base y de los ministerios y vida religiosa; se reflexiona sobre el catolicismo popular; se trabaja la teología de la liberación desde diversos ángulos, etc.

En la segunda parte de esta década del 70, ya se hablaba, escribía, y también se renovaba en la práctica, en torno a la espiritualidad. Esto se ha ido acrecentando, y tal vez la década del 80 sea la de la “readecuación” y renovación de una espiritualidad cristiana coherente con la emergente renovación pastoral, teológica e institucional. Síntomas de este movimiento son la búsqueda de una espiritualidad a partir del pobre, el interés por la cultura religiosa popular, el enriquecimiento del tema de la liberación con una “espiritualidad de la liberación” o de encarnación de la fe en la realidad latinoamericana; el renacimiento del tema tradicional de la contemplación y de la experiencia de Dios expresado en el contexto actual; la

emergencia de los grupos de oración (p. ej. renovación en el Espíritu Santo); la búsqueda de muchos militantes por reencontrar el sentido de los sacramentos, particularmente la eucaristía y la penitencia.

Esta preocupación por la espiritualidad tiene varias causas, mezcladas entre sí. Algunas de ellas revelan crisis de crecimiento y otras crisis a secas. Hay una crisis de crecimiento en el catolicismo latinoamericano que es coherente con la renovación de su Iglesia.

Si hay una renovación global, la espiritualidad, la experiencia de la fe, la práctica religiosa de los cristianos ha de renovarse. De ahí la búsqueda de una mística del seguimiento de Jesús histórico, una mística del servicio al pobre, una mística de la liberación, una mística de la oración, de la comunidad y de la fraternidad.

Las motivaciones y planteamientos propios de la espiritualidad “preconciliar”, en lo que tenían de relación a un cierto “modelo” de Iglesia y de apostolado, se hacen insuficientes: hay que buscar las motivaciones que interpretan la experiencia humana y cristiana de América Latina.

Ello se da en muchos grupos y personas con el carácter de “crisis de ruptura”, que debería superarse poco a poco. En la experiencia cristiana latinoamericana han concurrido dos hechos que la han problematizado: la urgencia de las tareas de liberación social y de evangelización de las realidades populares, y por otro lado la acentuación de un proceso de secularización. Ambos hechos, al darse simultáneamente, constituyen un impacto cultural-religioso. Cambia la valoración de lo cristiano: para muchos el compromiso aparece primordial, la práctica religiosa secundaria. Cambia el lenguaje: no se habla de virtudes sino de actitudes y opciones, en muchos medios no se habla de pecado sino de injusticia, de explotación,

de opresión, de alienación. Cambia la sensibilidad simbólica: para muchos un ayuno de solidaridad, una marcha de protesta parece más significativa que una celebración litúrgica o una experiencia de oración común. Y así sucesivamente. Esto ha llevado a muchos a cuestionar cosas fundamentales, que para nuestros antepasados eran obvias: cuál es la identidad propia del cristiano; qué aporta de original el cristiano en las luchas e ideales humanos; para qué la Iglesia y sus sacramentos. En breve, ¿qué es la espiritualidad?

Estas preguntas -que también las hacen sacerdotes y religiosas- son inquietantes si revelan una ruptura y un deseo de comenzar desde cero. Se habla así de la necesidad de ir hacia una “nueva espiritualidad”, encarnada en el compromiso, en lo político y en la realidad. Se habla de otra oración -“orar las luchas del pueblo”-, otras expresiones de la fe. Pero como esto no es posible sin el recurso a la mejor tradición espiritual de la Iglesia, no se encuentra nunca esta “nueva espiritualidad” como experiencia radicalmente nueva, aunque sí se pueda formular como discurso teórico o como búsqueda académica. Se abandonó la “espiritualidad tradicional” como irrelevante y no hay sustituto satisfactorio.

Aunque esta problemática es bastante elitista, no por eso deja de ser representativa y respetable, y de merecer atención. Tanto más cuanto que hay clero y religiosas que participan de ella y la transmiten -consciente o inconscientemente- a militantes y laicos perplejos.

Por otra parte, los diversos movimientos de espiritualidad que han surgido últimamente en América Latina, no siempre son bien recibidos. A algunos les parecen parciales, basados sólo en la oración o en la espiritualidad familiar o en los compromisos por la liberación de los pobres. Otros hallan que no están en coherencia con el pensamiento y la experiencia pastoral y social latinoamericana. Otros consideran que estos

movimientos están “al lado” de las grandes tareas del cristianismo en el continente.

No es el lugar aquí, ni tenemos la competencia, para una evaluación de todo esto. Con buena o mala orientación, el surgir de grupos de oración, bíblicos o de “experiencia de Dios” entre nosotros -aún al margen de la pastoral más oficial-, es una llamada de atención y una “protesta” contra la falta de expresión explícita de la fe y de la mística cristiana en muchas comunidades e instituciones pastorales -que por otra parte tienen validez social y misionera-. Siempre habrá en la Iglesia movimientos de espiritualidad, pero estos no serán renovadores en amplitud, si no llevan a interpretar y a inspirar las corrientes más representativas de renovación teológica y pastoral.

### *Una espiritualidad para la renovación*

Para que la espiritualidad sea la inspiración y garantía evangélica que acompañe la renovación de nuestra Iglesia, ha de recuperar lo mejor de la tradición espiritual de la Iglesia encarnándola en nuevas tareas y experiencias. La espiritualidad “nueva” o renovada que buscamos es al mismo tiempo tradicional y “revolucionaria”, en el sentido evangélico y no ideológico de estos términos.

Progresivamente, el Espíritu empuja a nuestras Iglesias a una renovación profunda y global. Para que esta renovación sea auténticamente católica, debe abarcar todas las dimensiones históricas de la Iglesia.

Concretamente: no hay verdadera renovación eclesial sin una transformación: de las instituciones; de la calidad y orientación de las actividades, de la mística o espiritualidad.

Habitualmente la renovación comienza por las actividades pastorales. Pues es ahí donde se experimentan primeramente las incoherencias entre un cierto “modelo” de Iglesia y la realidad. Los misioneros, los evangelizadores en la “frontera” de la Iglesia, son los primeros en advertir la insuficiencia de las modalidades “tradicionales” de acción; la crítica de la pastoral comienza a partir de la experiencia de la misión en la “periferia”.

Los cambios y adaptaciones comienzan por ahí. Cambian los métodos y contenidos de la evangelización, de la educación cristiana. Cambia la liturgia: se adopta la lengua local, algunos ritos y símbolos, se toman medidas para una participación cada vez mayor, etc. Cambia la perspectiva misionera: el misionero debe conocer la cultura, la situación humana, debe establecer un diálogo evangelizador con esas realidades. Cambia la “acción social”: ya no es sólo servicio de caridad y desarrollo, es también combate por la justicia, los derechos humanos y la liberación.

Por la coherencia del cristianismo, ciertos cambios institucionales y de organización se plantean simultáneamente: nuevas funciones requieren instituciones adecuadas a ellas. El Concilio impulsó renovaciones institucionales, siguiendo la lógica del Espíritu. Estas reformas abarcan todos los niveles de la organización eclesial: las congregaciones religiosas o sociedades misioneras -cuyos “Capítulos de renovación” se multiplican- las Curias diocesanas y vaticana, las Conferencias Episcopales, los Sínodos, las parroquias, las zonas pastorales, los presbiterios, las instituciones de apostolado laico, la enseñanza de la teología, los seminarios, los colegios católicos... Se ponen en pie instituciones nuevas de diálogo misionero: ecumenismo, judíos, otras religiones... Todo en la Iglesia entra en mutación, en coherencia con un modelo pastoral renovado.

Tal vez algunos pensaron que la renovación de la Iglesia era sólo eso. Pero el cambio institucional y funcional -solos- se revelaron insuficientes, superficiales. A veces crearon problemas nuevos y crisis tan innecesarias como agudas. Pues todo cambio en la Iglesia implica, tarde o temprano, plantearse la renovación de las motivaciones que inspiran las nuevas opciones. Sin motivaciones arraigadas, vivas y explícitas, ningún grupo humano, institución o sociedad puede subsistir largo tiempo, ni mucho menos renovarse. Las motivaciones responden a los “por qué” fundamentales de las opciones, de las empresas, de las exigencias, de la misma razón de ser de la institución.

Para la Iglesia, las motivaciones son más que esenciales; son su sello de identidad. Los “por qué” de su organización y de su acción no se explican decisivamente por las ciencias humanas o la pura racionalidad histórica: se refieren a Jesús y su Evangelio como la motivación global, imprescindible y dominante. Es la motivación del Espíritu. Por eso, hablar de motivaciones en el cristianismo es hablar de mística, de espiritualidad.

La renovación institucional y funcional de la Iglesia requiere una renovación de su mística.

La espiritualidad católica en la historia, por su misma naturaleza encarnada, nunca se da como una “actividad” aislada de una pastoral, de una teología, de unas condiciones sociales y culturales. Pues una de sus dimensiones -no la única- es motivar a los creyentes a partir del seguimiento de Jesús. Este seguimiento adquiere matices, exigencias y temas renovados en coherencia con la misión y con la experiencia humana de los creyentes. Si la vida de Cristo y el Evangelio son siempre los mismos, las experiencias y opciones que inspiran son siempre históricas.

La espiritualidad no es una ciencia o una praxis más en la Iglesia. Es la “savia” de la pastoral, de la teología y de la comunidad, cualquiera sea su “modelo”.

Cuando esto se olvidó en el actual proceso de renovación eclesial, se produjo una “esquizofrenia” en algunos cristianos, lo cual es una de las causas de muchos fracasos. En poco tiempo, ellos progresaron en todos los niveles de la renovación. Cambiaron muchas categorías pastorales, teológicas, disciplinarias. La imagen de la Iglesia y la misión cambió. Igualmente su concepto que relacionaba la fe con la historia y la sociedad; por eso las opciones sociales y políticas tomaron más importancia.

En este contexto no hubo una renovación mística, y ésta quedó “tradicional”, coherente con otra visión de la fe y la misión e incoherente con las nuevas experiencias eclesiales. En estas condiciones una espiritualidad no motiva, se hace irrelevante. Acaba por percibirse como un apéndice inútil y termina por abandonarse. Pues una mística que no nutre la experiencia humana deja de tener significación; una espiritualidad ajena al modelo eclesial que se vive lleva a las crisis de la “esquizofrenia” cristiana. Muchos abandonos de la pastoral o aún de la fe radican ahí.

La única respuesta no está en abandonar toda mística, o en retroceder en la renovación de las instituciones u opciones - por miedo a un colapso de los valores cristianos-, sino en renovar profundamente la fe y la espiritualidad.

## **2. La Espiritualidad como mística y como práctica**

No es fácil apreciar los cambios en la manera de vivir la fe de los católicos contemporáneos. Nos referimos a las nuevas generaciones, y sobre todo a los que evolucionaron hacia un

modelo pastoral, eclesial y de compromiso social renovado. Su experiencia cristiana cambió, y su fe ya no se siente cómoda en las categorías de la espiritualidad “tradicional”, la que emergió en los siglos XVIII y XIX y no siempre es la mejor tradición católica. El creyente contemporáneo, además, o está integrado o está influido por la civilización urbana, por la tecnología, por la cultura de los medios de comunicación, por la complejidad de la vida y del trabajo moderno. Aún las clases populares participan en este esquema, que representa otro modelo de valores y de cultura y que influye poderosamente en la crisis del “modelo tradicional” de la Iglesia y de su espiritualidad.

La experiencia pastoral nos permite apreciar ciertos cambios, o mejor tendencias, en la “psicología espiritual” de estos católicos, ya muy distante de la psicología y praxis espiritual del siglo XIX, época en que la espiritualidad de la contra-reforma acentuó su período de decadencia.

El creyente de hoy es más sensible a las actitudes que a las prácticas. Valoriza la fe como actitud de compromiso y tiende a desvalorizarla como práctica religiosa. Valoriza la caridad como actitud, como compromiso que engloba la vida, no tanto como “actos de caridad”. Es más sensible a la actitud anterior en las virtudes más que a su práctica según ciertas normas. Le interesa el espíritu de oración, más que la práctica de la oración...

De ahí algunas consecuencias. El creyente de que hablamos elude una espiritualidad “sistemática”: la práctica metódica de la oración y los sacramentos, aún la eucaristía dominical... Tiene dificultad con el sacramento de la penitencia en su forma tradicional.

Sí, centrar la mística cristiana en la disposición del corazón es sano. Se evitan los peligros del formalismo y de una cierta

exterioridad conformista. Pero a través de este “modelo espiritual” se debe recuperar una espiritualidad integral renovada, que sea también fiel a la práctica de la fe y a ejercicios concretos de oración y de vivencia evangélica.

Pues una espiritualidad de actitudes sin ejercitarse ni explicitarse termina por evaporarse. Es tan ilusoria como una práctica sin espíritu. Es verdad que la espiritualidad moderna aparece menos sistemática en sus prácticas; tiende más a momentos de fe y oración más espaciados y densos. A esto la lleva también la forma de vida moderna. Pero estos momentos fuertes de experiencia religiosa deben existir y deben preverse y elegirse. Si no, se quedan en pura aspiración, y la mística cristiana no es una mística de buenos deseos, sino de seguimiento de Cristo y de práctica de su Palabra.

En suma, y de cara a las condiciones y tendencias psicológicas del hombre contemporáneo -no siempre sanas- el cristiano ha de descubrir la espiritualidad al mismo tiempo como mística y actitud y como práctica y ejercicio, apoyándose y reforzándose mutuamente.

Digamos algo más sobre estas dos dimensiones, hoy problemáticas, de la espiritualidad cristiana.

### *La espiritualidad como mística y actitud*

Al abordar este tema, me permito hacerlo a partir de una experiencia personal y de una parábola.

“La espiritualidad cristiana se parece a la humedad y al agua que mantiene empapada la hierba para que ésta esté siempre verde y en crecimiento. El agua y la humedad del pasto no se ven, pero sin ellas la hierba se seca. Lo que se ve es el pasto, su verdor y belleza, y es el pasto lo que queremos cultivar,

pero sabemos que para ello debemos regarlo y mantenerlo húmedo”. Con esta sencilla parábola un obrero me explicaba lo que era para él su vida cristiana.

Me quedé con la comparación -que revela su tradición campesina- y más tarde la he utilizado, desarrollándola un poco más. El pasto, la hierba, es el quehacer de la vida de las gentes. Es el conjunto de sus ideales y proyectos constructivos, altruistas y significativos: la lucha por la justicia y por los pobres, como ideal religioso o socio-político, una profesión, un trabajo, una carrera científica al servicio de los demás; el arte y las formas de cultura; en fin, un objetivo que engloba la vida y orienta el quehacer. Pero los ideales de las gentes las más de las veces son más simples, ordinarios y decepcionantemente limitados. A lo menos es lo que nos enseña el contacto con los centenares de personas corrientes que encontramos. Sus ideales y proyectos son habitualmente los ideales del día a día, de tener un buen trabajo, una seguridad, de sobrevivir, de tener un espacio familiar y afectivo en sus vidas. Ahí no hay grandes compromisos, ni sociales, ni políticos, ni religiosos. Estas gentes conviven con nosotros, tienen sus preferencias sociales, culturales, profesionales, artísticas y políticas. Asisten más o menos esporádicamente a las iglesias. Tienen bondad y valores, pero están lejos de los planteamientos de las élites sociales y religiosas.

La “hierba” de la parábola es también el trabajo y el compromiso de las gentes. Ello suele corresponder a sus ideales. Hoy se habla mucho de “estar comprometido”. Se entiende que por los ideales de que hoy tiene urgencia la sociedad: la justicia, la liberación de los pobres, la extensión del evangelio. Pero de una manera general toda persona está “comprometida”: el compromiso de ganar el sustento para su familia, su trabajo, su sindicato, ciertos servicios de amistad y solidaridad -muy simples- con sus conocidos o vecinos. La idea del “cristiano comprometido” es extremadamente amplia, y la mayoría de

las gentes tienen compromisos muy poco entusiasmantes y ciertamente opacos.

Pues bien, todas estas vidas, hechas a veces de ideales y compromisos exigentes y significativos y la más de las veces oscuros y ordinarios, necesitan, en todos los casos, “agua y humedad” para no marchitarse, desanimarse y hacerse irremediablemente egoístas. Los ideales y compromisos espectaculares no son ni más ni menos llevaderos que las vidas opacas que transcurren en una lucha diaria por trabajar, mantenerse y sobrevivir: llevar una vida cristiana es difícil en los dos casos; el martirio del profeta es tan respetable como el del pobre y olvidado que muere algo cada día.

Las gentes necesitan “el agua” como la necesita el pasto. En el evangelio de la samaritana, Jesús nos enseña que esta “agua” no la podemos extraer totalmente de nosotros mismos y que es un “agua” que debe durarnos siempre: “Si conocieras el don de Dios y quién es el que te pide de beber, tú misma me pedirías a mí. Y yo te daría agua viva... El que bebe de esta agua -del pozo- vuelve a tener sed, pero el que beba del agua que yo le daré no volverá más a tener sed. Porque el agua que yo le daré se hará en él manantial de agua que brotará para la vida eterna”<sup>1</sup>. Esta agua se traduce para nosotros como motivaciones, inspiración para trabajar, luchar, sufrir, vivir sin egoísmo y también morir de manera digna y humana. Todo ser humano tiene alguna inspiración y motivación en su vida, y cuando esta motivación es densa e idealista, cuando es experimentada como “motor” y como fuente de agua permanente, la denominamos “mística”. La diferencia entre la mística y la simple motivación inspiradora, es que la mística, por su fuerza y densidad, es capaz de arrancar del egoísmo y entregar a una tarea -un compromiso- superior al mezquino interés personal.

---

1. Jn 4,10.14

Si es verdad que todos los hombres viven de motivaciones y actitudes, es igualmente verdad que éstas no son siempre las mejores. Motivación puede ser la ambición, la fascinación del dinero y del lucro, del placer y de toda forma de sensualidad. Llegar a motivaciones que entreguen a ideales mayores que uno mismo -“el amor mayor” de que habla San Juan- requiere mística. La mística es un gran ideal e inspiración que neutraliza los ídolos del egoísmo que se apoderan, de manera siempre nueva, de las motivaciones del corazón humano.

Pero aún las místicas son precarias, como inspiración perramente para vivir al servicio de una causa mayor. Pues se trata de entregarse a este servicio no sólo en las buenas épocas de la vida, o en la edad del idealismo, sino como un proyecto a lo largo de toda la existencia. Además, el “amor mayor” es fácilmente corruptible, no tanto por claudicación consciente, sino por sustitución por algo que se le parece, pero que se ha hecho ya ambiguo. Así, vemos cómo la lucha por los derechos de los pobres se transforma en la lucha por una ideología política, hasta el punto que la lucha ideológica sustituye la solidaridad real con las personas y la ideología -que es una mediación- puede llegar a sustituir la justicia. Igualmente la causa del Reino de Dios y su evangelización puede sustituirse por la “política eclesiástica”.

Por otra parte, la mística que mantiene viva la fuerza y la calidad de nuestras opciones y compromisos, requiere renovarse permanentemente: si el agua del prado se estanca, la hierba se va deteriorando. Una mística requiere una fuente no contaminada de suministro. Para ello no basta mantener unos ideales y una causa al nivel ideológico, pues lo que le da a una mística su fuerza y su densidad es lo que ésta tiene de existencial, de experiencia vivida. La fuente de toda mística es una experiencia. La fidelidad a las grandes causas, los compromisos auténticos, se verifican porque forman parte de una experiencia creciente y permanente. Pero como la

experiencia humana es siempre ambigua y precaria, la mística quedará siempre bajo la tentación y amenaza de la ambigüedad y del estancamiento.

Volvamos al obrero cristiano y a su parábola de la humedad y de la hierba. Lo que nos ha querido decir es simplemente lo siguiente: primero, explicitar con sus propias palabras lo que es para él -en la realidad de su vida y no en fórmulas- lo más fundamental de su creencia cristiana: la fe, como experiencia; Cristo, como experiencia, la Iglesia, la eucaristía, como fuentes de experiencia. Este hombre, junto con los demás hombres y mujeres de su comunidad cristiana, son dirigentes, idealistas, entregados a la causa de la redención de los obreros. Trabajan en el movimiento sindical, en la educación popular, en comunidades cristianas. Tienen un largo recorrido de compromiso popular y de solidaridad en la lucha de sus hermanos. Son gente adulta, todos casados y algunos ya serán abuelos. Son viejos luchadores que han sabido durar, que han militado en grupos políticos y también en instituciones de Iglesia. Han tenido éxitos, fracasos y decepciones.

Hoy esta gente está en una cierta crisis. No crisis personal, sino crisis de mística. “Estamos cansados”, me decía uno de ellos. Por eso, y aún cuando militan en organizaciones y tipos de tarea diferentes, han decidido reunirse periódicamente con el único objeto de renovar y profundizar las motivaciones e inspiración de su acción. Para ello no han querido intercambiar sobre los principios o programas de sus organizaciones políticas, sindicales o de militancia cristiana, sino sobre un nivel más radical y global: las motivaciones y mística que les viene de su fe. Sus reuniones son sobre la experiencia de la fe y concluyen haciendo de esta experiencia una celebración explícita: terminan con la eucaristía.

Ahora entendemos mejor lo que es la espiritualidad cristiana como agua que impregna la hierba. Tiene algo de común con

otras grandes inspiraciones y místicas de una causa mayor: la espiritualidad es la motivación que impregna los proyectos y compromisos de vida, tanto espectaculares como ordinarios, importantes o cotidianamente oscuros.

Pero igualmente la espiritualidad cristiana es diferente y original con respecto a cualquier otra mística o motivación: su fuente es la experiencia de la fe. No la fe en Cristo y su evangelio a secas, sino Cristo y el evangelio hecho experiencia. No el seguimiento de Cristo como pura norma de ética, sino el seguimiento hecho experiencia religiosa.

Hay espiritualidad cuando la experiencia de Dios y su palabra, como amor exigente que empapa la hierba de nuestras vidas, es suficientemente densa y viva como para constituirse en inspiración y motivación consciente de las diversas formas de entrega a un amor mayor.

La espiritualidad cristiana no es meramente el compromiso por el bien de los hermanos o la causa de los pobres -aunque el compromiso y toda forma de práctica del amor es esencial a ella- sino también la motivación y la mística que empapa e inspira el compromiso. La espiritualidad no es la sola entrega a una causa mayor que lleva a olvidar el egoísmo -lo cual no es privativo del cristiano- sino los motivos evangélicos por los cuales se hace.

La mística cristiana es la motivación y referencia explícita a Jesús, a su evangelio y la justicia de su Reino.

Parecería entonces que la mística cristiana es una motivación significativa y noble, que simplemente se agrega a otras motivaciones no explícitamente evangélicas, también importantes y nobles, pero donde el ideal, la entrega, el compromiso, tendrían la misma fuerza y calidad.

Si sólo fuera así, la espiritualidad sería dispensable para el cristiano. Pero la mística cristiana tiene un sentido más hondo: transforma y mejora cualitativamente el ideal y el compromiso por un amor mayor. Si volvemos a nuestro ejemplo del agua que impregna la hierba, es evidente que la calidad y la composición química de esta agua no es indiferente para la vitalidad de la hierba. Hay aguas de pureza diversa, porque es diversa la calidad de la fuente de donde proceden. Hay aguas más o menos ricas, más o menos turbias. Cuando decimos que la espiritualidad cristiana es la inspiración mística hecha experiencia explícita de fe y seguimiento de Jesús, estamos apuntando a una fuente de inspiración y motivación que trasciende en calidad a toda otra fuente de ideales. Y ello, de suyo, es decir, si no se frustra en casos particulares, ha de dar a la entrega, al compromiso y al ideal por una causa mayor, una constancia, una fidelidad, una abnegación y una calidad en la lucha por la justicia y en la realización de todas las formas del amor mayor -públicas y privadas, familiares y políticas, espectaculares y opacas-, sin paralelo fuera de la mística del evangelio. Porque la calidad del agua se transmite a la calidad de la hierba; y la calidad de la mística se transmite a la calidad del compromiso. Esta es ley del quehacer humano, y si una mística viene de Dios y su palabra, la calidad de la entrega tendrá una calidad “religiosa” absolutamente especial y radical, que llamamos espiritualidad.

### *La espiritualidad como práctica y ejercicio de la fe*

Ya hemos recordado más atrás las dificultades de algunos cristianos para integrar la práctica y el ejercicio de la fe en su vida de compromiso. Podemos ahora resumir las razones de estas dificultades, que como vemos son variadas y complejas.

Una primera razón es por reacción contra las escuelas de espiritualidad que sobrevaloran las prácticas exteriores, lo

cuantitativo, la perfección personal y los valores “interiores” -la “vida interior” como se solía decir-. Se critica en estos planteamientos una tendencia a lo farisaico, a lo privatizado, su incoherencia con los desafíos de la realidad y con las exigencias históricas de la conversión.

Una segunda razón viene de una verdadera alergia de nuestra generación a caer en dualismos y dicotomías, o aún a parecerlo. Esta tendencia es tan fuerte, que incluso a muchas mentes se les dificulta hacer distinciones o hablar de dimensiones, por miedo a que parezcan separaciones. Esto va unido a una falta de sana filosofía, que nos enseñe a distinguir sin separar y a señalar realidades autónomas que no se confunden pero que se articulan y unen. Porque, dicho sea de paso, la espiritualidad cristiana supone en su base, sentido común y una mente filosóficamente sana.

En esta tendencia, se quiere -con razón- no separar la espiritualidad de la vida, de la realidad y del compromiso. Y las prácticas de espiritualidad sugieren esta separación. Son actos como al margen de la vida y de la realidad. Sugieren una fe que no está encarnada en la realidad. Pues -se dice- es la realidad, sus desafíos y compromisos, los que deben alimentar y suscitar la espiritualidad, y no actos al margen de la experiencia humana.

Una tercera razón -y ésta es más tradicional y permanente- es que la espiritualidad como práctica de la oración siempre ha sido ardua y dificultosa y siempre ha requerido una buena dosis de fe. Siempre tendremos la tentación de explicar las dificultades y dudas en este terreno con una “ideología-teológica” que simplifica y escamotea el problema sin afrontarlo. En el cristianismo, también la doctrina se suele acomodar a la práctica.

Ante todo lo anterior, hay que repetir una vez más que es esencial a la espiritualidad la expresión y celebración de la fe

con prácticas propias de ella, autónomas, e irreductibles a cualquier otro tipo de práctica o compromiso. La espiritualidad cristiana tiene dos dimensiones, articuladas e inseparables, pero perfectamente distinguibles y autónomas: espiritualidad es la mística y la inspiración de la entrega y el compromiso por un amor mayor; espiritualidad es también, y necesariamente, la práctica de la fe: sacramentos, oración, expresiones exclusivamente religiosas.

Las dos dimensiones de la única espiritualidad están llamadas a articularse e ir juntas en la vida del creyente. Si esto no sucede siempre -y sin han existido incluso “escuelas de espiritualidad” que han llevado a separaciones y dualismos- ello no es culpa del dinamismo de la fe cristiana, sino de una decadencia histórica o de fallas personales. Prácticas de espiritualidad que no se prolongan en mayor mística y compromiso; y luchas e ideales que no se nutren de la práctica de la fe, son caras de la misma crisis: la separación de fe y vida, la dificultad para hacer la síntesis de ambas. Es como querer una hierba empapada sin una fuente de donde brote agua, o mantener una fuente que no está empapando la hierba.

Con respecto a los prejuicios de nuestros contemporáneos sobre la práctica de la fe -sacramentos, oraciones como actividad propia y exclusiva y no incluida por lo tanto en los quehaceres y en los medios de acción- habría que agregar lo siguiente, a lo dicho anteriormente:

a) Definir la espiritualidad puramente como una ética, una mística y una actitud que acompaña la acción es absolutamente insuficiente. No hay actitudes ni éticas sin referencias, sin cauces, diría sin un “cuerpo”. El “espíritu de fe” requiere cristalizar y explicitarse; el “espíritu de oración” requiere estar revestido de prácticas concretas de oración, para no disolverse; el seguimiento de Cristo requiere adentrarse en la persona y palabras reales y vivas de ese Cristo.

La razón de la necesidad de la práctica religiosa en cualquier modelo de espiritualidad viene de la naturaleza misma de la fe, de la esperanza y del amor cristiano, sin cuya explicitación no hay ni cristianismo ni espiritualidad. Cuando explicitamos la fe en la oración, en la liturgia o en nuestra experiencia religiosa personal, estamos también alimentando la fe. Si la fe y la vida cristiana no se alimentan, se extinguen. Por su índole religiosa, la fe se nutre por medios religiosos. La fe es algo irreductible y específico, que crece y se alimenta por medios concretos y específicos y no sólo con actitudes y buenos deseos. De ahí la vigencia permanente de la oración, de los sacramentos, del contacto con la Biblia, en toda experiencia cristiana.

Esto es hoy tanto más urgente cuanto menos habla explícitamente a la fe del ambiente de la sociedad moderna. En estas circunstancias, si la fe no se practica se debilita más rápidamente. Actualmente el creyente no se satisface ni con las formas, ni muchas veces con el fondo de la práctica religiosa “tradicional”, que respondía a un modelo más devocional que bíblico y más privatizado que fraternal o social. Pero si es consciente que la fe es un don de Dios, a veces frágil como una flor en el desierto, buscará momentos fuertes de oración, según su sensibilidad, la experiencia de su vida y la ayuda de otros hermanos en la fe. La comunidad cristiana se revela como necesaria también como medio para crear un ambiente religioso donde la fe pueda experimentarse y crecer. Así también se redescubre la Iglesia desde esta dimensión: como la “institución religiosa” que hace posible el desarrollo de la fe, la esperanza y la caridad. Sin Iglesia no hay fe, no hay vida cristiana. La Iglesia es la patria de la fe.

b) Una cosa es la exigencia de encarnar la experiencia de la fe cristiana en la realidad, -unir fe y vida- y otra cosa es diluir la fe en la realidad temporal, y en la acción. El peligro de la espiritualidad de la pura acción y actitudes éticas es diluir la

fe en la realidad. Pero la fe -que ciertamente no existe fuera de una realidad y experiencia humana- es tan trascendente como es encarnada. Es decir, no surgen ni se nutre de la pura realidad, luchas y compromisos. La fe es también don de Dios, y viene a través de la palabra de Dios y de una acción propia de Dios.

Ciertamente que la realidad -la entrega, el amor mayor, el prójimo y particularmente el pobre oprimido- son fuentes y experiencias de espiritualidad y de verdadera fe... pero a condición que el espíritu de fe ya exista previamente. Nunca la acción o la realidad solas han llevado a la fe, ni siquiera los compromisos generosos -a no ser que la experiencia de la fe no estuviera ya de alguna manera presente-. Lo contrario sería afirmar que todos los hombres generosos serán necesariamente creyentes.

### **3. Espiritualidad y Espiritualidades**

Hemos evitado hasta ahora dar una definición de espiritualidad. No es fácil hacerlo, como tampoco es fácil definir lo que es la vida de fe o la vida cristiana o el cristianismo -que de alguna manera son términos equivalentes-. La razón de la dificultad estriba en la riqueza de la idea cristiana de espiritualidad, que hace que cualquier definición quede pobre e insuficiente. Típicamente, ello sucede también con la mayoría de los términos cristianos fundamentales: no es fácil definir qué es la evangelización ni qué es la Iglesia. Como en el caso de la espiritualidad, esos temas se pueden describir, identificar lo mejor posible, a menudo acumulando varias “definiciones” convergentes, todas ellas válidas pero en sí mismas parciales.

Si investigamos lo que los grandes autores espirituales cristianos entendieron por espiritualidad, encontraremos varias “definiciones” diversas, todas ellas correctas y no excluyentes

las unas de las otras. Las diferencias provienen de la propia experiencia espiritual de los autores, de la síntesis teológica que tenían, etc. Formulaciones de la espiritualidad cristiana como “la identificación con la voluntad del Padre” o “la vida conducida por el Espíritu” o “la imitación o el seguimiento de Jesucristo” o “la vida de la gracia”... han sido y son habituales. Sin pretender definir el problema, pensamos que los acentos que han de emplearse en un determinado momento o lugar para formular la espiritualidad, han de ser coherentes con los acentos teológicos y pastorales respectivos.

Así, en las Iglesias de América Latina se tiende actualmente a subrayar la espiritualidad en su referencia a Jesucristo, su seguimiento y su vida pascual. Esta perspectiva es apta, pues está muy arraigada en el Nuevo Testamento, incluye, a lo menos implícitamente, los elementos fundamentales de la espiritualidad católica y es culturalmente significativo para las comunidades cristianas.

Podemos identificar la espiritualidad cristiana -y no sólo para América sino para cualquier lugar, cultura y condición social-, como el proceso del seguimiento de Cristo, bajo el impulso del Espíritu y bajo la guía de la Iglesia. Este proceso es pascual: lleva progresivamente a la identificación con Jesucristo, que en el cristiano se da en forma de muerte al pecado y al egoísmo para vivir para Dios y los demás. Seguir e identificarse con Jesucristo es participar en su pascua, como “paso” de muerte a vida, lo cual está convenientemente subrayado en la simbología del bautismo, que es objetivamente el momento de iniciación a la espiritualidad en un cristiano.

La espiritualidad cristiana está marcada por su origen bautismal. En el bautismo, según San Pablo, “fuimos sepultados con Cristo en la muerte, a fin de que al igual que Cristo fue resucitado de entre los muertos, así también nosotros

vivamos una vida nueva”<sup>2</sup> . Así el cristianismo es una dialéctica pascual, de progresivas muertes y resurrecciones en Cristo, que nos van continuamente identificando con El. El conjunto de acontecimientos de nuestra historia personal y de la historia de la humanidad no es otra cosa que la incitación progresiva a este acontecimiento pascual que llama a cada hombre y a la sociedad a integrarse en el misterio de Cristo resucitado, imitándolo en su condición histórica.

En esta perspectiva, para el cristiano la historia y los acontecimientos son un llamado a salir de su egoísmo y a revestirse de Cristo, a fin de vivir para los demás. Y esto también hoy, ante los acontecimientos y desafíos actuales. Es al interior de ellos que debemos seguir a Jesús de Nazaret en su dinamismo pascual. La espiritualidad cristiana es histórica porque en tales o cuáles tiempos y lugares se apoya -y pone de relieve- tales o cuáles valores evangélicos, que en esa situación le inspiran los caminos adecuados del seguimiento de Jesús. No son siempre las mismas escalas de valores las que especialmente nutren la fe de cada cristiano en las diversas experiencias históricas de la Iglesia, para ayudarlos a seguir e identificarse con Cristo muerto y resucitado.

En este sentido, y al interior de una única espiritualidad cristiana, puede haber diversas “espiritualidades cristianas”. La historia lo verifica con respecto a épocas, lugares, culturas, experiencias y desafíos. Las diversas “espiritualidades” no son esencialmente diversas las unas de las otras; tienen la misma identidad y las mismas fuentes. Se trata siempre de seguir a Jesús. Pero difieren en la modalidad histórica de seguirlo, y por tanto en los valores de su mensaje que se privilegian, según las diversas situaciones, desafíos, y particularmente culturas.

---

2. Rom 6,4

Pongamos ejemplos. Hay cristianos en situaciones y compromisos diversos: una religiosa contemplativa, una madre de familia, un misionero... Todos deben seguir a Jesús según el evangelio, pero por su forma de vida y desafíos recurrirán a temas y valores diferentes y acentuarán ciertas exigencias más que otras en este seguimiento: valores y exigencias en torno a la contemplación cristiana, o a la familia cristiana, o a la misión. Así se puede hablar aptamente de una espiritualidad contemplativa o familiar- matrimonial o misionera.

Parecidamente, cada época en la historia matizó y sintetizó de manera diferente su experiencia del seguimiento y de la santidad. Ello debido a las ideas teológicas prevalentes y a las diversas mentalidades y culturas. Así hablamos de la espiritualidad medieval, de la “devoción moderna”, de la espiritualidad de la contra-reforma... También sucede que las tareas y las experiencias cristianas son diversas, y ello va a privilegiar, al interior de esas Iglesias, ciertas exigencias cristianas. Así, en los países del Atlántico Norte, actualmente hay que evangelizar un mundo tecnológico y secularizado y hay que dar testimonio de la fe en ese mundo, lo cual genera una espiritualidad particular en esas áreas cristianas. En América Latina, en cambio, la urgencia es evangelizar a partir de las injusticias sociales y de los pobres y oprimidos, y ello urge a apoyarse más en ciertos valores y experiencias cristianas. De ahí que se hable en América Latina de una mística de la liberación, o de la comunión y participación. El contexto cultural de la fe es otro factor muy importante. Es diferente vivir la fe y seguir a Jesús en el interior rural del Brasil, en las comunidades cristianas del Japón, entre los indígenas de los Andes o entre la burguesía occidental. Tan serias diferencias de mentalidad y experiencia cultural van a generar modos diferentes de entender y realizar la espiritualidad. Así, se podría hablar de espiritualidad campesina, espiritualidad de las clases medias o espiritualidad andina o japonesa.

Sucede, además, que en la vida de la Iglesia no toda experiencia espiritual alcanza el rango de ser reconocida por la historia o por la teología como “espiritualidad”. Ello tal vez se deba a la manera como la tradición eclesial ha reconocido de hecho las espiritualidades. Esta tradición no ha estado tan atenta a experiencias locales y culturales, sino sobre todo a ciertos santos, que realizaron en sus vidas los valores evangélicos según una cierta época y supieron comunicar a otros la experiencia de su espiritualidad. Las grandes corrientes de espiritualidad se identifican sobre todo por sus testigos, santos o fundadores, que explicitaron en sus vidas los rasgos de una determinada experiencia espiritual. Así, de hecho, las espiritualidades más conocidas son las que tienen relación con la espiritualidad de un santo. Espiritualidad franciscana, dominicana, ignaciana, carmelitana -Santa Teresa y San Juan de la Cruz-, benedictina, etc...correspondiendo de hecho a otras tantas congregaciones religiosas. Esto es normal e inevitable, ya que para que una espiritualidad se propague y sea reconocida como tal, es necesario que tenga la garantía de la Iglesia, y que tenga medios de comunicarse, lo cual se da en el caso de los Santos-fundadores. Pero junto a la indispensable experiencia espiritual de los santos, deberíamos poner también más atención a las otras formas de espiritualidad católica que no tienen santos ni “escuela”, pero que tienen vigencia, según lo visto más arriba: espiritualidad familiar o de la liberación o campesina, etc.

Para comprender las diversas espiritualidades que hay o que hubo en la historia, hay que tener en cuenta todos los factores que la han influido, incluso en los escritos y espiritualidades reconocidas de los santos fundadores. Estos factores se refieren a un cierto “modelo de Iglesia”, a un cierto modelo cultural, a ciertos hechos históricos y sociales. Dediquemos una reflexión a cada uno de estos factores, que suelen encauzar las diversas experiencias de la fe cristiana.

## *Espiritualidad y “modelos de Iglesia”*

Una determinada espiritualidad en la historia no es otra cosa que una modalidad válida de vivir la fe cristiana. Pero un “modelo” de espiritualidad no es un fenómeno espiritual aislado y autónomo, sino que es siempre coherente y es también el resultado de los demás factores que constituyen la vida de la Iglesia en un determinado tiempo y lugar. El conjunto de los factores históricos y contingentes que caracterizan esta institucionalidad de la Iglesia se los suele llamar el “modelo de Iglesia”. Y lo habitual será que a un cierto “modelo de Iglesia” corresponda un cierto modelo de pastoral, de teología, y de espiritualidad que es lo que aquí nos interesa.

El que la institucionalidad de la Iglesia y su misión hayan cristalizado en la historia según diversos modelos parece fuera de duda. Los ejemplos sobran. La celebración de la eucaristía en las comunidades domésticas de la Iglesia primitiva es un modelo litúrgico muy diferente de la celebración de la misma eucaristía en las catedrales medievales, y ambos son diferentes de la celebración actual.

El modelo de enseñanza catequística en la colonia latinoamericana no es el de nuestra pastoral actual. La manera de entender la relación entre la Iglesia y la sociedad en el siglo XIX no es la que se apunta en el Vaticano II o en las conferencias de Medellín y Puebla, y eso lleva a modelos de “pastoral social” muy diferentes. El modelo actual del obispo no es el de la Iglesia en el Renacimiento. O el modelo de misión que traían los evangelizadores a América en el siglo XVI no es el mismo modelo de las actuales misiones entre indígenas.

Ante la constatación de que en su recorrer histórico, la Iglesia y su espiritualidad han ido cambiando -no su identidad, sino sus “modelos”, lo cual es inevitable y sano dada la naturaleza

encarnada y visible, tanto de la Iglesia como de la espiritualidad católica-, podemos establecer ciertos criterios generales.

a) No parece justo criticar modelos de espiritualidad pasados con la perspectiva de nuestro modelo actual de la Iglesia. Cada modelo hay que comprenderlo en una determinada época, cultura, filosofía de la vida, desafío misionero para la Iglesia. No es necesariamente su manera de cristalizar en la historia lo que hace “bueno” o “malo” un modelo, sino una mayor o menor fidelidad al mensaje evangélico, su mayor o menor fidelidad al Espíritu que habla en “tal” historia y en “tal” mundo social, su capacidad de generar santidad y misión.

b) Ningún modelo de Iglesia puede reclamar para sí el ser la única o mejor versión de la Iglesia Católica querida por Cristo. Como un tipo de arbusto no puede considerarse el único desarrollo posible de su semilla. Siempre idéntico a sí mismo, todo “modelo” es plenamente la Iglesia; siempre histórico, todo “modelo” es contingente, susceptible de renovación para ser más auténticamente Iglesia. Lo propio sucede con la espiritualidad.

Muchos católicos suelen pensar que cuando se introducen cambios en el modelo de Iglesia y de la espiritualidad que ellos siempre conocieron -hecho habitual en la últimas décadas- “les están cambiando la Iglesia”. Si en gente sencilla eso es fruto de desinformación o falta de pedagogía, en los cristianos cultivados, eso es “integrista”. El integrista -conservador radical- ¿no está confundiendo “la” teología con un “modelo teológico”; “la” Iglesia con modelos institucionales contingentes; “la” espiritualidad con la forma de vivir la fe en una cierta época?.

c) En la Iglesia Católica los cambios profundos que llevan a “modelos nuevos” se dan por integración y no por ruptura. La idea de ruptura en la reforma de la Iglesia implica cortar con

la savia, con la vida de Cristo que es la vida de la Iglesia. Es hacer “otra espiritualidad” sin continuidad con la anterior y por eso sin identidad ni autenticidad.

La idea de integración es más apta para describir lo que sucede en una reforma de espiritualidad en la Iglesia: ésta conserva siempre todo lo válido de lo de los “modelos” anteriores, aunque renovándolos según el nuevo contexto. La espiritualidad católica ha pasado por modelos históricos muy diversos -la nuestra no es la de medioevo- pero conservando las verdaderas riquezas de la tradición anterior y renovando sus valores permanentes.

Ello requiere un discernimiento a veces difícil, que fue siempre fuente de discrepancias y controversias. Sobre todo en tiempos de “transición de modelo”. Pues si la manera como cambia la Iglesia -integrando- ofrece la garantía de mantener la unidad, ir creando consenso y educando la fe en un contexto nuevo, lleva también a que los procesos de transición de modelo sean bastante largos y siempre incompletos. Así, no existen modelos históricos puros. Ninguna renovación espiritual llega realmente a toda la Iglesia. Modelos caducos suelen perdurar por siglos y modelos cronológicamente cercanos suelen coexistir en tiempos de transición.

Obviamente esto es también fuente de conflictos. No parece posible evitarlos sin sacrificar la renovación o la tradición auténticas. Es necesario aprender a convivir en comunión entre estas diversas mentalidades. Pues esta suele ser una de las raíces de las actuales discrepancias y malos entendidos: cuál es el modelo de Iglesia al cual se hace referencia, con el cual los cristianos se identifican. Así se pueden utilizar las mismas palabras: misión, contemplación, liberación, renovación, aunque en “modelos” eclesiales diferentes, lo cual conduce a las divergencias por todos conocidas. Todo esto tiene que ver con las “crisis” actuales en la Iglesia. Donde hay

transición y renovación hay siempre crisis en el sentido de un proceso que crea una síntesis de valores más adecuados que la síntesis anterior. La crisis es entonces inherente a la Iglesia, nos lo confirman veinte siglos de historia. Los cristianos debemos aprender a adherir a la Iglesia en sus crisis tanto como en los periodos de más estabilidad; debemos vivir de su espiritualidad en sus decadencias y en sus renovaciones.

d) La globalidad y la coherencia de los cambios en los modelos de Iglesia, ya se ha constatado, no sólo afectan sus instituciones y su actividad visibles, sino también la mentalidad, el modelo de teología y consiguientemente el modelo de espiritualidad.

Un modelo de Iglesia naturalmente genera un “modelo de teología”, en el sentido de los temas, acentos y aún la metodología que la teología tiende a privilegiar. Y en el mismo sentido genera un “modelo de espiritualidad”.

De ahí que las renovaciones globales en la Iglesia -las que inciden en el modelo mismo- renuevan todos sus aspectos, tarde o temprano. Esta interrelación interna, esta coherencia de las instituciones del cristianismo hacen que no podamos hacer una historia de la teología prescindiendo de los otros aspectos de la vida cristiana de una época, como la pastoral o la eclesiología predominantes; ni una historia de la espiritualidad prescindiendo del modelo de relación entre la Iglesia y la sociedad o la cultura, o del modelo de vida ministerial o religiosa, etc.

### *Espiritualidad y modelo cultural*

El documento de Puebla nos recuerda la enseñanza del último Concilio corroborada por la experiencia secular de la Iglesia, sobre la profunda relación que existe entre la fe cristiana y las

culturas. Esta relación viene tanto por la vocación del evangelio a transmitirse y arraigarse según el modo de cada cultura, como el hecho de que el factor religioso es un componente que afecta decisivamente a las culturas<sup>3</sup> .

Esta relación profunda entre fe y culturas significa que las culturas influyen en la fe cristiana. Si seguimos a *Gaudium et Spes* y *Evangelii Nuntiandi*, describimos la cultura como la conciencia colectiva de un grupo humano, constituida “por el conjunto de valores que la animan y de desvalores que la debilitan”, así como “las formas a través de las cuales éstos se expresan y configuran, es decir, las costumbres... las instituciones y estructuras de convivencia social”, entendemos cómo, progresivamente, todos estos factores de una cultura irán afectando la experiencia de la fe cristiana.

Debemos precisar bien de qué manera una cultura afecta la fe de las gentes que la comparten. Ello nos ayuda a entender la influencia del factor cultural en las espiritualidades. Las culturas no afectan, de suyo, a la fe y sus expresiones -la espiritualidad- hasta el punto de privarlas de su identidad y autenticidad cristianas. A pesar de la relación profunda que hemos señalado, la fe y la espiritualidad son radicalmente autónomas de cara a cualquier cultura.

Las culturas influyen en la fe y la espiritualidad: a) en las verdades y valores que se acentúan o descuidan; b) en la forma de expresarse -el “lenguaje total”- de la fe; c) en la interpretación y simbología de la experiencia cristiana. Expliquemos esto un poco más.

a) Las culturas influyen en la espiritualidad por los temas y valores que acentúan o no. Eso parece evidente. Al coincidir

---

3. Cfr Puebla, 389

los valores de una determinada cultura con los valores de la espiritualidad, estos valores espirituales se van a reforzar y privilegiar, lo cual va generando un modelo de espiritualidad. Por el contrario, los des-valores -o vacío de valores- en una cultura, pueden debilitar esos valores correlativos de la espiritualidad. Ello se puede dar tanto en la doctrina como en la práctica de la espiritualidad.

Pongamos algunos ejemplos. Ahí donde una cultura valoriza los valores de la solidaridad, la espiritualidad hará lo propio; una cultura que valoriza la ley y los valores de la autoridad, reforzará en la espiritualidad la virtud de la obediencia y el valor de las prácticas sistemáticas. Una cultura cuyas gentes están habituadas al sufrimiento, entenderá mejor el tema espiritual de la cruz, y las culturas pobres asimilan mejor a Dios como el Dios de los pobres y el valor de la pobreza. Una cultura que está en crisis y que pierde sus valores, traerá consigo una crisis de la espiritualidad, etc.

Esta mutua influencia entre fe y cultura -pues también habría que recordar que la fe y la espiritualidad promueven y purifican los valores culturales-, es tanto mayor cuanto más arraigada esté la fe católica en las culturas. Es el caso de algunos países europeos, y especialmente de América Latina. En esos casos, así como no se puede prescindir del hecho católico para interpretar esas culturas, también la espiritualidad está fuertemente “culturizada”.

b) Las culturas influyen en la espiritualidad porque contribuyen en la forma de expresión de la fe y la espiritualidad. Esto también es manifiesto. Hay culturas de mucha riqueza expresiva y plástica; hay culturas naturalmente “contemplativas”, hay culturas afectivas y sentimentales, cuyo discurso es más simbólico que racional. La expresión espiritual, entonces, tendrá las mismas tendencias. Igualmente sucede con las culturas individualistas o pragmáticas o poco

simbólicas. La espiritualidad de estas gentes será muy diversa de la anterior.

c) Las culturas matizan las interpretaciones de la experiencia cristiana. Es decir, el mensaje cristiano es recibido al modo de cada cultura, lo cual lleva a interpretaciones diversas de la única experiencia y espiritualidad cristiana. La eucaristía, por ejemplo, mantiene una única identidad y valor fundamental en todas las espiritualidades y culturas del cristianismo, pero es “reinterpretada” según el modelo de cada cultura, pudiendo generar un pluralismo de “espiritualidades eucarísticas”. En los indígenas de los Andes, dada su cultura religiosa desde lo pre-cristiano, la eucaristía acentuará la espiritualidad del sacrificio y la adoración; en los obreros católicos, en la eucaristía se aprecia más intensamente la espiritualidad de la fraternidad y la justicia -se trata de una cultura donde la solidaridad es predominante-; en los militantes sociales la eucaristía pone de manifiesto la liberación que viene de Cristo, etc.

El modelo cultural es entonces uno de los criterios que permiten diferenciar las espiritualidades. Si se habla de espiritualidad campesina, urbana, indígena, o bien latinoamericana o africana o norteamericana, es debido a que la única espiritualidad cristiana fundamental se arraiga y se expresa en modelos culturales diferentes.

En la configuración de un modelo cultural -espiritual, en fin, es importante no perder de vista la condición económica o la clase social de las gentes. Este factor influye poderosamente en el modelo cultural y es igualmente un factor común en muchas culturas espirituales. Así, las clases pobres tienen rasgos culturales comunes y formas religiosas comunes, cualquiera sea la región donde viven. Esto es lo que fundamenta el que se pueda hablar, por ejemplo, de una religiosidad popular latinoamericana -o mejor “espiritualidad popular”-, cuyo factor

común son los rasgos culturales comunes, influidos por la también común pobreza y explotación.

Todo lo dicho no nos permite afirmar que una determinada espiritualidad sea simplemente reducible a su modelo cultural, o que la espiritualidad cristiana sea un hecho de interpretación cultural. Lo decisivo de una espiritualidad es siempre la experiencia de la fe. Pero todo lo dicho anteriormente sí puede ayudar a una mejor interpretación, desde nuestro actual punto de vista, de las grandes corrientes o escuelas de espiritualidad que ha habido en la historia.

En la espiritualidad benedictina, franciscana o jesuíta, hay que tener en cuenta siempre que su valor fundamental está en una cierta modalidad de vivir la fe y el amor y de seguir a Jesucristo. La riqueza del ministerio de Cristo es tan grande e inabarcable para el espíritu humano, que se hace necesario “especializarse” en ciertos valores de la vida de Cristo, siempre bajo la primacía del amor: la fraternidad, la pobreza, la obediencia, la relación con el Padre, etc. Eso es lo que origina esas diversas escuelas. Pero tampoco se entienden bien esas espiritualidades si se olvida el modelo cultural del tiempo en que nacieron y vivieron sus fundadores. Eso ayuda a relativizar y a dar una correcta interpretación cristiana a muchas de sus prácticas y criterios.

### *Espiritualidad y acontecimiento histórico y social*

Los procesos históricos y los acontecimientos sociales en que los cristianos se encuentran envueltos y comprometidos en una determinada época o lugar, son también un factor de espiritualidad. Son una llamada de Dios a ciertas opciones, ciertos valores evangélicos, que van configurando en las comunidades cristianas, fieles a estos desafíos, una forma de espiritualidad.

Los procesos históricos y sociales presentan, a través de períodos diversos, hechos, situaciones, valores o contravalores que el hombre de fe debe captar e interpretar en toda su significación. Se trata a menudo verdaderamente de signos de los tiempos. Todo ello es para el cristiano una llamada a descifrar estos valores nuevos que le revela la historia, incorporándolos a su vida. Ello creará en él un estilo y una modalidad de vida cristiana propia para ese proceso histórico, que lo llevará a ser testigo de Cristo muerto y resucitado hoy de una manera especial. Hablemos así de espiritualidades para estos tiempos diversos, adaptados a tal o cual situación histórica. Así, la época de las Cruzadas creó una espiritualidad de cruzada, el descubrimiento de América una espiritualidad marcadamente misionera, el siglo XIX, en general hostil a la fe, una espiritualidad de adhesión y defensa de la Iglesia. Se puede hablar en todos estos casos de una espiritualidad cristiana adaptada a la época.

Esto no es oportunismo. Se trata de algo inherente a la fe cristiana, que se desarrolla y se encarna en personas, circunstancias y épocas diversas. Se trata de un evangelio capaz de asumir toda cultura y todo proceso histórico, creando nuevas formas de expresar la fe y el proceso pascual de la vida cristiana. Esto se da en tiempos de estabilidad, de inestabilidad, de paz o de injusticia. Y se da hoy en América Latina, en tiempos de profundos cambios sociales. Por eso podemos establecer la hipótesis de una espiritualidad cristiana para tiempos de cambios.

Este es el desafío de la actual generación de cristianos latinoamericanos. Para ellos, el cambio social es un hecho y se comprometen más y más en él.

Las condiciones sociales para este cambio se cumplieron en las últimas décadas. Son de sobra conocidas. Brevemente:

- a) Una acelerada urbanización y una creciente industrialización. Un continente tradicionalmente rural entra progresivamente en otro tipo de sociedad.
- b) La formación de una clase obrera y un campesinado que se organiza para sus reivindicaciones sociales y que busca su liberación.
- c) Una progresiva secularización de las élites sociales, que tiende a proyectarse hacia las culturas populares.
- d) Una mayor percepción de que las culturas populares de América Latina, a pesar de su “religiosidad popular”, no han sido profundamente penetradas por el Evangelio, con excepción de las áreas rurales de cultura mestiza. En concreto, la emergente cultura obrera -actualmente ya en su mayoría en las ciudades- y unos 43 millones de indígenas y 58 millones de raza negra, muchos de los cuales están en situación de “primera evangelización”.
- e) Una explosión demográfica que a fin de siglo hará que la mitad de los católicos del planeta vivan en América Latina y cuya proporción aumenta precisamente en las sub-culturas antes mencionadas. Ante este desafío, las Iglesias en América Latina aparecen aún lejos de ser autosuficientes; no han resuelto aún la cuestión de los ministerios y su impulso a otros continentes es mínimo.
- f) Desde el punto de vista social, esta creciente marea de pobres y marginalizados encuentra políticas económicas y sociales incapaces de integrarlos y darles esperanza. La lucha entre las clases dominantes y los oprimidos aumenta año tras año.

Estos cambios profundos de la situación social latinoamericana son una de las causas de las crisis de fe y espiritualidad de

muchos cristianos, según lo hemos analizado antes. En la medida que la fe y la espiritualidad han tenido una formación insuficiente, muy ligada a un contexto cultural tradicional, estático y de religiosidad extra-mundana y “pietista”, los cambios y nuevas experiencias sociales difícilmente se integran en la vida de fe y ésta entra en crisis. La espiritualidad que la nutría quedó atrás. Y en esto consiste precisamente el desafío: en crear una “nueva” espiritualidad, en el sentido ya explicado, capaz de asumir y expresarse en momentos de rápido cambio social. Se trata de retomar el mismo Evangelio, sus mismos valores, resituándolos en una nueva constelación y redescubriendo otros. Eso llevará al cristiano a una *espiritualidad renovada* al formular en una nueva síntesis evangélica sus relaciones con Dios y con los demás.

### ***Espiritualidad y liberación***

En América Latina, las tareas que más típicamente identifican la respuesta de los cristianos ante los desafíos históricos y sociales recién examinados, son las tareas de liberación de las injusticias que padecen los pobres<sup>4</sup>. Para muchísimos cristianos, su vida cristiana los orienta hacia esas tareas. De ahí importancia de motivar y de interpretar el compromiso por las liberaciones sociales como una forma de espiritualidad. La historia y los cambios sociales en América Latina nos obligan a buscar la coherencia entre espiritualidad y liberación.

Nos referimos obviamente a la perspectiva cristiana de las liberaciones sociales. Para Pablo VI<sup>5</sup>, la liberación es “el esfuerzo y la lucha por superar todo aquello que condena a los pueblos a quedar al margen de la vida: hambre.

---

4. Cfr. Puebla, 27

5. Cfr. Evangelii Nuntiandi, 30-31

enfermedades crónicas, analfabetismo, desocupación, injusticias en las relaciones internacionales, en los intercambios comerciales, situaciones de neocolonialismo económico y cultural, a veces tan cruel como el político...”. Y agrega que entre liberación y evangelización hay lazos muy fuertes de orden teológico.

Esta última afirmación, que ya la encontramos en la Conferencia de Medellín <sup>6</sup>, significa que la liberación no es una noción puramente terrena, sino que tiene una dimensión escatológica y de la fe, lo cual permite hablar de una teología de la liberación y de una espiritualidad de la liberación. El documento de Puebla <sup>7</sup> va a hacer la síntesis de estas enseñanzas, al recordar las dos dimensiones inseparables de la liberación cristiana: primero, la superación de todas las servidumbres que desgarran al hombre y a la sociedad, cuya fuente es el egoísmo, el pecado personal y social; y segundo, la liberación es el crecimiento progresivo en el ser humano, en la comunión con Dios y con los demás. Ambas dimensiones de la liberación tienen por fuente la liberación radical que Cristo realizó en la Pascua.

La espiritualidad cristiana contiene valores para dar este sentido de fe a las tareas por justicia y la liberación. Se trata de preguntarle al Evangelio cuál es el sentido para Dios del cambio, del conflicto, de la justicia, de la reconciliación, que marcan estas tareas. El Evangelio, como fuente de espiritualidad, no da métodos ni programas de acción. Nos da en cambio el significado que esto tiene en el plan de Dios salvador, ayudándonos a través de todo eso a salir del egoísmo para hacernos servidores de la verdad y la justicia. El Evangelio nos suministra dos dimensiones esenciales para comprender

---

6. Cfr. Introducción, 4-6

7. Cfr. Puebla 482-485

plenamente las transformaciones y aspiraciones actuales y para legitimar el compromiso liberador del creyente: resurrección y esperanza -liberación- y fraternidad -reconciliación-.

Tener una espiritualidad de la liberación significa actuar siempre bajo la exigencia de que la meta final es la fraternidad, la justicia y la reconciliación, y empeñarse en crear actitudes y valores que permitan que ello sea realmente posible. Significa crear un dinamismo en el cual la muerte -los conflictos, la frustración, el fracaso- adquiera sentido en relación a una nueva vida, a un nuevo hombre y a una nueva sociedad. A una resurrección liberadora y creadora de fraternidad. Esta liberación debe llenar todas las dimensiones del hombre y de la sociedad y alcanzar a ambos, no ser sólo personal o sólo social. Significa hacer que este dinamismo sea reconciliador. La actitud espiritual del cristiano comprometido en la liberación, aún en los estadios de conflictividad política, es la de empeñarse en que éstos desemboquen en la reconciliación. Esta reconciliación fraternal será la prueba de que la liberación fue eficaz. De que el cambio socio-político lleva realmente a más vida y libertad.

Me propongo seguidamente señalar algunos valores de la espiritualidad, que me parece que hoy están llamados a crear, en los cristianos entregados a la acción por la justicia, una espiritualidad coherente con su compromiso liberador, y con su llamada al seguimiento de Cristo.

a) La convicción de que los procesos políticos, sociales, por los que atraviesan nuestros países, forman parte de la realización del plan de Dios como Promesa.

La Promesa es tema fundamental en los dos Testamentos: toda la revelación de Dios es una promesa de liberación total, y de algo mejor. Esta promesa se va realizando progresivamente en la historia, aún preñada de mal y de pecado, y alcanzará su

cumplimiento definitivo en la parusía. Ningún momento histórico agota la Promesa. El creyente, por lo tanto, está siempre abierto al provenir y la historia para él es un llamado a avanzar de horizonte en horizonte y de provisorio en provisorio, hacia este provenir siempre nuevo. Su fe por un lado relativiza los cambios auténticamente liberadores, pero por otro lado los valora en toda su significación, como encarnaciones parciales pero auténticas de la Promesa en marcha. Esta actitud espiritual es crítica de toda situación socio-política que pretenda “idealizarse”: radicalmente, el cristiano es un insatisfecho, fermento de cambio en una sociedad que se auto-idealiza<sup>8</sup> .

La Promesa nos mantiene en tensión de cambio porque esperamos el advenimiento definitivo del Reino de Dios. Este Reino, que se anticipa en las liberaciones históricas, es manifestación del poder de Dios que se expresa por la victoria de lo nuevo sobre lo antiguo, de la resurrección sobre la muerte, de la sociedad justa sobre la sociedad injusta. La participación en el Reino de Dios a que nos invita el seguimiento de Cristo, es también participar en las tareas temporales, también políticas, que lo van anticipando en la historia.

b) Esta espiritualidad se expresa también en la Esperanza, que es la escatología de toda acción liberadora. La esperanza cristiana consiste en creer que lo que actualmente parece difícil o imposible -la liberación total de los oprimidos, la fraternidad reconciliada- será más tarde posible por la fuerza de Dios<sup>9</sup> .

Esto da a las tareas temporales del cristiano un impulso y un optimismo incansables, ya que la esperanza es una savia que

---

8. Cfr. Mt 5,3-12

9. He 1,11ss; 2Cor 4,18: “Nosotros no aspiramos a estas cosas que se ven, sino a las que no se ven”

no sólo se nutre de los medios humanos, sino sobre todo del poder de Cristo.

Esperar es también recoger las señales de los cambios que vienen, disponiéndose positivamente para ellos y reorientando la existencia en vista de los mismos. La esperanza da al cristiano la certeza de que su trabajo social, político, en vista de la liberación y de la fraternidad, lleva a una meta realizable y no a una pura utopía. Da la capacidad espiritual de superar las frustraciones, los fracasos y los retrocesos, irradiando a los demás el dinamismo de su esperanza<sup>10</sup>.

*c)* Vivir una espiritualidad de la liberación es vivir la exigencia de incorporarse a la muerte y resurrección de Jesús en las transformaciones de su sociedad. Ver aún en las destrucciones y desgarramientos del mundo social, una experiencia pascual: pasar a una situación mejor a través de la “muerte”.

En el fondo, es redescubrir la Pascua desde un ángulo secular: el camino espiritual de la muerte y la resurrección no es algo sólo ascético o personal, sino que también cristaliza en los cambios sociales y en las experiencias de acción liberadora de los cristianos. Espiritualidad de la liberación quiere decir descubrir a Dios en una nueva forma y su “paso” y presencia entre los hombres en los cambios no sólo interiores, sino también sociales: las liberaciones temporales, son también una experiencia del “paso” de Dios presente en su pueblo.

*d)* La meta del hombre y de las sociedades según el Evangelio es la de crear entre nosotros una verdadera fraternidad. Jesús moriría “para reunir en uno a los hijos de Dios dispersos” por la división, el odio, la explotación y el pecado. La fraternidad cristiana es la cara histórica del Reino de Dios que ya comenzó.

---

10. Rom 5,4ss: “La esperanza no decepciona...”

Es el fruto del seguimiento de Cristo, que nos transforma de egoístas en hermanos. Conduce a una comunidad de hermanos, donde nadie domina injustamente sobre otro. Supone la convicción de la paternidad común de Dios, de Jesús como hermano universal y eje de toda fraternidad, de María como madre de los hombres.

Supone la libertad espiritual que nos hace libremente “siervos de los demás”, especialmente de los más pobres y oprimidos. La espiritualidad de la liberación es una espiritualidad fraternal y creadora de fraternidad y esto debe proyectarse en el compromiso de los cristianos.

Pero el ideal de la fraternidad lleva al cristiano a lo político, con sus dimensiones económicas, culturales, etc. Pues transformar una sociedad no-fraterna, dividida e injusta, en una sociedad de hermanos, encuentra serios obstáculos. El obstáculo del poder. Cuando el poder no es participado, o cuando no sirve a los débiles, o mantiene la injusticia, o se sirve a sí mismo y a minorías de privilegio, cuando es abusivo, éste poder refuerza una sociedad antifraternal. De cara al ideal de la fraternidad, el poder no es neutral: o lo construye o lo destruye. Pero la cuestión del poder es la política; la política es la ciencia y la práctica de los niveles de poder. Esto nos lleva a la dimensión política de la espiritualidad de la liberación: si la construcción de la fraternidad es su dimensión esencial, llama a los cristianos, según su vocación, a alguna acción de los niveles de poder, para que estos sean “fraternos”.

Lo mismo habría que decir de la economía. La economía es la ciencia de la riqueza, de su producción y distribución. Y la riqueza es otro gran obstáculo de la fraternidad. Divide y confronta, en vez de unir, según el designio de Dios. El dinero y los bienes de la tierra son para compartir, para que lleguen suficientemente a todos, y este compartir es creador de fraternidad. Cuando esto no sucede, cuando pocos tienen mucho

y muchos no tienen casi nada, la riqueza es grave obstáculo para seguir a Cristo en su ideal de la fraternidad. Por eso Jesús es severo al hablar de la riqueza y del rico, como es también severo en cuestionar el poder. Él sabía que sus seguidores encontrarían en la cuestión del poder -política- y de la riqueza -economía-, un obstáculo.

Desde entonces, seguir a Jesús es trabajar también por una política y una economía más fraternales.

e) ¿Necesitamos insistir que una espiritualidad de la liberación está centrada en la caridad?. La caridad es el alma, la motivación decisiva de la fraternidad personal y social. Más allá del servicio a los indigentes como personas, pero sin olvidarlos, ya que estos existen en cualquier forma de sociedad, la caridad social -o “política”-; Pío XII llamó a la política una forma eminente de la caridad- es la manera eficaz como el cristiano trabaja por una sociedad que siga a Cristo. Trabajó por suprimir las causas y las condiciones de la pobreza y de la injusticia. Caridad eficaz que lleva a elegir los medios sociales, culturales, económicos y políticos conducentes a la liberación de los pobres: la investigación, la programación, la acción social y política, la denuncia, etc. Todo esto forma parte de una espiritualidad y de una caridad históricamente eficaces. Es también la forma como el seguidor de Cristo da la vida por sus hermanos.

f) La espiritualidad de los cristianos comprometidos en la justicia, requiere integrar estos valores evangélicos mencionados como una espiritualidad liberadora que inspira el seguimiento de Cristo en las tareas políticas y sociales. Para iluminar estas tareas y encontrar a Dios en ellas, la espiritualidad liberadora debe ser contemplativa. Todo creyente “liberador” debe tener algo de contemplativo. Contemplativo significa hacer de la experiencia de lo profano y de lo político una experiencia de Dios. Saber ver a Dios en la actividad

secular y a menudo “nocturna” de los compromisos temporales. Saber encontrar a Jesús como Señor de la Historia en las ambigüedades de las historias actuales.

La espiritualidad de la liberación es, para el militante cristiano, los ojos nuevos, contemplativos, capaces<sup>4</sup> de contemplar la grandeza de un Dios que es más grande que todas las liberaciones temporales y en cuyas manos vivimos entregados totalmente.

### *¿Una espiritualidad latinoamericana?*

A esta altura de nuestras reflexiones nos podemos preguntar si se puede hablar, y en qué sentido, de una espiritualidad latinoamericana, o propia de América Latina.

La respuesta sería afirmativa si se dieran los hechos siguientes:

- si acaso el cristianismo latinoamericano forma una cultura católica peculiar, dado que el modelo cultural es un factor influyente en los modelos de espiritualidad;
- si acaso el cristianismo en América Latina enfrenta desafíos sociales y pastorales de tal envergadura que ha ido obligando a los cristianos a profundizar ciertas exigencias peculiares del mensaje y la espiritualidad cristiana;
- si acaso lo anterior ha ido llevando a una renovación de la Iglesia y de su espiritualidad -“modelo” de Iglesia- y si esta renovación ha sido suficientemente formulada y elaborada por las comunidades cristianas y sus teólogos, e impulsada por el magisterio.

Creemos que la respuesta a estas condiciones es afirmativa, aunque de modo aún incipiente. Podemos ya comenzar a hablar,

como inicio de un proceso de maduración, de una espiritualidad propia de las Iglesias de América Latina, no en el sentido de una escuela de espiritualidad sino en el sentido de una experiencia global compartida.

a) Hoy es reconocido por todos que el catolicismo latinoamericano, tal vez más que en otras Iglesias, tiene rasgos culturales muy propios. Ello está tipificado por su “catolicismo popular”, donde fe cristiana y culturas populares se han amalgamado profundamente, integrando el cristianismo ibérico de la primera evangelización a las formas religiosas indígenas y afroamericanas.

El catolicismo popular, que es la espina dorsal del catolicismo cultural-latinoamericano, se identifica con una espiritualidad coherente con él. Una espiritualidad devocional, de expresiones barrocas y festivas, muy plástica y simbólica, donde se acentúa la pasión y la cruz, la Virgen María. Una espiritualidad hecha de sabiduría de la vida y de actitudes religiosas ante las grandes experiencias humanas. Las características de este catolicismo o espiritualidad popular se han estudiado y divulgado profusamente entre nosotros.

Pero junto a este catolicismo popular está el catolicismo de las clases medias, de las élites y dirigente católicos. Este está marcado también por su origen ibérico, pero se mantuvo siempre bajo la influencia europea, sobre todo latina, de modo que esos segmentos de la cultura latinoamericana no han generado un “modelo” cultural de cristianismo o una espiritualidad peculiarmente latinoamericana. La desintegración cultural de América Latina y la distancia y dicotomía entre el catolicismo de sus élites y su catolicismo popular, ha dificultado, hasta ahora, la expresión y formulación coherente de una teología y de una espiritualidad arraigadas en lo básicamente común de la cultura latinoamericana.

Decíamos más arriba que esto va cambiando y que estaríamos al inicio de un proceso de integración espiritual, en la medida que las “élites” han ido asumiendo e interpretando su fe a partir del pueblo de los pobres, e igualmente los teólogos y el magisterio. Este encuentro entre élites cristianas y pueblo cristiano, acelerado en Medellín y Puebla -la opción preferencial por los pobres, su cultura y religiosidad- es lo que va configurando una espiritualidad latinoamericana. Sobre esto volveremos en seguida.

b) Los desafíos pastorales y sociales del cristianismo en América Latina son también peculiares y englobantes, hasta el punto de exigir cambios renovadores en la Iglesia y en la espiritualidad de los cristianos. Estos desafíos se pueden tipificar en una actividad misionera dirigida particularmente hacia los pobres, la justicia y una liberación cristiana de los marginados y oprimidos. Como hemos analizado más atrás -“Espiritualidad y Liberación”- esto contribuye con matices interesantes para una espiritualidad desde la experiencia latinoamericana. Ello es también un lugar de encuentro entre la experiencia cristiana de los pobres y de las “élites”.

c) Se puede por lo tanto determinar los rasgos de una espiritualidad latinoamericana naciente. Esta ya ha sido teológicamente formulada, aunque en forma fragmentaria, por autores recientes y por el mismo magisterio.

No creo, sin embargo, que se deba hablar de una espiritualidad desde América Latina como una “escuela” de espiritualidad homogénea y sistematizada. Pues por de pronto, al interior de la Iglesia latinoamericana subsisten muchas escuelas de espiritualidad. Las ya tradicionales franciscana, carmelitana, foucoliana, etc., además de aquellas que nutren las asociaciones de laicos, espiritualidad familiar, de la renovación en el Espíritu Santo, de justicia y paz, etc. En medio de esto, las exigencias y valores que hemos señalado como configurantes de una

espiritualidad desde América Latina, no es una escuela más, sino más bien un matiz, un rumbo general que está llamado a impregnar las espiritualidades existentes. Sin destruirlas, pero dándoles más arraigo en las líneas y opciones de la misión de la Iglesia.

Necesitamos una espiritualidad franciscana o de la renovación en el Espíritu “latinoamericanas”, y creemos que este matiz global es lo propio de la búsqueda de una espiritualidad desde América Latina.

Resumamos lo dicho hasta ahora de la siguiente manera:

La espiritualidad, en términos generales, es el encuentro del Espíritu con el pueblo cristiano, un pueblo preciso, con sus aspiraciones, luchas, cultura, opciones cristianas y misioneras. Este encuentro se realiza en la Comunidad de la Iglesia y genera una mística.

La espiritualidad latinoamericana emerge -de manera significativa- en los lugares de la Iglesia latinoamericana donde se verifica mejor este encuentro. En el discernimiento de estos lugares coinciden tanto las orientaciones oficiales de la Iglesia como la práctica del compromiso y de la vida cristiana en las bases. De ahí que la espiritualidad latinoamericana está profundamente arraigada en la cultura de los pobres, que es también una cultura cristiana. En los grupos, movimientos apostólicos y comunidades cristianas, donde el Espíritu se manifiesta en los valores de la cultura y religiosidad popular y en las aspiraciones y dinamismos de su liberación.

Esta espiritualidad es católica. Por eso no está circunscrita al lugar sociológico de los pobres. También es propia de todos los sectores cristianos que van escuchando la invitación de la Iglesia a “optar preferentemente por los pobres y a hacer de

su causa, la causa de Jesús y causa propia”<sup>11</sup>. Se establece así una corriente de mutuo enriquecimiento entre la Iglesia y sus evangelizadores que se sitúan en el lugar de los pobres y los cristianos pobres que a su vez evangelizan a la Iglesia<sup>12</sup>. Se va creando así una simbiosis entre la espiritualidad elaborada y vivida por los evangelizadores del pueblo y los valores espirituales de los pobres, valores que solemos llamar catolicismo popular o mejor “espiritualidad popular”. La espiritualidad latinoamericana es el resultado de este proceso de simbiosis en el Espíritu, bajo la guía de la Iglesia.

Esta espiritualidad -como toda renovación creadora- es a la vez un retorno a las fuentes del evangelio y una experiencia histórico-cultural del pueblo cristiano. Se va configurando lenta, pero nítidamente, a través de toda América Latina.

Un primer acento de la renovación espiritual en el pueblo latinoamericano es la revaloración del Jesús histórico. El segundo acento es el sentido del pobre. Ambos temas se incluyen mutuamente. El Jesús de los evangelios es inseparable del sentido evangélico del pobre y este último sólo se entiende a partir de la enseñanza y de la práctica de Jesús. En ambos casos, la elaboración teológico-espiritual de los evangelizadores y la experiencia del Dios de los pobres, se van enriqueciendo mutuamente.

*Primer acento: el Jesús histórico  
y María en su seguimiento a Jesús*

El primer acento generador de la espiritualidad latinoamericana es la humanidad de Jesús, Jesús del evangelio, hoy presente

---

11. Puebla, 1140

12. Cfr. Puebla, 1147

prioritariamente en la Iglesia, como fuente de vida y lugar privilegiado de aprendizaje del seguimiento. Este acento tiene varias explicaciones. Por de pronto, la re-valorización de la humanidad de Jesús es una constante en los grandes momentos de renovación de la espiritualidad católica.

Por otra parte, ello ha sido posible ahora por el creciente contacto del pueblo con los evangelios, sobre todo en las comunidades cristianas. Ello ha ido corrigiendo las insuficiencias del Cristo de la religiosidad popular, a menudo distante y deshumanizado, donde se acentúa unilateralmente la divinidad, con las válidas excepciones del Jesús de la Navidad y de la Pasión.

En fin, el pueblo creyente latinoamericano ha ido percibiendo las semejanzas y analogías del contexto histórico social en que Jesús realizó su misión, de las condiciones, desafíos y conflictos que marcaron su compromiso, con el contexto histórico-social de América Latina, con las tareas de los cristianos y con su experiencia espiritual. Esto hace al Jesús histórico cercano y vital tanto para la Iglesia misionera como para el pueblo creyente. Así, la humanidad de Jesús, lugar privilegiado del Espíritu, une el compromiso con la realidad histórico-social de América Latina, con la experiencia cristiana de los creyentes.

La espiritualidad latinoamericana recupera la dimensión esencial del cristianismo como seguimiento de Jesús histórico por el impulso del Espíritu<sup>13</sup>. Y lo mismo que se advierte en nuestra espiritualidad con relación a Jesús, se advierte progresivamente con relación a María. En ella se va revalorizando su condición histórica a partir de los evangelios, su fidelidad en el seguimiento de Jesús, que la constituye en modelo de

---

13. Cfr. Puebla, 180

vida cristiana. Los privilegios y la exaltación de María, siempre importantes en la espiritualidad, se “humanizan” cuando se visualizan a partir de la realidad de María de Nazaret, de la manera histórica como ella vivió su plenitud de gracia en la humillación, la opacidad de la vida ordinaria, la fe, el sufrimiento, la solidaridad con los pobres y afligidos de su tiempo<sup>14</sup>.

Este primer acento de nuestra espiritualidad ha sido recogido por el magisterio de Puebla: el seguimiento de Jesús<sup>15</sup>, el valor inspirador de la vida de Jesús en la realidad de los cristianos latinoamericanos<sup>16</sup>, así como también en la evangelización<sup>17</sup> e igualmente en lo que se refiere a la Virgen María<sup>18</sup>.

### *Segundo acento: la experiencia del pobre*

El segundo acento preferencial de donde emerge la espiritualidad latinoamericana es el pobre, con el sentido cristiano que conlleva. En la experiencia de los cristianos, el pobre es captado primeramente como un hecho histórico social que marca profundamente y masivamente la realidad latinoamericana. El pobre y la pobreza de nuestro continente es el lugar de la injusticia, de la explotación, del pecado social, que desafían la conciencia de los cristianos y la misión de la Iglesia.

En un segundo momento, la fe descubre en el pobre, más profundamente, un “lugar” bíblico. El desafío del pobre, el compromiso con el pobre tienen que ver con la esencia del

---

14. Cfr. Lc 1,46-55

15. Cfr. Puebla, 178-181, 192-193, 279, 1008

16. Cfr. Puebla, 173-176, 181

17. Cfr. Puebla, 190-195, 278

18. Cfr. Puebla, 282, 285, 292-293, 296-297, 302

cristianismo, con la evangelización y con el Reino del Dios de Jesús. El Dios bíblico es el Dios de los pobres, su Reino hace causa común con su clamor de liberación. Ella se va a revelar plenamente en Jesús, que los constituye en los primeros destinatarios de se evangelio<sup>19</sup> y se identifica con ellos de manera privilegiada<sup>20</sup>. El pobre y la cristología desde América Latina están indisolublemente unidos.

Esta experiencia, al mismo tiempo sociológica y bíblica, ha ido conduciendo a la misión a arraigarse en el mundo de los pobres, para crecer en credibilidad y autenticidad. Los evangelizadores y teólogos hacen del pobre una “experiencia”, entran en simbiosis con su mundo, su liberación y su espiritualidad, su religiosidad. Esta experiencia es una experiencia espiritual, donde hay un mutuo enriquecimiento. Esta experiencia lleva a conocer y seguir mejor al Jesús histórico redescubierto en el rostro del pobre; es por lo tanto una experiencia liberadora.

El pobre como “lugar” de espiritualidad también es desarrollado por el magisterio en Puebla<sup>21</sup>; el pobre como lugar privilegiado del seguimiento de Cristo; igualmente el pobre como camino de la pobreza evangélica<sup>22</sup>.

Estos parecen ser, hasta ahora, los acentos más englobantes y significativos que matizan la espiritualidad desde América Latina. Estos matices o acentos, según lo hemos indicado, no crean una escuela sistemática de espiritualidad, sino que están llamados a impregnar los valores básicos y la identidad católica de toda espiritualidad: la caridad, la oración, la pobreza, las devociones y práctica sacramental, etc., necesariamente

---

19. Cfr. Lc 6,20ss; Lc 4,16ss; Lc 7,22ss

20. Cfr Mt 25,40

21. Cfr. Puebla, 1145

22. Cfr. Puebla, 1148-1152

presentes en la espiritualidad latinoamericana de hoy. Del mismo modo deberían impregnar las diferentes corrientes y escuelas espirituales en nuestra Iglesia, muy especialmente las surgidas a raíz de la renovación teológica y pastoral en las últimas décadas, de entre las cuales hemos tipificado más atrás la espiritualidad propia de las tareas de liberación cristiana.

# ***La Práctica Evangelizadora de Jesús***

***Carlos Mesters \****  
*Brasil.*

***J***esús es la fuente y el modelo de la acción evangelizadora de los cristianos. Así nos lo presentan los evangelios. Los evangelios describen cómo Jesús, después de treinta años de convivencia y trabajo en Nazareth anunció la Buena Nueva de Dios al pueblo de su tiempo.

¿Cuál fue la práctica adoptada por Jesús para realizar su misión evangelizadora? ¿Cuál fue el contenido, cuál el objetivo y la fuente de la Buena Nueva del Reino? A continuación, queremos responder a estas preguntas.

## ***La Práctica Evangelizadora de Jesús***

Los estudios lo muestran y los evangelios lo confirman: Jesús vivía en una época profundamente conflictiva, en un país irremediablemente conflictivo. Había hambre, pobreza y muchas enfermedades; había gente explotada por un sistema

---

\* Tomado de "Christus", mayo-junio de 1992, pg 36-42

injusto (Lc 22,25), con desempleo, en crecimiento y endeudamiento crecientes (Mt 6,12; 18,24.28-34; 20,6; Lc 16,5); había clases altas comprometidas con los romanos en la explotación del pueblo (Jn 11,47-48; Lc 20,47) y ricos poderosos a los que no les importaba la pobreza de sus hermanos (Lc 15,16; 16,20-21); y había grupos opositores a los romanos que se identificaban con las aspiraciones del pueblo (Hech 5,36-37); había muchos conflictos y tensiones sociales (Mc 15,6; Mt 24,23-24) con represión sangrienta que mataba sin piedad (Lc 13,1); había una religión oficial, ambigua y opresora, organizada en torno a la sinagoga y el templo (Mt 23,4-32; Mt 21,13) y había una piedad confusa y resistente de los pobres con sus devociones, romerías y prácticas seculares (Mt 11,25; 21,8-9; Lc 2,41; 21,2). En una palabra, había conflictos en varios campos de la vida de la nación: económico, social, político, ideológico o religioso. El pueblo no tenía condiciones para reencontrar la unidad. Jesús no se mantiene neutro. En nombre de Dios tomó posición. Así, a través de su actitud, la Buena Nueva de Dios se hizo presente en la vida del pueblo. Sería muy largo describir todos los aspectos de esta práctica evangelizadora de Jesús. Enumeramos, apenas, los más importantes y los más evidentes.

### *Jesús convive con los marginados y los acoge*

En los tres años de su vida itinerante, Jesús convive, la mayor parte del tiempo, con aquellos que no tenían lugar dentro del sistema social y religioso de la época. Jesús pasó a ser conocido como “amigo de los publicanos y pecadores” (Mt 11,19). Acoge a los que no eran acogidos: los inmorales (prostitutas y pecadores), los herejes (samaritanos y paganos), los impuros (leprosos y poseídos), los marginados (mujeres, enfermos y niños), los colaboracionistas (publicanos y soldados), los débiles (los pobres sin poder). Jesús hablaba para todos y no excluía a nadie, pero hablaba a partir de los pobres y

marginados. La llamada de Dios que resulta de esta actitud evangelizadora es clara: no es posible ser amigo de Jesús y, al mismo tiempo, continuar apoyando un sistema que margina tanta gente en nombre de Dios. De hecho, Nicodemo (Jn 7,52), José de Arimatea (Mt 27,57-58) y Zaqueo (Lc 19,8) sintieron en la carne lo que quiere decir romper con el sistema en el que estaban insertos.

A causa de esta actitud suya, que acogió a los marginados, Jesús entró en conflicto con los grupos de liderazgo de la sociedad: los fariseos, los escribas, los saduceos, los herodianos, los romanos. Este conflicto fue la causa de su muerte (Mc 3,6).

### *Jesús niega y combate las divisiones creadas por los hombres*

Al interior del pueblo había muchas divisiones mantenidas en nombre de Dios por la propia religión oficial. Ellas contradecían la voluntad del Padre. Jesús criticó estas divisiones y las combatió a través de su manera de vivir y de actuar. Por ejemplo, las divisiones entre prójimo y no prójimo (Lc 10,29-37), entre santo y pecador (Mc 2,15-17), entre puro e impuro (Mc 7,1-23), entre judío y extranjero (Mt 15,21-28).

Condenando a estas divisiones, Jesús relativizaba y sacudía los pilares del sistema religioso: el templo, el sábado, las obras santas -ayuno limosna, oración-, la pureza legal. Su práctica evangelizadora incomodaba profundamente a los hombres que estaban en el poder.

Por otro lado, invitaba y provocaba a las personas a definirse frente a los valores fundamentales de la vida humana y del proyecto de Dios: justicia, fraternidad, amor, misericordia,

solidaridad, honestidad. El sistema religioso de la época no prestaba suficiente atención a estos valores. Algunos aceptaron la invitación de Jesús, otros lo rechazaron. Así Jesús se convirtió en fuente de nuevas divisiones (Mt 24-26) y signo de contradicción en medio del pueblo (Lc 2,34).

### *Jesús desenmascara a los grandes*

Jesús no tiene miedo de denunciar la hipocresía de los líderes de la época; sacerdotes, escribas y fariseos (Mt 23,1-36; Lc 11,3-52; Mc 11,15-18).

Criticó y condenó la pretensión de los ricos y no creía mucho en su conversión y salvación (Lc 16,31; 6,24; Mc 10,25; Lc 18,24-27; 12,13-21).

Frente a las amenazas de los representantes del poder político tanto de los judíos como de los romanos, Jesús no se intimida y mantiene una actitud de gran libertad (Lc 13,32, 23,9; Jn 19,11; 18,23).

### *Jesús lucha por la vida humana*

Dios creó la vida para ser bendecida (Gén 1,28). Pero por propia culpa la humanidad perdió la bendición y atrajo sobre sí la maldición (Gén 3,14-19). Dios intervino y llamó a Abrahán para ser padre de un pueblo con la misión de recuperar la bendición perdida no sólo para sí y para su propia familia, sino para todas las familias de la tierra (Gén 12,3).

Jesús hizo suyo el proyecto del Creador y la vocación inicial del pueblo de Abrahán. El dice: “vine para que todos tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn 10,10). Era parte de la práctica liberadora de Jesús liberar la vida de todos los males que la oprimían y marginaban.

Así, a lo largo de los tres años de su vida pública, enfrentó y combatió el hambre (Mc. 6, 35-44); la enfermedad (Mc 1,29-34), la tristeza (Lc 7,13), la ignorancia (Mc 1,27), el abandono (Mt 9,36), la soledad (Mc 1,40-41; 5,34), la letra que mata (Mc 3,4; Mt 5,3-42), las leyes opresoras (Mc 7,8-13), la injusticia (Mt 5,20), el miedo (Mc 6,50), el sufrimiento (Mc 6,55-56), el pecado (Mc 2,5), la muerte (Mc 5,41-42; Lc 14,1-8). Jesús combatió y expulsó al demonio, el principio de los males. Pues “en el comienzo no fue así” (Mt 19,8).

### ***Jesús usa una nueva pedagogía que hace crecer al pueblo***

La novedad de la práctica evangelizadora de Jesús se revela sobre todo en la nueva manera que tiene de relacionarse con las personas, de enseñar las cosas: atiende a las personas, sin hacer distinción (Mt 22,16); enseña en cualquier lugar, acoge a todos los que lo escuchan, permite que las mujeres lo sigan como discípulos (Lc 8,1-3; Mc 15,41); usa lenguaje sencillo en forma de parábolas; reflexiona a partir de los hechos de la vida (Lc 21,1-4; 13,1-5; Mt 6,26); confronta los discípulos con los problemas del pueblo (Mc 6,37); enseña con autoridad sin citar a las autoridades (Mc 1,22); presenta a los niños como modelo para los adultos (Mt 18,3); siendo libre, comunica libertad a los que lo rodean (Jn 8,32-36) y éstos a su vez, se arman de coraje para transgredir las tradiciones caducas (Mt 12,1-8). Jesús vive lo que enseña; pasa noches en oración (Lc. 5,16; 6,12; 9,18-28; 2,41) y suscita en los otros la voluntad de rezar (Lc 11,1).

### ***La Buena Nueva del Reino se encarna en una convivencia***

La práctica de Jesús revela una nueva visión de las cosas, un nuevo punto de partida, un nuevo orden. Los valores básicos de este nuevo orden aparecen encarnados en la pequeña

comunidad itinerante que se formó a su alrededor: compartir los bienes o caja común (Jn 13,29); igualdad básica de todos; “ustedes son todos hermanos” (Mt 23,8-10); poder como servicio: “el que quiera ser el primero que se haga el servidor de todos” (Mc 9,35; Mt 20,24-28; Jn 13,14; Mt 23); convivencia amiga al punto de no tener más secretos (Jn 15,15); nueva relación entre el hombre y la mujer (Mt 19,1-9).

Estos seis puntos nos dan una idea de cómo era la práctica evangelizadora de Jesús. En ella se revela la experiencia que él mismo tenía del Padre. A través de los gestos y las actitudes de Jesús, el pueblo se daba cuenta de que el Dios de Jesús era diferente al dios de los escribas. A través de la práctica de Jesús, Dios se hizo Buena Nueva para el pueblo.

### **Un resumen de la Buena Nueva**

El evangelio de Marcos ofrece el siguiente resumen del contenido de la Buena Nueva de Jesús: *“Después que tomaron preso a Juan, Jesús fue a la provincia de Galilea y empezó a proclamar la Buena Nueva de Dios. Hablaba en esta forma: “el plazo está vencido, el Reino de Dios se ha acercado. Tomen otro camino y crean en la Buena Nueva”.* (Mc 1,14-15).

Vamos a meditar cada uno de estos cuatro puntos: “¡El plazo está vencido!, ¡El Reino de Dios llegó!, ¡Cambien de vida!, ¡Crean en la Buena Nueva!

### *Jesús lee los hechos con ojos nuevos, nacidos de Dios*

Para Jesús, la prisión de Juan Bautista hace terminar el plazo. ¡Hace llegar el *kairós* de Dios!. Esto muestra que Jesús estaba atento a los hechos y a los tiempos y los analizaba con ojos

diferentes. Por eso consiguió percibir en ellos la acción de Dios.

Esta misma actitud diferente frente a los hechos se verifica en varias ocasiones. Por ejemplo, interpela a los apóstoles: “ustedes dicen que faltan cuatro meses para la cosecha, pero yo digo, ¡levanten los ojos y vean campos, están blancos para la cosecha!” (Jn 4,35). Y a los fariseos y saduceos les responde: “al atardecer ustedes dirán: hará buen tiempo porque el cielo está rojo y encendido. Y por la mañana: hoy tendremos mal tiempo porque el cielo está rojizo hacia el este. Saben pues interpretar los aspectos del cielo ¿y no saben interpretar las señales de los tiempos?” (Mt 16,2-3; cfr. Mt 24,32; Lc 12,54-56). La lectura diferente de los hechos ayudó a percibir la llegada del Reino. Jesús siente la necesidad de comunicar esta noticia a los otros.

Ayudar al pueblo a leer los hechos con ojos nuevos.

Jesús quiere que todos descubran la Buena Nueva del Reino. Por eso recorre el país y convoca al pueblo, anunciando la llegada del Reino. Pues la cosecha es grande, los obreros son pocos y el tiempo urge (Mt 9,35-38). El envió doce discípulos (Mt 10, 1; Lc 9,1). Más tarde envió otros setenta y dos (Lc 10,1). Todos deben llevar el mismo anuncio: “El Reino de Dios llegó” (Lc 10,9; Mt 10,7).

Jesús ayuda al pueblo a leer los hechos con ojos diferentes: hace reflexionar a partir de los acontecimientos (Lc 13,1-5); manda estar atento, pues nadie sabe cuando llega la hora (Mt 24,42); ayuda al pueblo a no ser engañado (Mt 24,4.11.26); critica interpretaciones erradas (Jn 9, 2-3).

A través de las parábolas procura llevar al pueblo a tener una mirada crítica sobre la realidad del país y sobre su práctica religiosa. Por ejemplo, las parábolas del fariseo y del publicano

(Lc 18,9-14), de los dos hijos (Mt 21,28-32), del Buen Samaritano (Lc 10,19-27). De este modo Jesús ayuda al pueblo a discernir, en los hechos, los signos del Reino que está llegando.

Todo esto supone en Jesús una doble experiencia: experiencia profunda de Dios, fruto de su filiación divina; y experiencia profunda de la vida del pueblo, fruto de su encarnación e inserción.

No todos aceptan la interpretación que Jesús hace de los hechos. Los fariseos y los saduceos no saben leer los signos de los tiempos y lo combaten (Mt 16,1-4). Jerusalén y las ciudades de Galilea se cierran (Lc 13,24-35; 10, 13-15; 19, 42). Sin embargo, los pobres y los discípulos reconocen y aceptan el mensaje (Mt 11,25; 13,11).

## **“¡El Reino de Dios Llegó!”**

### ***La novedad que causa admiración***

En aquel tiempo, todos esperaban la venida del Reino de Dios, pero cada uno a su modo. Para los fariseos, el Reino vendría cuando la observancia de la ley de Dios fuese perfecta; para los esenios, cuando el país fuese purificado. El pueblo, orientado por los escribas y por los fariseos, esperaba la venida de un Mesías glorioso. Jesús, en cambio, no esperaba la venida del Reino de Dios. Para él, el Reino ya estaba llegando. Esta era la novedad.

¿Cuál es el análisis que Jesús hace de la realidad para llegar a esa conclusión? ¿Dónde estaba el Reino del que él hablaba? Pues la observancia de la ley de Dios aún no era perfecta, el país aún no estaba purificado. Y no había nada de glorioso para poder concluir “¡este es el Reino!”. Por eso los fariseos

lo cuestionaban: “Maestro, queremos que nos hagas un milagro” (Mt 12,38; Mc 8,11). ¿Cuándo llegará el Reino de Dios?

Jesús no da ninguna señal ni prueba (Mt 12,39-40). Para los otros, la llegada del Reino dependía del esfuerzo que ellos mismos trataban de hacer. Dependía de la observancia de la ley de Dios, de la purificación de la teoría, o de la lucha. Jesús decía lo contrario: “El Reino de Dios no viene como fruto de la observancia sino que el Reino ya está en medio de ustedes” (Lc. 17,20-21).

Independientemente del esfuerzo hecho, el Reino ya había llegado. Su llegada no dependía del esfuerzo humano, sino que era una gratuidad. Esta era una manera radicalmente nueva de encarar la venida del Reino.

Jesús no dice en qué consiste el Reino. Sólo dice que el Reino ya llegó. Y si éste ya llegó, entonces debe estar presente y visible en las cosas que Jesús hace y dice: “vayan a decir a Juan lo que están viendo y oyendo: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos están curados, los sordos oyen, los muertos resucitan y los pobres son evangelizados” (Mt 11,5-6). “Si es por el dedo de Dios que yo expulso los demonios, entonces, el Reino de Dios ha llegado a ustedes” (Lc 11,20).

### *Una nueva lectura de la Escritura*

Para ayudar al pueblo a percibir la presencia del Reino en los hechos y en sí mismo, Jesús usaba la Biblia y la interpretaba de manera nueva. La experiencia que Él tenía de Dios le daba ojos nuevos para entender mejor la acción de Dios en el pasado y le iluminaba el sentido de la Escritura. Entonces, la Buena Nueva del Reino, iluminada por la Biblia, no aparecía a los ojos del pueblo como bastarda e impuesta desde afuera,

sino como hija nacida en casa, como fiel a la Tradición, como realización de la Promesa.

He aquí algunos de los momentos en los cuales Jesús hace esta nueva lectura de la Escritura:

1. En la sinagoga de Nazaret, usa un texto de Isaías para presentar su programa (Lc 4,18-19 e Is 61,1-2). Y concluye: “hoy se cumplen estas profecías que acaban de escuchar” (Lc 4,21).
2. El mensaje que envió a Juan el Bautista era de otro texto de Isaías. La profecía de Isaías se realiza en la acción de Jesús junto a los pobres (Is 29,18-19; 35,5-6).
3. En el sermón de la montaña, Jesús aclara el objetivo que Dios tenía al dar los diez mandamientos al pueblo: “antiguamente se les dijo..., pero yo les digo...” (Mt 5,21.27.31.38.43).
4. Jesús critica el templo de piedra que era el centro del Antiguo Testamento y lo declara provisorio. El nuevo templo será El mismo, su cuerpo (Jn 2,19-21), donde todos podrán adorar al Padre en espíritu y en verdad (Jn 4,23).
5. A los discípulos de Emaús, Jesús les muestra “comenzando por Moisés y pasando por los profetas” lo que la Escritura decía de El. De este modo sitúa la cruz dentro del proyecto de Dios (Lc 24,27).
6. Cuando le piden una señal habla de Jonás y de Salomón y concluye: “aquí hay alguien mucho mayor que Jonás y Salomón” (Mt 12,41-42). El mismo es criterio de interpretación de la Escritura.
7. Jesús dice a los discípulos que ellos tienen ventajas sobre los profetas. “Los profetas desearon ver lo que ustedes

están viendo y no pudieron” (Lc 10,23-24). El es el punto de llegada de la Escritura.

8. En la discusión con los judíos sobre la legitimidad de su enseñanza, Jesús se declara mayor que Abrahán: “antes que Abrahán existiera, yo soy” (Jn 8,52-58).
9. Atacado por los escribas en nombre de la Escritura y de la tradición, se defiende con argumentos tomados de la misma Escritura, de la vida de David (Mc 2,25-26).
10. En todo lo que hacía para cumplir su misión como Mesías, Jesús se orientaba por la profecía del siervo de Yavé.

El Antiguo Testamento leído desde esta perspectiva nueva ayudaba al pueblo a percibir cómo el Reino de Dios se estaba realizando en los hechos. En la práctica de su vida, Jesús unía la Promesa y la Alianza y las llevaba a su plena realización. El pueblo, entonces, reconocía y encontraba en El, la Buena Nueva de Dios.

### *Los signos del Reino están presentes en la vida*

“¡El Reino de Dios llegó!”. Este Reino que llegaba era todo aquello que estaba en movimiento con la venida y el anuncio de Jesús. Era la práctica de Jesús. Era la propia historia que avanzaba. “¡El Reino está en medio de ustedes!”.

Sin embargo, no resultaba fácil definir claramente lo que era el Reino en medio del pueblo. El Reino era algo que la persona experimentaba cuando entraba en contacto con Jesús y con la comunidad creada por El. Para ayudar al pueblo a entender esta misteriosa presencia del Reino en los hechos de la vida, Jesús usaba parábolas. Son muchas: semilla, campo, perla, trigo y cizaña, grano de mostaza, red, pesca, fermento, sal,

tesoro, dracma perdida, deudor implacable, trabajadores de la viña, casamiento del hijo del rey, las diez vírgenes, buen samaritano, juez injusto, hijo pródigo, oveja perdida, etc. "¡Quien tiene oídos para oír que oiga!" (Mt 13,9). Las parábolas ayudan al pueblo a ir descubriendo las cosas de Dios a partir de su propia experiencia de vida.

Los pobres entienden este lenguaje (Mt 11,25), pues el Reino anunciado por Jesús es de ellos (Mt 5,3-10), es para ellos (Lc 4,18). En cambio los otros, los de afuera, oyen pero no entienden (Mc 4,11-12). Muchas veces en las discusiones con los fariseos, Jesús intentó corregir la visión que tenían de Dios, de la ley y de la historia, pero no lo consiguió. Ellos se aferraban a la antigua lectura que hacían del Antiguo-Testamento y no se abrían. No permitían la entrada de lo nuevo.

### *¡Conviértase!: una exigencia difícil*

Jesús no pide "¡cumplan la Ley y la Tradición!" El pide *metanoia*, es decir, cambiar el modo de pensar y actuar. Este es el llamado a la conversión que la llegada del Reino trae consigo. Sin este cambio radical, el pueblo no podrá entender el mensaje del Reino anunciado por Jesús. El cambio que la llegada del Reino está pidiendo es un cambio que engloba todos los aspectos de la vida de las personas, del pueblo y de la nación.

Si no ocurre este cambio, "si ustedes no se convierten, perecerán de la misma manera" (Lc 13,3-5). Esto es, de la manera que los galileos perecieron por la violencia de Pilatos, así todos perecerán por la violencia represiva del imperio. No se produjo el cambio que el pidió. Cuarenta años después, en el año 70, esta profecía se hizo triste realidad: Jerusalén fue totalmente destruida.

### *¿Por qué cambiar?*

A lo largo de los siglos anteriores, se fue dando una inversión total de valores que se expresó en la propia religión. La religión oficial ya no revelaba el rostro de Dios al pueblo: el mandamiento de Dios fue anulado por la tradición (Mc 7,8); el ser humano estaba en función de la ley (Mc 2,27); el templo estaba antes que el amor a los padres (Mc 7,10-13); la misericordia cedió ante la observancia (Mt 9,13); la justicia practicada por los fariseos ya no revelaba el Reino (Mt 5,20). En la práctica, el amor de Dios estaba separado del amor al prójimo. Los escribas y fariseos, responsables de la transmisión de la fe, se habían olvidado de las necesidades de los pobres (Lc 13,15-17) e imponían pesadas cargas al pueblo. (Mt 23,13).

### *¿Cambiar qué?*

Ya no bastaba con corregir un defecto u otro. Era necesario hacer todo nuevo: *metanoia*. Nacer de nuevo (Jn 3,3), reconocer el propio error, aceptar una nueva lectura del pasado e iniciar una práctica nueva en el rumbo que Jesús proponía: vivir el amor a Dios en el amor al prójimo (Mt 22,39); entender que el sábado es para el hombre (Mc 2,27) y que el objetivo de la ley es imitar a Dios que hace llover sobre todos (Mt 5,43-48); vivir la elección divina no como un privilegio que separa de los otros pueblos, sino como un servicio que lleva a insertarse en medio de ellos (Mt 20,28; Lc 17,10). En una palabra, aprender que nadie tiene derecho a marginalizar como “pecador”, “pagano”, “maldito” o “ignorante” (Jn 7,49; 9,34) a aquellos a quien Dios acoge como hijos (Mt 5,45).

Realmente, hacer un cambio así era lo mismo que morir y nacer de nuevo: “quien no nace de nuevo no puede ver el Reino de Dios” (Jn 3,3). Muchos no quisieron hacer ese cambio radical, se levantaron contra Jesús y decidieron eliminarlo (Jn 12,37-41; 11,45-54; Lc 19,42).

## **“Crean en la Buena Noticia”**

### ***Se realiza la esperanza del pueblo***

Toda esta novedad que comenzó a existir alrededor de su persona, Jesús la designó como la Buena Nueva del Reino. Expresión antigua, usada por primera vez por el profeta Isaías para designar la Buena Nueva de la vuelta de los exiliados (Is 40,9; 52,7; 61,1). Desde entonces, todos esperaban la Buena Nueva del Reino. En el anuncio de Jesús, ésta esperanza se realiza.

El acceso a la Buena Nueva anunciada por Jesús sólo era posible a través de la fe: “crean en la Buena Nueva”. Fe no sólo en el mensaje de Jesús, sino también y sobre todo en él mismo, tal como él era: obrero, joven, sin estudio, venido de Galilea, sin ser doctor, sin ser sacerdote, sin ser de la clase dirigente. Y tal como él se presentaba (Jn 14,1): “yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie viene al Padre sino por mí” (Jn 14,6). “Quien me ve, ve al Padre” (Jn 14,9). Sin esta fe en la palabra y en la persona del Jesús no era posible entender la Buena Noticia del Reino que él anunciaba.

Aunque la Nueva no fuera tan Buena para los doctores y escribas, ella era realmente Buena para los pobres (Lc 4,18). Pues a través de la práctica y de la palabra de Jesús, el pueblo pobre, que vivía marginado como “ignorante”, “maldito”, “impuro” y pecador” (Jn 7,49; 9,34), tenía nuevamente acceso a Dios. Jesús liberó la entrada. La presencia amiga de Dios se volvió nuevamente universal, aceptable para todos, libre de las amarras en las cuales vivía hacia siglos siendo aprisionada (Mt 23,13).

### ***Señalar la Buena Noticia en la vida del pueblo***

¿Qué es la Buena Nueva del Reino?. No es una doctrina que se ensaña, ni una moral que se impone. No es un catecismo

que se recita ni una ideología que se transmite. La Buena Nueva del Reino es un hecho de vida, donde Dios está presente, actuando, liberando a su pueblo con poder, realizando su plan de salvación, mostrando que es Rey y Señor de la historia. Pero no sólo eso. Es también una palabra que quita el velo de este hecho y revela al pueblo la presencia gratuita de Dios allí dentro; es una actitud, un testimonio, una práctica, que confirman esta presencia de Dios; es todo el pasado del pueblo que lo confirma y ratifica: “era lo que esperábamos hace mucho tiempo”.

¿Qué es anunciar la Buena Nueva del Reino? Es señalar hechos donde el Reino de Dios está aconteciendo e interpretarlos de tal manera que aparezca esta dimensión escondida de la presencia victoriosa de Dios en la historia del pueblo. Fue así que Jesús respondió a Juan Bautista: “vayan a decirle a Juan lo que están viendo y oyendo” (Mt 11,4-5).

### **La Finalidad de la Buena Nueva de Jesús**

El evangelio de Marcos enseña cómo el cristiano debe “anunciar la Buena Noticia de Jesucristo, Hijo de Dios” (Mc 1,1). En primer lugar (Mc 1,2-15), la Buena Noticia no puede caer en paracaídas dentro de la vida del pueblo sino que debe venir como respuesta a sus esperanzas (Mc 1,2-3), a través de personas bien concretas (Mc 1,4-8). Ella tendrá su momento de inauguración (Mc 1,9-11), de prueba (Mc 1, 12-13) y de proclamación (Mc 1,14-15).

Enseguida (Mc 1,16-45), eligiendo bien los hechos, Marcos describe cuál es la finalidad que la Buena Nueva del Reino quiere alcanzar en la vida del pueblo. Los siete puntos que siguen pueden servir como criterio de evaluación para examinar de cerca la calidad de nuestra práctica evangelizadora:

1. **Crear una comunidad para el Reino (Mc 1,16-20). Vocación de los primeros discípulos.** La Buena Nueva tiene como primer objetivo congrega a las personas en torno a Jesús y así, crear comunidad.
2. **Hacer nacer conciencia crítica (Mc 1,21-22). Admiración delante de la enseñanza de Jesús.** La manera como Jesús anuncia la Buena Nueva provoca en el pueblo conciencia crítica con relación a los escribas, sus líderes.
3. **Combatir el poder del mal (Mc 1,23-28). Expulsión de un demonio.** La Buena Nueva combate y expulsa el poder del mal que destruye la vida humana y aliena las personas.
4. **Restaurar la vida para el servicio (Mc 1,29-34). Cura de la suegra de Pedro y de muchos otros enfermos.** “La suegra se levantó y comenzó a servirlos”. La Buena Nueva cuida de la vida enferma y busca restaurarla para el servicio.
5. **Permanecer unido al Padre por la oración (Mc 1,35).** Jesús ora en un lugar desierto. Hace parte de la Buena Nueva, permanecer unida a su raíz que es el Padre, a través de la oración.
6. **Ampliar y profundizar la conciencia de la misión (Mc 1,36-39). Anuncio de la Buena Nueva por las aldeas de Galilea.** La Buena Nueva exige que el misionero no se cierre en los resultados ya obtenidos sino que mantenga siempre la conciencia de la misión.
7. **Reintegrar a los marginados en la convivencia (Mc 1,40-45). Un leproso es curado y enviado a los sacerdotes.** La Buena Nueva acoge a los marginados y los reintegra en la convivencia humana.

Cuando esta Buena Noticia entra en la historia humana, ella sin duda alguna encontrará resistencias y provocará conflictos. Es lo que el Evangelio de Marcos sugiere, presentando a continuación, cinco conflictos entre Jesús y los líderes religiosos de la época (cfr. Mc 2, 1-3. 6).

Estos siete puntos marcaron el anuncio de la Buena Noticia realizado por Jesús y por los primeros cristianos. ¿Marcan ellos la evangelización que realizamos hoy? ¿Marcaron los 500 años de Evangelización de América Latina?

## **La Fuente de la Buena Nueva de Jesús**

### *Jesús, Mesías e Hijo de Dios, igual a nosotros en todo*

Jesús es el Hijo de Dios. Este título define su relación con el Padre y tiene que ver con la constitución de su persona. Esta verdad no se prueba, sino que se acepta en la fe. Ella fue objeto de un lento descubrimiento por parte de los cristianos. Jesús es el Mesías. Este título tiene que ver con su relación con los hombres y con su misión dentro del plan de Dios. Fruto de la total gratuidad del Padre es el hecho de no haber mandado a cualquiera para realizar la misión del Mesías, sino a su propio Hijo.

Siendo de condición divina, Jesús no se apejó a su igualdad con Dios. Por el contrario, se vació a sí mismo, asumiendo la condición del siervo” (Fil 2,6-7). “Siendo rico se hizo pobre...” (2Cor 8,9). Jesús no era ciudadano romano, no tenía ningún título, no hizo curso con Gamalíel, no estudió en Jerusalén, no tenía diploma, no era de la clase sacerdotal, no era levita ni fariseo, no era escriba ni publicano ni esenio ni saduceo. No tenía protección de ninguna clase. Jesús era un laico, obrero, agricultor. Era conocido como el carpintero (Mt 13,55). Nació fuera de casa, en una cueva. Desde el seno materno sufrió las

consecuencias del sistema opresor de los romanos. Vivió treinta años en Nazaret de Galilea (Lc 3,23), tierra “de los gentiles”. En la comunidad local no era presbitero ni coordinador. Para saber cómo fue la vida de Jesús, basta describir la vida de cualquier nazareno de aquel tiempo, colocar el nombre de Jesús y se sabrá como fue la vida del Hijo de Dios durante treinta y dos, treinta y tres años que vivió en esta tierra en medio de nosotros. Realmente, “siendo rico, se hizo pobre”.

Lo que para unos era condenación del destino, para Jesús se volvió la manifestación de la voluntad del Padre. “Al entrar en el mundo él dijo: héme aquí, oh Dios, para hacer tu voluntad” (Hb 10,5-7).

Jesús nació pobre y estuvo siempre del lado de los pobres. Nacer pobre era para él la expresión de la voluntad del Padre. Permanecer pobre era la decisión del Hijo que quiere ser obediente al Padre. Jesús nunca buscó una salida individual, nunca buscó privilegios para sí. Continuó pobre, fiel a los pobres, hasta el fin. O sea, continuó obediente al Padre hasta la muerte, “y muerte de cruz” (Fil 2,8).

No fue fácil permanecer fiel al Padre y al pueblo pobre, pues es difícil sentir en la carne la flaqueza a la cual es condenado el hombre empobrecido. Jesús sufrió y fue tentado para entrar por otros caminos (Mt 4,1-11; Mc 8,33). Luchó para ser fiel. Tuvo que aprender lo que es la obediencia (Hb 5,8) pero venció a través de la oración (Hb 5,7; Lc 22,41-46). Por eso, Dios lo exaltó (Fil 2,9).

### *Obediente al Padre en todo*

Aquí estamos delante del misterio mayor de la persona de Jesús: su unión con el Padre. El dice a María y José: “¿ustedes no saben que debo estar en la casa de mi Padre?” (Lc 2,49), y

los padres se extrañaron de la respuesta. El dice a los discípulos: “mi alimento es hacer la voluntad de aquel que me envió y terminar la obra que El me dio” (Jn 4,34), y los discípulos se extrañaron de la respuesta. El dice a los judíos: “el Hijo, por sí mismo, nada puede hacer sino sólo aquello que ve hacer al Padre” (Jn 14,9), y también Felipe se extrañó de la conversación de Jesús sobre el Padre.

Estas frases, aunque de lejos, dejan entrever que Jesús, dentro de sí, llevaba una lucha para estar siempre unido al Padre. El no dejaba a nadie interferir en este punto. Los que lo tentaban recibían una respuesta dura. Pedro: “¡apártate, Satanás!” (Mc 8,33). Los parientes: “¿quién es mi madre?, ¿quiénes son mis hermanos?” (Mc 8,33). La Cananea: “no conviene dar el pan de los hijos a los cachorros” (Mc 7,27). Herodes: “vayan a decirle a ese zorro” (Lc 13,32). Nadie, nada, nunca consiguió interferir. Cuando el pueblo quería hacer de él un rey, se refugiaba en la montaña (Jn 6,15). Cuando el sufrimiento lo llevaba a pedir: “aparta de mi este cáliz”, luego agregaba: “no lo que yo quiero, sino lo que Tú quieras” (Mc 14,36).

La unión que así nació entre Jesús y el Padre era tan perfecta que los dos se identificaban uno con el otro: “Yo y el Padre somos uno” (Jn 10,30). “Todo lo que es mío es tuyo” (Jn 17,10). “Quien me ve, ve a aquel que me envió” (Jn 12,45). La unidad entre Jesús y el Padre es fruto de esta lucha. Es fruto de su obediencia radical.

### *Revelar al Padre que reina*

La preocupación de estar siempre unido al Padre por la obediencia es el eje de la vida de Jesús. Es la fuente de su práctica evangelizadora. Quien obedece no habla en nombre propio, sino en nombre de aquél a quien obedece. Por su obediencia hasta la muerte, Jesús se rebajó a sí mismo y dejó

su suerte en manos del Padre. En Jesús, la obediencia no es una simple virtud disciplinar al lado de las otras. La obediencia hace que Jesús se vuelva totalmente transparente, referencia pura. Por esa sumisión total al Padre, Jesús dejó a Dios reinar. El Reino de Dios acontece en Jesús. En él aparece lo que acontece cuando el ser humano deja a Dios ser Dios en su vida. Jesús ya no existe para sí, sino sólo para el Padre y por eso mismo, todo lo que Jesús hace, es revelación del Padre.

La misión de Jesús se resume en revelar al Padre al pueblo, hacer brillar el rostro de Dios sobre el mundo. El rostro de Dios es la claraboya de la vida humana, la raíz de la liberación y de la resurrección. Es la eterna Buena Nueva para el pueblo oprimido. Sin este rostro todo se oscurece. No hay lámpara ni vela que puedan sustituirlo. Quien no lo conoce tal vez no sienta su falta, pero para quien, como Jesús, lo encontró, ya no sabe vivir sin él. El encuentro con El revoluciona la vida, hace descubrir lo que está equivocado en nosotros y alrededor de nosotros y anima para la lucha, a fin de colocar todo en su debido lugar, como Dios quiere.

## **Conclusión**

“Como el Padre me envió, yo los envió a ustedes” (Jn 20,21). Si conseguimos reproducir en nosotros la práctica evangelizadora de Jesús, entonces, como Jesús, seremos una revelación de Dios al pueblo. Seremos “la carta de Cristo, reconocida y leída por todos los hombres” (2Cor 3,2-3). Por medio de ella, Jesús continuará su misión de anunciar la Buena Nueva del Reino a los pobres (Lc 4,18).

# *¿Qué Significa Ser Cristiano Hoy en América Latina?*

*Victor Codina, sj \**  
*Bolivia.*

## **I. AMERICA LATINA, CONTINENTE POBRE Y CRISTIANO**

**A**mérica Latina es, desde hace cuatro siglos, un continente pobre y cristiano. La inmensa mayoría del continente vive en situaciones de hambre y de miseria, que se manifiestan en mortalidad infantil muy elevada, falta de vivienda digna, problemas de salud, salarios bajísimos, desempleo y subempleo, inestabilidad laboral, migraciones masivas, analfabetismo, marginación de indígenas y afro-americanos, esclavitud de la mujer, etc.<sup>1</sup>. A estos problemas económicos se suman los que nacen de los abusos de poder, típicos de los gobiernos de fuerza<sup>2</sup>.

Pero este pueblo es cristiano, y en su mayoría católico. Esto implica no sólo haber sido bautizado, sino haber asimilado los

---

\* Tomado de "Ser Cristiano en América Latina", Centro de Investigaciones y Servicio Popular (CISEP), Oruro, Bolivia, julio de 1988, pg 5-19

1. Cfr. Puebla, 29-41

2. Cfr. Puebla, 42-46

valores profundos del evangelio, que se han insertado en sus riquezas humanas, culturales y religiosas ancestrales.

Ahora bien, resulta contradictorio con el ser cristiano, la forma cómo muchos cristianos de América Latina viven su fe. Por una parte, una minoría rica y poderosa, se llama cristiana y defensora de la tradición occidental y utiliza la fe como instrumento para mantener sus privilegios de grupo social, sometiendo a las mayorías a una situación inhumana. Por otro lado, grandes masas populares viven su fe cristiana de forma alienante. Para muchos, la fe es sólo una ayuda para resignarse más fácilmente y esperar la compensación del premio en la otra vida. El cristianismo se convierte de hecho en una droga, en anestésico adormecedor.

Puebla reacciona frente a esta situación: “Vemos, a la luz de la fe, como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano, la creciente brecha entre ricos y pobres. El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas. Esto es contrario al plan del creador y al honor que se le debe. En esta angustia y dolor la Iglesia discierne una situación de pecado social, de gravedad tanto mayor por darse en países que se llaman católicos y que tienen capacidad de cambiar”<sup>3</sup>.

Frente a esta situación de pobreza y de cristianismo alienante y alienado, surge hoy en toda América Latina una doble toma de conciencia. Por un lado, se comienza a ver esta situación de pobreza como no casual ni natural, sino fruto de estructuras económicas, sociales y políticas injustas<sup>4</sup>.

Y también existe en toda América Latina un despertar cristiano, que ayuda a comprender que el evangelio no puede servir de

---

3. Puebla, 28

4. Cfr. Puebla, 30

excusa para oprimir al pueblo, ni de droga para no intentar cambiar la situación.

Es en este contexto, relativamente nuevo, desde donde brota la pregunta ¿qué es ser cristiano hoy en América Latina?. La pregunta por el significado del cristianismo no es nunca abstracta, sino que siempre dice referencia concreta a un lugar y a una época. Por esto, antes de intentar responder a esta cuestión, es preciso reflexionar sobre desde dónde se hace la pregunta. Desde el continente de América Latina, pobre y cristiano, que comienza a tomar conciencia de su doble condición de pobre y de creyente, surge la pregunta sobre el significado de la vida cristiana. Seguramente ser cristiano es diferente de lo que muchos han creído hasta ahora...

## II. SER CRISTIANO NO ES SIMPLEMENTE...

Antes de responder de forma positiva a la pregunta sobre el ser cristiano, es necesario deshacer los equívocos de falsas o insuficientes definiciones del cristianismo.

1. Ser cristiano no es simplemente *hacer el bien y evitar el mal*. Hay muchas personas honestas, que trabajan por construir un mundo mejor e intentan luchar contra la corrupción y la injusticia. Les mueven motivos nobles y una ética humanística. Sin embargo, a pesar de sus aportes positivos y sus valores humanos, no por esto pueden ser llamados propiamente cristianos.
2. Ser cristiano no es simplemente *creer en Dios*. Judíos y Mahometanos, Budistas e Hindúes y miembros de otras grandes religiones de la humanidad, creen en Dios, origen y fin último de todo, pero no creen en Jesucristo. Por más que sus vidas y esfuerzos estén bajo el amor providente de Dios y la fuerza de su Espíritu, no pueden ser llamados cristianos.

3. Ser cristiano no consiste simplemente en *cumplir unos ritos determinados*. Toda religión posee ceremonias y ritos simbólicos, pues de lo contrario se convertiría en un mero intelectualismo ético para minorías. Pero no basta haber sido bautizado, haber hecho la primera comunión, asistir a procesiones, peregrinar a santuarios marianos, pasar fiestas... para poder ser identificado como cristiano. Los fariseos del tiempo de Jesús eran muy fieles en sus ritos y sin embargo Jesús los denunció como hipócritas<sup>5</sup>. El rito es necesario, pero no suficiente para ser cristiano.
4. Ser cristiano no se limita a *aceptar unas verdades de fe*, creer en unos dogmas, recitar el credo o saberse el catecismo de memoria. Muchos que profesan la doctrina cristiana recta, están en la práctica muy lejos del evangelio. Es necesario aceptar la fe de la Iglesia, conocer sus leyes y preceptos, pero esto no basta para ser cristiano. El cristianismo no es sólo una doctrina.
5. Ser cristiano no se identifica con *seguir una tradición* que se mantiene de siglos a través de un ambiente. Toda religión reconoce la importancia del peso de la historia, pero el cristianismo no es simplemente una cultura, un folklore, un arte, una costumbre inmemorial que se transmite a través de los años.
6. Ser cristiano no puede consistir únicamente en *prepararse para la otra vida*, esperar en el más allá, mientras uno se desinteresa de las cosas del presente o se limita a sufrirlas con resignación. La fe cristiana afirma la existencia de una vida eterna y la consumación de la tierra, pero la esperanza de una tierra nueva no debe amortiguar la preocupación por transformar y cambiar esta historia<sup>6</sup>. Por esto no se

---

5. Cfr. Mt 23

6. Cfr. Gaudium et Spes, 39

puede llamar cristiano a quien se inhibe de las preocupaciones históricas, con la excusa del cielo futuro.

Ser cristiano no se identifica con ninguna de estas posturas u otras semejantes. Algunas son previas al cristianismo (hacer el bien, creer en Dios), otras admiten elementos necesarios pero no suficientes (practicar ritos, aceptar verdades), otras son mutilaciones del cristianismo (reducirlo a una tradición o a la espera de los bienes eternos). Seguramente la contradicción del cristianismo de América Latina nace de que muchos cristianos se identifican con algunas de estas formas inadecuadas de cristianismo. El resurgir de la Iglesia latinoamericana está ligado a una visión más auténtica del ser cristiano.

### **III. SER CRISTIANO ES SEGUIR A JESUS**

No se puede ser cristiano al margen de la figura histórica de Jesús de Nazareth, que murió y resucitó por nosotros, y Dios Padre le hizo Señor y Cristo (Hch 2,36). Lo cristiano no es simplemente una doctrina, una ética, un rito o una tradición religiosa, sino que cristiano es todo lo que dice relación con la persona de Jesucristo. Sin él no hay cristianismo. Lo cristiano es El mismo. Los cristianos son los seguidores de Jesús, sus discípulos. En Antioquía, por primera vez los discípulos de Jesús fueron llamados cristianos (Hch 11,26).

La vida cristiana es un camino (Hch 9,2), el camino del seguimiento de Jesús. Los Apóstoles, primeros seguidores de Jesús, son el modelo de la vida cristiana. Ser cristiano es imitar a los Apóstoles en el seguimiento de Jesús. De los Apóstoles se dice que siguieron a Jesús (Lc 5,11) y a este seguimiento es llamado todo bautizado en la Iglesia. Los Apóstoles no fueron únicamente los discípulos fieles del Maestro, que aprendieron sus enseñanzas, como los jóvenes

de hoy aprenden de sus profesores. Ser discípulo de Jesús comportaba para los Apóstoles estar con él, entrar en su comunidad, participar de su misión y de su mismo destino (Mc 3,13-14; 10,38-39). Seguir a Jesús hoy no significa imitar mecánicamente sus gestos, sino continuar su camino “pro-seguir su obra, per-seguir su causa, con-seguir su plenitud”, como dice Leonardo. Boff. El cristiano es el que ha escuchado, como los discípulos de Jesús, su voz que le dice: “sígueme” (Jn 1, 39.44; 21,22) y se pone en camino para seguirle.

¿Pero qué supone seguir a Jesús?

### **1. Seguir a Jesús supone reconocerlo como Señor**

Nadie sigue a alguien sin motivos. Los Apóstoles siguieron a Jesús porque reconocieron que él era el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo (Jn 29,37), el Mesías, el Cristo (Jn 1,41), aquel de quien escribieron Moisés en la ley y los profetas (Jn 1,45), el Hijo de Dios, el Rey de Israel (Jn 1,49). Ante Jesús, Pedro exclama antes de seguirle: “Señor, apártate de mí, que soy un pecador” (Lc 5,8). Los apóstoles reconocen que Jesús es aquel que los profetas habían anunciado como Mesías futuro y que Juan Bautista había proclamado como ya cercano (Jn 1,26; Lc 3,16).

Hoy el cristiano reconoce a Jesús como el Camino, la Verdad y la Vida (Jn 14,6), la Puerta (Jn 10,7), la Luz (Jn 8,12), el Buen Pastor (Jn 10, 11.14), el Pan de Vida (Jn 6), la Resurrección y la Vida (Jn 11,25), la Palabra encarnada (Jn 1,14), el Cristo, el Hijo del Dios Vivo, (Mt 16,16), el hijo del Padre (Jn 5,19-23; 26-27; 36-37; 43ss), el que existe antes que Abraham (Jn 9,58), el Señor Resucitado (Jn 20-21), el Juez de Vivos y Muertos (Mt 25,31-45), el Principio y el Fin, el que es, era y ha de venir, el Señor del Universo (Ap 1,8).

El cristiano no sigue, pues, a cualquiera, sino al Señor, de quien parte la iniciativa para que le sigamos. El es quien siempre llama y nos dice a cada uno de nosotros “Sígueme”. El llamado viene de El, a través de la Escritura, de la Iglesia o de los acontecimientos de la historia. Ante esta vocación el cristiano exclama como Pedro: “Señor, ¿a quién iríamos?. Tú tienes palabras de vida eterna. Nosotros creemos y sabemos que tú eres el Santo de Dios” (Jn 6,68).

La fe cristiana no consiste propiamente en aceptar doctrinas, sino en reconocer a Jesús como Señor y seguirle. El Credo es la profesión de fe del que sigue a Cristo. El Credo que se enseñaba a los catecúmenos en el tiempo de preparación al bautismo, no era una simple lección de memoria, sino la contraseña que les identificaba como seguidores de Jesús ante el mundo. Sabían a quién seguían, sabían de quién se habían fiado y, como Pablo, todo lo consideraban basura en comparación de haber conocido y poder seguir a Cristo (Flp 3,7-21).

Seguir a Jesús es convertirse al Señor, cambiar la orientación de la vida. Significa escoger la vida en vez de la muerte (Dt 30,19). Significa renunciar al Maligno y su imperio de muerte (Jn 8,44) y adherirse a Cristo. Los primeros cristianos en el catecumenado realizaban una solemne renuncia a Satanás y sus estructuras antes de adherirse a Cristo por el bautismo. Todavía quedan en nuestra liturgia bautismal los vestigios de esta renuncia. Pero todo ello debe hoy profundizarse. Nadie puede servir a dos señores, a Dios y al dinero (Mt 6,24).

## **2. Seguir a Jesús significa aceptar su proyecto**

Jesús tiene un proyecto, una misión: anunciar y realizar el Reino de Dios (Mc 1,15). Este es el plan que el Padre le ha encomendado, formar una gran familia de hijos y hermanos,

un hogar, una humanidad nueva, los nuevos cielos y la nueva tierra que los profetas habían predicho (Is 65, 17-25). Esta es la gran utopía de Dios, el auténtico paraíso descrito simbólicamente en el Génesis (Gen 1-2), donde la humanidad vivirá reconciliada con la naturaleza, entre sí y con Dios, de modo que el hombre sea señor del mundo, hermano de las personas e hijo de Dios<sup>7</sup>. Esta gran Buena Noticia es algo integral, ya que abarca a toda la persona humana -alma y cuerpo-, a todo el mundo -personas y comunidades- y aunque se consumará en el más allá, debe comenzar ya aquí en nuestra historia. Este Reino de Dios es liberación de todo lo que oprime a la humanidad, del pecado y del Maligno<sup>8</sup>. Es en este contexto que tiene sentido explicar y aprender el Padre Nuestro, como se hacía en el antiguo catecumenado. El Padre Nuestro no es sólo una fórmula para orar, sino un compendio del programa de Jesús, el Reino del Padre, el cumplimiento de su voluntad, un mundo donde haya pan y perdón, liberado de todo mal y victorioso de toda tentación. En ello el Padre es glorificado, pues la gloria de Dios consiste en que el Reino de Dios venga a la humanidad y todo el mundo viva como hijo del Padre.

Las parábolas del Reino hablan de esta gran utopía de Dios como un tesoro y una perla, por cuya adquisición vale la pena venderlo todo (Mt 13,44-46). Los Apóstoles, ante el proyecto de Jesús, dejan sus barcas y redes y le siguen (Lc 5,11), mientras que el joven rico se alejó triste de Jesús porque tenía muchas riquezas y no quería aceptar el proyecto de fraternidad universal de Jesús (Mt 19,22). Para seguir a Jesús las riquezas son un gran impedimento (Mt 19,21-23; Lc 6,24-26; 12,13-34), lo cual contrasta con la opinión y la práctica de muchos de los ricos de América Latina, que se consideran muy cristianos...

---

7. Cfr. Puebla, 322

8. Cfr. "Evangelii Nuntiandi", 9

### **3. Seguir a Jesús supone proseguir su estilo evangélico**

El programa de Jesús, el Reino de Dios, es inseparable de su persona, en él el Reino de Dios se encarna y personifica, con él el Reino se acerca a la humanidad (Lc 11,20). Jesús posee un estilo peculiar de anunciar y realizar el Reino.

Nacido pobre (Lc 2,6-7), hijo de una familia trabajadora sencilla (Lc 1,16; 4,22; Mc 6,3), se siente enviado a anunciar la Buena Nueva a los pobres (Lc 4,18) y sanar a pecadores, enfermos y marginados (Lc 7,21-23). Jesús a lo largo de su vida va discerniendo lentamente su misión y el camino que el Padre desea. Rechaza las tentaciones de poder y prestigio (Lc 4), reconoce que el Padre revela el misterio de Dios a los sencillos y lo oculta a los sabios y prudentes (Mt 11,25-26), se va solidarizando en todo con los hombres menos en el pecado (Hb 4,15), se compadece del pueblo disperso como ovejas sin pastor (Mc 3,4), bendice al pueblo pobre (Lc 6,21-23) y maldice a los ricos (Lc 6,24-26) y a los fariseos hipócritas (Mt 23).

Hace de los pobres los jueces de la humanidad y toma como hecho a sí mismo cuanto se haga u omita con los pobres (Mt 25,31-45; Mc 9,36-37).

Esta opción de Jesús le produjo conflictos y le llevó a la muerte. Su muerte es un asesinato tramado por todos sus enemigos, pero su resurrección no sólo es el triunfo de Jesús, sino la confirmación por parte del Padre de la validez de su camino. Mientras vivió en este mundo, Jesús fue tenido por loco (Mc 3,21), blasfemo (Mt 26,65), borracho (Lc 7,34), endemoniado (Lc 11,15), pero el Padre resucitándolo muestra que el camino de Jesús es el auténtico camino del Reino y que Jesús tenía razón en haber seguido el estilo evangélico del Siervo de Yavé (Is 42;49; 50; 53). Lo proclamado misteriosamente en el Bautismo (Mc 1,9-11) y la Transfiguración (Mc

9,1-8) se realiza en la resurrección: Jesús es realmente el Hijo del Padre y a él hay que escucharle y seguirle. Seguir a Jesús es tomar la cruz y perder la vida, pero para ganar la vida y salvarse (Mc 8,34-35).

Algunos resumen este estilo evangélico en los *Mandamientos* de la ley de Dios, ofrecidos por Moisés al pueblo de Israel (Ex 20,1-21; Dt 5). Pero el decálogo deberá entenderse a la luz de la liberación de la esclavitud de Egipto (Ex 20,1; Dt 5,6) y por tanto como leyes para vivir en la libertad de los hijos de Dios, como camino de bendición y de vida, para evitar la esclavitud, la maldición y la muerte (Dt 30,29-31). Pero en todo caso el decálogo debería completarse con las *Bienaventuranzas* del Nuevo Testamento (Mt 5; Lc 6) que marcan el camino del evangelio y radicalizan y completan el Antiguo Testamento. El camino de Jesús no es el de los Faraones y poderosos de este mundo, sino el de la libertad, la fraternidad y la solidaridad con el pueblo pobre. Este es el camino de bendición que lleva a la vida, mientras que el otro conduce a la maldición y a la muerte propia y ajena. Jesús bendice al pueblo pobre y maldice a los ricos. Este es el estilo evangélico de Jesús, que a través de la cruz lleva a la resurrección.

#### **4. Seguir a Jesús es formar parte de su comunidad**

Jesús aunque llamó a los discípulos personalmente, uno por uno, a su seguimiento, formó con ellos un grupo, los Doce, a los que luego se añadieron hombres y mujeres hasta constituir una comunidad: la comunidad de Jesús (Lc 8,1-3). Este modo de actuar del Señor no es casual, sino que corresponde al plan de Dios de formar un pueblo, a lo largo de la historia, para que fuese semilla y fermento del Reino de Dios<sup>9</sup>. El pueblo

---

9. Cfr. Lumen Gentium, 9

de Israel en el Antiguo Testamento, elegido y formado lentamente por Yavé, desde Abraham hasta María, era figura y semilla del nuevo Pueblo de Dios, la Iglesia, que Jesús preparó y que nació por obra del Espíritu en Pentecostés (Hch 2). La Iglesia es la comunidad que mantiene la memoria de Jesús a través del tiempo, es su Cuerpo visible en la historia (1Cor 12), continúa profetizando el proyecto de Jesús a todos, anuncia el Reino a los pobres, denuncia del pecado y va realizando la fraternidad y la filiación de la humanidad hasta hacer de ella la nueva humanidad, los nuevos cielos y la nueva tierra en la nueva Jerusalén, donde existirá plena comunión entre Dios y la humanidad (Ap 21).

La Iglesia prolonga en la historia el grupo de discípulos de Jesús y es la comunidad que prosigue la misión de Jesús en este mundo. Es sacramento de Jesús, sacramento de salvación liberadora en nuestra historia concreta<sup>10</sup>. Sus pastores, el Papa, los Obispos etc., le guían en esta misión, prolongando la función de Pedro y los Apóstoles (Mt 16,18-19; 18,18). Los sacramentos no son simples ritos para la salvación individual, sino momentos fuertes de la vida de la comunidad eclesial, y su centro es la Eucaristía, el sacramento que alimenta a la Iglesia con el Cuerpo de Cristo en la historia (1Cor 10,17). La catequesis de los sacramentos debe enmarcarse dentro de la comprensión de la Iglesia como comunidad de Jesús.

Querer seguir a Jesús al margen de la Iglesia es un peligroso engaño ya que, como Pablo descubrió en su conversión (Hch 9,5-6), la comunidad de los cristianos es el Cuerpo de Jesús (1Cor 10,17), es Cristo presente en forma comunitaria. Pero la Iglesia deberá continuamente convertirse al Reino de Dios, objetivo central de su misión, y deberá recordar siempre que

---

10. Cfr. Lumen Gentium, 1.9.48

Jesús siendo rico se hizo pobre (2Cor 8,9) y fue enviado para evangelizar a los pobres y salvar lo perdido (Lc 4,18; 19,10), como el Vaticano II proclama<sup>11</sup> y la Iglesia de América Latina ha recogido, al hablar de la opción preferencial por los pobres<sup>12</sup>.

## **5. Seguir a Jesús es vivir bajo la fuerza del Espíritu**

Seguir a Jesús, formar parte de su comunidad, continuar su proyecto en la historia de hoy, son realidades que nos superan. Por esto Jesús prometió el Espíritu a sus discípulos (Jn 14-17) y este Espíritu es la fuerza y el aliento vital que anima, vivifica, guía, santifica, enriquece y lleva a su plenitud la comunidad de los seguidores de Jesús<sup>13</sup>. El Espíritu convierte el seguimiento en una vida nueva en Cristo, en una comunión vital con el Resucitado en su Iglesia, nos hace pasar de la ética voluntarista a la mística del permanecer en El y vivir de su savia vital, como el sarmiento en la vid (Jn 15).

Este Espíritu, don de Dios para los tiempos del Mesías (Jl 2) es un Espíritu de justicia y derecho para los pobres y oprimidos (Is 11;42; 61), el Espíritu que guió toda la vida y la misión de Jesús (Lc 4,18), el cual ungido por el Espíritu pasó por el mundo haciendo el bien y liberando de la opresión del Maligno (Hch 10,38). Este Espíritu es el que nos hace llamar a Dios Padre (Gal 4,4) y es el que gime en el clamor de la creación y de los pueblos en busca de su liberación (Rom 8,18-27). En el clamor de los pobres de América Latina, el Espíritu clama y pide liberación<sup>14</sup>. Este Espíritu es el que da fortaleza a los perseguidos y mártires del continente (Mc 13,11) y es el que

---

11. Cfr. *Lumen Gentium*, 8

12. Cfr. Puebla 1134ss

13. Cfr. *Lumen Gentium*, 4

14. Cfr. Puebla, 87-89

da esperanza y alegría al pueblo de América Latina, haciéndole esperar días mejores: son dolores de parto de algo nuevo que está naciendo (Jn 16,21).

Seguir a Jesús implica aceptar y comenzar a vivir todo esto. Es un camino que requiere discernimiento para ir recreando en cada instante de la historia las actitudes de Jesús y los llamados de su Espíritu. Por todo ello ser cristiano en América Latina exige hoy una postura concreta de seguimiento de Jesús.

#### **IV. ALGUNAS CARACTERISTICAS DEL SEGUIMIENTO DE JESUS EN AMERICA LATINA HOY**

Este seguimiento de Jesús hoy en América Latina, debe revestir algunas características peculiares, dada la situación de pobreza y miseria de un continente mayoritariamente cristiano.

1. Ser cristiano en América Latina hoy, supone un *cambio de actitud*, ya que no puede prolongarse por más tiempo la situación de una fe que encubra la injusticia social, sirviendo de instrumento de dominación para unos pocos y de resignación para la mayoría. Este cambio de actitud supone una conversión tanto de corazón como de mentalidad y sobre todo de práctica cristiana. Podríamos resumir esta conversión como el paso de una religiosidad meramente sociológica a una fe personal; de una religiosidad meramente de conceptos y doctrina a una fe vital y existencial; de una religiosidad espiritualista a una fe integral e histórica; de una religiosidad meramente privada a una fe pública; de una religiosidad individualista a una fe comprometida y solidaria con los sectores populares y empobrecidos.
2. Ser cristiano en América Latina hoy significa una clara actitud de *rechazo y denuncia* de la realidad injusta de

América Latina, ya que es pecado y contraria a los planes de Dios<sup>15</sup>. Dios no quiere que el continente de América Latina siga marcado por los signos de muerte: muerte precoz, vida inhumana, muerte violenta. Esta situación de muerte nace del pecado personal y social de América Latina y de una auténtica idolatría: el dinero, la riqueza, la plata se absolutiza como el dios absoluto (Col 3,5) al que se somete todo lo demás. El cristiano frente a esta situación, debe recordar que nadie puede servir a dos señores, a Dios y a la riqueza (Mt 6,24) y que debe renunciar al dominio de Satanás en su vida personal y social, como los primeros cristianos hacían antes de bautizarse y adherirse a Cristo. Ser cristiano en América Latina supone un corte radical con todo lo que sea injusticia, corrupción, opresión, violación de derechos humanos, mentira.

Para esta conversión necesitamos más que nunca de la oración y de la ayuda del Señor. Sólo él que expulsando demonios demostró la fuerza victoriosa del Reino de Dios y del Espíritu de Dios (Lc 11,20), es capaz de realizar en América Latina este gran exorcismo personal y colectivo que nos libere de la esclavitud demoníaca que nos tiene apresados. Es preciso tomar postura: quien acepta y fomenta la situación de injusticia, no puede estar con Cristo (Lc 11,23).

3. Ser cristiano en América Latina significa *comprometerse desde la fe* en un cambio de la realidad. Este compromiso, forma concreta del seguimiento de Cristo, abarca todas las esferas de la realidad: dimensiones económicas, sociales, políticas, culturales, religiosas, familiares, personales... Es todo un continente que necesita ser liberado integralmente y que precisa del apoyo de todos. La fe tiene un gran valor

---

15. Cfr. Puebla, 28

liberador, ya que ataca el mal en su raíz: el pecado personal y estructural. Pero además la fe posee una gran fuerza inspiradora, por cuanto presenta la gran utopía del Reino de Dios y nos ofrece los grandes valores del evangelio: el amor, la justicia, el perdón, la esperanza, la libertad, la fraternidad, la cruz y la resurrección. La fe no nos ofrece recetas sociales y políticas concretas, como si del evangelio se desprendiese un sistema sociopolítico concreto, pero sí nos presenta horizontes nuevos, inspiración y sobre todo la fuerza del Espíritu del Resucitado que va madurando la historia hacia unos cielos nuevos y una tierra nueva. En esta tarea tenemos el ejemplo de miles de hermanos nuestros que desde la fe se han ido comprometiendo, en diversos campos, para la transformación de la realidad. Algunos de ellos han dado su vida por esta tarea: Mons. Romero, L. Espinal, M. Lefebvre... Otros han padecido persecuciones, deportaciones y exilio. Otros muchos siguen adelante buscando no simplemente mejoras accidentales sino estructurales. El cristiano no puede inhibirse de esta tarea, cualquiera que sea un trabajo y vocación.

4. Ser cristiano hoy en América Latina significa *solidarizarse con los sectores populares*, en esta lucha. Esto supone para los sectores populares el tomar conciencia que del pueblo consciente y organizado han de venir los cambios radicales y que cuentan para ello con el ejemplo y la bendición del Señor, que los llamó bienaventurados y se identificó con ellos. Para los nacidos en otros sectores, significa que sólo solidarizándose con la causa del pueblo pobre y poniendo sus capacidades a su servicio, se podrá llevar adelante un cambio de situaciones. La opción prioritaria de la Iglesia por los pobres se sitúa en esa perspectiva. El objetivo es que la Iglesia de los pobres sea el rostro auténtico de la Iglesia de Jesús, como lo deseó Juan XXIII para la Iglesia universal y los obispos de América Latina lo formularon para la Iglesia de América

Latina. El potencial transformador de los pobres es inseparable de su potencial evangelizador.

5. Seguir a Jesús hoy en América Latina significa *entrar a formar parte de una comunidad eclesial concreta, para vivir y alimentar continuamente todas estas exigencias. Las Comunidades Eclesiales de Base ofrecen un lugar óptimo para ello*<sup>16</sup>. Nuestra fe necesita ser continuamente alimentada por la Palabra, celebrada en los sacramentos, discernida y confrontada con los hermanos en la fe, con la tradición y el magisterio eclesial. El análisis de la realidad que nos circunda y el compromiso, deben estar siempre iluminados por la fe en el Señor y por el deseo del seguimiento. Sin ello nuestra postura se reduciría al nivel puramente humano, social, político, etc. Sólo en un clima de fe y de oración, el seguimiento de Jesús puede realizarse. Este seguimiento no se agota en comportamientos éticos sino que debe fomentar la gratuidad del “estar con el Señor” y el sentido contemplativo. El gozo del seguimiento, la esperanza contra toda esperanza, la alegría en medio de los conflictos, sólo pueden mantenerse desde la profunda experiencia personal y comunitaria del Espíritu del Señor. Y todo ello sólo se puede realizar en la comunión eclesial, vivida desde una comunidad concreta, abierta al resto de la Iglesia continental y universal.
6. Finalmente, como resumen de todo lo dicho, podríamos afirmar que el seguimiento de Jesús en América Latina hoy significa *luchar a favor del Dios de la vida*. La postura cristiana no puede ser meramente negativa, la lucha contra los dioses de la muerte se orienta a luchar a favor del Dios de la Vida, del Dios creador de la vida, de Jesús que ha venido para que tengamos vida abundante (Jn 10,10), del Espíritu de Vida.

---

16. Cfr. Medellín 15,10-12; Puebla, 641-643

Podríamos resumir todo lo dicho sobre el seguimiento de Jesús en estos diez mandamientos del Dios de la vida:

1. Creerás que Dios es el Dios de la Vida, que desea la vida en abundancia para todos y no la muerte.
2. No utilizarás el nombre del Dios de la Vida, para atentar contra la vida de nadie.
3. Agradecerás a Dios la vida y la celebrarás como un gran don y una tarea.
4. Defenderás la vida amenazada y honrarás a los que te han dado vida.
5. No matarás de ningún modo la vida, pues la vida es de Dios.
6. Amarás y gozarás la vida sin egoísmos.
7. No te apropiarás de los bienes que han sido creados para que todos vivan.
8. Compartirás la vida con tu pueblo con toda verdad.
9. Trabajarás para que todos tengan lo suficiente para vivir.
10. Pondrás tu vida al servicio de los demás, hasta arriesgar tu vida por la vida de los otros.

Estos diez mandamientos se resumen en dos: amarás tu vida y la vida de tu pueblo como vida de Dios.

En la medida en que América Latina, pueblo pobre y creyente, camine por este camino, su cristianismo será auténtico y la

realidad se acercará a la utopía mesiánica que Isaías describió y Mons. Romero gustaba de repetir a su pueblo: “Harán sus casas y vivirán en ellas, plantarán viñas y comerán sus frutos. ya no edificarán para que otra vaya a vivir, ni plantarán para alimentar a otro. Los de mi pueblo tendrán larga vida como los árboles y mis elegidos vivirán de lo que hayan cultivado con sus manos. No trabajarán inútilmente ni tendrán hijos destinados a la muerte, pues ellos y sus descendientes serán una raza bendita de Yavé” (Is 65,21-23).

# *Nuevos Rostros en Santo Domingo*

*Victor Codina, sj \**  
*Bolivia*

**U**n documento como el de Santo Domingo puede ser analizado desde diversos ángulos. Se pueden examinar, sucesivamente, los diferentes temas: cristología, eclesiología, evangelización, promoción humana, culturas, vida religiosa, catequesis, la mujer... etc. Pero también puede ser abordado a través de algunos núcleos sintéticos que atraviesan transversalmente todo el Documento y que constituyen lugares privilegiados de observación.

Este es el método que vamos a seguir. Concretamente vamos a examinar los rostros, los nuevos rostros, que aparecen a lo largo del Documento de Santo Domingo. Su presencia, descripción y profundización, nos acercan a la trama oculta del texto. Si el rostro simboliza la persona, analizar los rostros nos permite descubrir el mundo real presente o ausente en el Documento de Santo Domingo.

---

\* Tomado de "Páginas" n° 122, agosto de 1993, pg 49-61

## **1. Nuevos Rostros de Pobres**

Santo Domingo quiere mantener la continuidad con la línea pastoral comenzada por el Vaticano II y proseguida luego en Medellín y Puebla (290). En este sentido se comprende que haga suyo el clamor de los pobres y asuma “con renovado ardor la opción evangélica preferencial por los pobres, en continuidad con Medellín y Puebla”, opción que ha de iluminar toda la acción evangelizadora de la Iglesia, a imitación de Jesucristo (296, cf 178).

Puebla había descrito, en un conocido y patético texto<sup>1</sup>, la situación de extrema pobreza del pueblo latinoamericano, presentando diversos rostros de pobres, en lo que se deberían reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor: rostros de niños, golpeados por la pobreza desde antes de nacer y luego vagando explotados por nuestras ciudades; rostros de jóvenes desorientados y frustrados, sin ocupación; rostros de indígenas y afroamericanos, marginados y los más pobres entre los pobres, rostros de campesinos, relegados, en situación de grave dependencia y muchas veces sin tierra; rostros de obreros mal retribuidos; rostros de subempleados y desempleados por las exigencias de las crisis económicas; rostros de marginados y hacinados urbanos en medio de un mundo de lujo y ostentación; rostros de ancianos olvidados en una sociedad de progreso y productividad.

Santo Domingo, trece años después, ¿qué rostros nos presenta del pueblo pobre latinoamericano?

En el capítulo sobre la Promoción Humana, Santo Domingo nos ofrece los nuevos rostros de la pobreza. En un denso texto, dentro del apartado sobre Empobrecimiento y Solidaridad, se describen estos nuevos rostros:

---

1. Cfr. Puebla, 31-39

“Descubrir en los rostros sufrientes de los pobres el rostro del Señor (Mt. 25,31-46) es algo que desafía a todos los cristianos a una profunda conversión personal y eclesial. En la fe encontramos los rostros desfigurados por el hambre, consecuencia de la inflación, de la deuda externa y de injusticias sociales; los rostros desilusionados por los políticos que prometen pero no cumplen; los rostros humillados a causa de su propia cultura que no es respetada y es incluso despreciada, los rostros aterrorizados por la violencia diaria e indiscriminada; los rostros angustiados de menores abandonados que caminan por nuestras ciudades y duermen bajo nuestros puentes; los rostros sufridos de las mujeres humilladas y postergadas, los rostros envejecidos por el tiempo y el trabajo de los que no tiene lo mínimo para sobrevivir dignamente (DT 163)” (178).

Los obispos son muy conscientes de que tienen que alargar la lista de los rostros sufrientes que ya habían señalado en Puebla 31-39, “todos ellos desfigurados por el hambre, aterrorizados por la violencia, envejecidos por inhumanas condiciones de vida, angustiados por la supervivencia familiar”; y de que “el Señor nos pide que sepamos descubrir su propio rostro en los rostros sufrientes de los hermanos” (179).

A éstos se añaden los rostros de “los más pobres entre los pobres”: “los minusválidos, enfermos solos, niños abandonados, encarcelados, enfermos de sida” que requieren la cercanía misericordiosa del buen samaritano (180).

En otras páginas del Documento esta lista todavía se alarga y concreta más:

- todos aquellos cuyos derechos humanos son violados por la pobreza extrema, las estructuras económicas injustas, la intolerancia política y el desprecio a la vida humana (167);

- los que habitan en las zonas deterioradas de nuestras grandes ciudades y sobre todo en las villas miseria o suburbios (169);
- los pueblos aborígenes y los campesinos que han sido despojados de sus tierras y sufren el peso de las crisis económicas y el desorden institucional (174);
- los trabajadores que sufren un deterioro en su condiciones de vida y en el respeto a sus derechos laborales (vejez, enfermedad, desempleo) (183-185);
- los migrantes que han tenido que abandonar su tierra o su patria por motivos económicos o políticos, con graves consecuencias familiares, económicas, humanas, morales y religiosas (187);
- las familias que están en situación de miseria y hambre, sin vivienda digna ni servicios educativos y sanitarios, víctimas del desempleo, de salarios bajos (218), familias rotas, deshechas, objeto de campañas antinatalistas y abortivas (219);
- en fin, todos los que sufren la frustración y el fracaso del sistema económico neoliberal que se presenta como la solución a los problemas económicos y sociales de nuestros pueblos (199).

A estos rostros más globales o grupales, se añaden también rostros más concretos:

- los rostros de las mujeres latinoamericanas, sobre todo las campesinas, indígenas, afroamericanas, migrantes, empleadas domésticas y obreras, madres solteras, que son atropelladas, discriminadas, humilladas, explotadas sexualmente, esterilizadas, abandonadas, por una sociedad machista y cruel (107-110);

- los adolescentes y jóvenes “víctimas del empobrecimiento y de la marginalidad social, de la falta de empleo y subempleo, de una educación que no responde a las exigencias de sus vidas, del narcotráfico, de la guerrilla, de las pandillas, de la prostitución, del alcoholismo, de abusos sexuales, muchos adormecidos por la propaganda de los medios de comunicación social y alienados por imposiciones culturales y por el pragmatismo inmediateista que ha generado nuevos problemas en la maduración afectiva de adolescentes y jóvenes” (112, cf 168);
- los niños de la calle, que deambulan sin lugar fijo, víctimas de campañas de exterminio, sin familia, sin educación, en extrema miseria física y moral, sujetos a un aberrante comercio de prostitución y de tráfico de órganos (221).

Finalmente, el Mensaje a los Pueblos de América Latina resume y expresa nuevamente esta problemática. Los obispos constatan con dolor que “grandes mayorías de nuestros pueblos padecen condiciones dramáticas en sus vidas” (Mensaje, 9) y de nuevo resuenan en sus oídos las palabras de Dios a Moisés: “he visto la aflicción de mi pueblo, he oído sus gritos de dolor. Conozco muy bien sus sufrimientos. Por eso he bajado para hacerlo subir a la tierra espaciosa y fértil” (Ex 3,7-8, citado en Mensaje, 9).

## **2. Nuevos Rostros Indígenas y Afroamericanos**

No es la primera vez que en América Latina se constata la realidad pluricultural del continente. Sin embargo, Santo Domingo, convocado a los 500 años de la primera evangelización, ha tenido una preocupación especial por el tema cultural.

A la cultura moderna, que al principio parecía que iba a ser el tema central de Santo Domingo, se ha añadido con mucha

fuerza el problema de las culturas originarias, indígenas, afroamericanas y mestizas.

Estos rostros modernos, negros, mulatos y mestizos, van apareciendo a lo largo de todo el Documento, pero sobre todo en el texto sobre Unidad y Pluralidad de las Culturas (243-251).

Por una parte son rostros pobres, que participan de la larga serie de rostros empobrecidos que antes hemos señalado. Estos pueblos han sido marginados a lo largo de 500 años, han sido vencidos, despojados de sus tierras, esclavizados, humillados y muchas veces brutalmente eliminados (245).

Sobre todo los pueblos afroamericanos, transportados desde Africa y vendidos como mercancía, han sufrido la más brutal esclavitud y discriminación racial (246, cf 20).

Santo Domingo, siguiendo las palabras de Juan Pablo II, les pide a todos ellos perdón (248, cf 20).

Pero estos rostros indígenas, negros o mestizos, no son vistos solamente como rostros pobres, sino como rostros diferentes, con la riqueza y sabiduría de sus culturas tradicionales. Santo Domingo analiza la realidad no sólo con categorías socio-económicas sino también desde una perspectiva antropológica. Un indígena no es una “subclase” de pobre ni “el más pobre entre los pobres” ni el “lumpen” de los miserables, sino alguien con una inmensa dignidad, con “otra” forma de ser y de sentir, aunque de hecho esta identidad se halle marginada y humillada por la sociedad occidental y blanca moderna.

Estos pueblos poseen en sus tradiciones culturales valores de gran significación humana, fruto de las “semillas del Verbo” presentes en sus culturas (245). Sus relaciones con la naturaleza, con la tierra considerada como sagrada y madre

(172), su sobriedad en el uso de los bienes de la tierra y su respeto por el medio ambiente (169), sus relaciones sociales basadas en el compartir, son un desafío y una alternativa para el mundo moderno.

Los indígenas y afroamericanos tienen derecho a vivir según su propia identidad cultural, su cosmovisión humana y religiosa, sus propias organizaciones, su lengua, sus tradiciones ancestrales, su autonomía y pueden relacionarse con plena igualdad con todos los pueblos de la tierra (251).

Por esto una de las grandes prioridades pastorales de Santo Domingo tiene relación con estos rostros indígenas, negros o mestizos: “Queremos acercarnos a los pueblos indígenas y afroamericanos a fin de que el Evangelio, encarnado en sus culturas, manifieste toda su vitalidad y entre en diálogo de comunión con las demás comunidades cristianas para su mutuo enriquecimiento” (299).

### **3. Nuevos Rostros de la Iglesia**

Si de esta primera aproximación antropológica y social pasamos a un acercamiento más eclesial a Santo Domingo, descubrimos que la Iglesia aparece también como diversificada y con nuevos rostros.

A los rostros tradicionales e irrenunciables del ministerio ordenado (obispos, sacerdotes, diáconos, cfr 67-84) y de la vida consagrada (religiosas y religiosos, cfr 85-93), al rostro ya conocido de las Iglesias particulares, parroquias y comunidades de base (54), se añaden con mucha fuerza otros rostros: los laicos (94-103), las mujeres (104-110) y los jóvenes (111-120).

Se trata de nuevos sujetos eclesiales, llamados a jugar un rol muy importante en la Nueva Evangelización.

Los laicos constituyen la mayoría del Pueblo de Dios (94), muchos de ellos están muy comprometidos en la Iglesia en numerosos servicios y ministerios (95) y están llamados a ir tomando cada día mayor conciencia de su ser eclesial, a ir dando mayor coherencia a su vida en la sociedad, sin reducirse solamente a lo intraeclesial, ni caer en una mentalidad clerical (96), sino que están llamados a trabajar en la transformación de la sociedad a la luz del Evangelio y de la Doctrina Social de la Iglesia (98). Para ello requieren una continua y sólida formación y una espiritualidad laical (99). Ellos son los protagonistas de la Nueva Evangelización (97), afirmación que se resume al tratar de las prioridades pastorales de Santo Domingo: “un especial protagonismo corresponde a los laicos, en continuidad con las orientaciones de la Exhortación Apostólica *Christifideles Laici*” (293, cf.302).

Dentro de los laicos, los jóvenes aparecen como un nuevo rostro eclesial: “entre ellos (los laicos), siguiendo la invitación constante del Papa, convocamos una vez más a los jóvenes para que sean fuerza renovadora de la Iglesia y esperanza del mundo” (293).

La opción preferencial por los jóvenes, que Puebla proclamó, es reafirmada por Santo Domingo de modo no sólo afectivo sino efectivo (114). Estos numerosísimos rostros jóvenes (el 55% del continente, cf. 221) llenos de vida y de inquietudes, no sólo son los hombres y mujeres del futuro, sino una fuerza ya presente en nuestras Iglesias, que con su generosidad y creatividad podrán conseguir soluciones originales para transformar nuestra sociedad (111).

Hay un rechazo de parte de muchos jóvenes a este tipo de sociedad corrupta e injusta actual y un deseo de construir un mundo nuevo y diferente (112).

La gran tarea de la pastoral juvenil consiste en acompañar a los jóvenes para hacerles crecer en su fe, en su trabajo eclesial

y en sus preocupaciones de transformar la sociedad (112-120).

Tanto al hablar de los laicos como de los jóvenes, Santo Domingo quiere tener presente la realidad de la mujer latinoamericana, esposa, madre, religiosa, trabajadora, campesina, profesional, continuamente empeñada en generar vida, inclinarse ante el dolor, dar esperanza, encontrar alternativas, acompañar y animar la marcha de la comunidad (104).

Este rostro femenino tiene hoy un papel decisivo y cada día creciente no sólo en la sociedad sino en la Iglesia, defendiendo la vida y los valores más profundos, transmitiendo la fe en la familia, manteniendo la vida cristiana del continente (106), colaborando activamente al plan de salvación con su propia vocación femenina, leyendo la Palabra desde su propia identidad (108), asumiendo un liderazgo nuevo en la sociedad y en la Iglesia (109).

Los nuevos sujetos eclesiales confieren a la Iglesia un nuevo rostro. De este modo la Iglesia aparece con un rostro laical, joven y femenino.

#### **4. La Tierra, "Rostro Femenino de Dios"**

En Santo Domingo hay otro rostro, rostro simbólico y envolvente de los anteriores, la tierra (171-177).

La tierra es vista por los indígenas y culturas originarias como algo sagrado, "rostro femenino de Dios", "madre tierra", que nos alimenta y por eso hay que cuidarla y respetarla (172).

Esta tierra es centro integrador de la vida de la comunidad, a través de la cual se entra en comunión con Dios, con los antepasados, con toda la sociedad.

Frente a esta visión humana y religiosa de la tierra, típica de las culturas tradicionales, se contrapone una visión mercantilista y economicista de la tierra, como objeto exclusivo de explotación y de lucro. Esta concepción mercantilista de la tierra es la que produce desalojos y expulsión de sus legítimos dueños, causa empobrecimiento de muchos campesinos, especulación del suelo urbano y hacinamiento de los pobres en los suburbios de las grandes ciudades latinoamericanas.

El Documento de Santo Domingo, citando al mismo Juan Pablo II, lamenta que después de 500 años de presencia del Evangelio, todavía no se haya logrado en toda América Latina una equitativa distribución de la tierra, que sigue estando en manos de una minoría (174).

De la concepción indígena y tradicional de la tierra surge el respeto por el medio ambiente y una visión ecológica de la naturaleza, mientras que la visión mercantilista es destructora de la ecología (169-170).

¿Por qué la tierra es vista como “rostro femenino de Dios”? Sin duda por ser generadora de vida y por su dimensión maternal. Por el contrario, la visión moderna y mercantilista de la tierra es tremendamente machista, agresiva y generadora de muerte. No refleja el rostro de Dios sino el rostro de Caín.

En este rostro de la tierra confluyen de alguna forma los rostros anteriores, los rostros de los pobres, los rostros de las culturas indígenas y los nuevos rostros de la Iglesia, singularmente el de la mujer. Como veremos luego, hay una connaturalidad entre tierra, mujer, María e Iglesia. Por todo ello este tema de la tierra nos parece un eje básico de lectura de todo el documento de Santo Domingo.

## 5. Rostros Ausentes

En medio de estos rostros claros y definidos, hay otros rostros ausentes.

Llama la atención la ausencia de nombres y rostros concretos en el capítulo histórico de la primera evangelización. Se habla genéricamente de que la primera evangelización “fue una obra conjunta de todo el pueblo de Dios, de obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y fieles laicos” entre los que se señala la colaboración de indígenas bautizados (19). Pero uno desearía que aparecieran algunos de estos rostros, como ya aparecieron en Puebla 7-9, o por lo menos, algunos de los más significativos y representativos.

¿Cómo no recordar en Santo Domingo por lo menos los rostros de los dominicos Antón de Montesinos y Bartolomé de Las Casas, verdaderos profetas de la primera evangelización en La Española y en toda América Latina?

El Documento agradece “a los innumerables misioneros, agentes de pastoral y laicos anónimos, muchos de los cuales han actuado en silencio y especialmente a quienes han llegado hasta el testimonio de la sangre por amor de Jesús” (21). Pero no aparecen nombres concretos.

Se habla del llamado de la Iglesia a la santidad, al profetismo y al testimonio de la vida cristiana (32-33), pero no se habla del martirio como forma suprema de testimonio, ni se citan nombres de algunos mártires latinoamericanos.

¿Acaso los miles de mártires latinoamericanos, sobre todo los que dieron su vida por el Evangelio y por los hermanos desde Puebla, no merecerían un lugar de privilegio en el Documento de Santo Domingo? ¿No son los mártires semillas de vida cristiana?

¿Cómo no recordar, por lo menos, a Monseñor Romero, el obispo mártir de El Salvador en 1980 y a Monseñor Enrique Angelelli, obispo de La Rioja, asesinado en la Argentina en 1976? ¿Cómo olvidar a las hermanas norteamericanas Ita Ford, Maura Clarke, Dorothy Kazel, Jean Marie Donovan, martirizadas en El Salvador en 1980 o a Ignacio Ellacuría, Joaquín López, Amando López, Segundo Montes, Ignacio Martín Baró, Juan Ramón Moreno, jesuitas asesinados junto con Elba Ramos y Celina Ramos, en noviembre de 1989, en la UCA de San Salvador? ¿O a los innumerables laicos, religiosos y sacerdotes, asesinados en Brasil, Guatemala, Perú, Argentina, Bolivia, Chile, Panamá, Colombia... por fuerzas de represión de los gobiernos militares, de escuadrones de la muerte o grupos terroristas?

¿Cómo no recordar a Cosme Spezzoto, Marco Tulio Maruzzo, Luis Espinal, James Arnold Miller, Raúl Leger, Stanley Rother, José María Gran Cirera, Faustino Villanueva, Angel Martínez Rodríguez, Juan Alonso Fernández, Carlos Alberto Gálvez Galindo, Carlos Armando Bustis, Juana Sawyer, Ezequiel Ramón, Sergio Restrepo, Santo Dias da Silva, Angel Morales, José Othomaro Cáceres, Manuel Antonio Reyes Monico, Ernesto Abregó, María Ramírez Anay, Ligia Isabel Martínez, Vicente Menchú, Gaspar Vivi, Herlindo Cifuentes, Conrado de la Cruz, Walter Voordeckers, Carlos Pérez Alonso, Elpidio Cruz, Juan Morán Samaniego, Héctor Gallego, Vicente Hondarza Gómez, P. Josimo..., que forman parte de la gran "caminata" de mártires de América Latina?

Tampoco aparece el nombre de la CLAR, detrás del cual hay rostros muy concretos. Ni está presente el rostro de la María del Magnificat.

¿Hay miedo al rostro de una Iglesia servidora, profética, martirial y liberadora? ¿Por qué se han suprimido estas alu-

siones presentes en la *Secunda Relatio*<sup>2</sup> y en el mismo Documento de Trabajo (400-402)?

## 6. Teología de los Rostros

El Documento de Santo Domingo elabora una teología, una cristología, una eclesiología, sobre todo en la primera parte del texto.

Pero como sucedió también en Puebla, no siempre la parte “oficialmente” teológica es la más rica y viva.

En todo caso, podemos intentar profundizar en la teología subyacente a estos rostros que hemos ido enumerando. Los rostros son transparentes y a través de su fisonomía humana se dibuja una misteriosa profundidad.

Estos rostros son iconos sagrados, verdaderas imágenes de Dios.

1. Santo Domingo eligió como texto clave inspirador de toda su actividad la afirmación de Hebreos: “Jesucristo ayer, hoy y siempre” (Hb 13,8). Pero este texto necesita actualizarse desde el contexto de América Latina.

El Documento nos dice: “el Señor nos pide que sepamos descubrir su propio rostro en los rostros sufrientes de los hermanos” (179) y poco antes cita en este contexto a Mt 25,31-45, afirmando que descubrir en los rostros sufrientes de los pobres los rostros del Señor es un desafío para todos los cristianos y una exigencia de conversión personal y eclesial (178).

---

2. Cfr. *Secunda Relatio*, pg 34. 101

Estamos ante un texto cristológico de gran densidad: Cristo está presente en los que sufren, el crucificado está misteriosamente en los crucificados de este mundo, más allá de su credo, moralidad o ideología. Los rostros de los pobres son sacramento de Cristo. Toda una teología de la encarnación y de la cruz se encierra en estas breves líneas. Es la teología del Hijo que siendo rico se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza<sup>4</sup>, de Jesucristo que vino a evangelizar a los pobres.<sup>3</sup> (Cfr 178), la teología del juicio de Dios, la teología de lo último y de lo definitivo por lo que seremos juzgados: ¿hemos amado, servido, liberado a los crucificados de este mundo?. La solidaridad con los pobres es el único sacramento absolutamente necesario para la salvación.

Desde aquí hay que leer toda la cristología del documento, todo cuanto afirma sobre el profetismo y la santidad. De la opción evangélica por los pobres, de este servicio a Cristo en estos rostros desfigurados como el Siervo de Yahvé<sup>5</sup>, surge luz y salvación a todos los que se acercan a ellos. Este es el “test” de toda verdadera espiritualidad y de toda pastoral.

Desde aquí se comprende en su justa profundidad el texto de Hebreos: Jesús, “en lugar del gozo que se le proponía, soportó la cruz y la ignominia”<sup>6</sup> y “para santificar al pueblo con su sangre, padeció fuera de la ciudad”<sup>7</sup>. Siguiendo su ejemplo, “salgamos fuera del campamento, cargando con su oprobio, ya que no tenemos aquí ciudad permanente, sino que andamos buscando la del futuro”<sup>8</sup>.

Para nosotros seguir a Jesús significa seguir su camino de justicia y misericordia con los hermanos, aunque esto suponga

---

3. Cfr 2Cor 8,9

4. Cfr Lc 4,18-19

5. Cfr. Is 53

6. Heb 12,2

7. Heb 13,12

8. Heb 13,13-14

cargar con su oprobio, que es el mismo de Jesús. El lugar de la comunidad cristiana es estar donde está Cristo, es decir, “fuera del campamento”, fuera de la ciudad, en los crucificados de este mundo. Hay que salir del sistema que margina y crucifica a los hermanos y entrar en la solidaridad con los crucificados, pues allí está el Señor presente. No podemos identificarnos con la ciudad terrena, sino caminar hacia la utopía del Reino<sup>9</sup>.

2. Los rostros indígenas y afroamericanos que aparecen en Santo Domingo nos permiten descubrir una pneumatología implícita. Es el misterio de la diversidad, de la pluralidad, de la riqueza de las culturas y de los carismas en el mundo y en la Iglesia. El Espíritu es fuente de vida y Pentecostés es la fiesta de la universalidad cultural y católica.

Detrás del tema de la pluralidad de culturas y de su valor salvífico está la acción misteriosa del Espíritu presente en todas las culturas (243) que siembra las semillas del Verbo en todas ellas (17).

Gracias a esta presencia oculta del Espíritu, los pueblos reconocen al Dios Creador en la naturaleza, en el sol, la luna, la madre tierra (245). Gracias a esta acción del Espíritu, las culturas indígenas poseen “la apertura a la acción de Dios, el sentido de gratitud por los frutos de la tierra, el carácter sagrado de la vida humana y la valoración de la familia, el sentido de solidaridad y la responsabilidad en el trabajo común, la importancia de lo cultural y tantos otros valores que enriquecen el alma latinoamericana” (Juan Pablo II, Mensaje a los indígenas, del 13.10.92, citado en el Documento, 17).

---

9. Manuel Díaz Mateos, “Jesucristo ayer, hoy y siempre”, Páginas nº 117, setiembre de 1992, pg 58-71

En resumen, los pueblos indígenas tienen “la persuasión de que el mal se identifica con la muerte y el bien con la vida” (Discurso de Juan Pablo II a los indígenas, cfr Documento, 245).

Por esto no reconocer la presencia de Dios en las religiones no cristianas, como sucedió tantas veces en la historia de la primera evangelización (20), significa extinguir el Espíritu y cerrarse a la revelación de Dios.

Esta presencia del Espíritu es la que posibilita que la evangelización no sea algo meramente exterior, sino que responda a lo que secretamente los pueblos estaban buscando a tientas y deseando desde siglos. Jesús es la respuesta cabal a las más profundas aspiraciones del corazón humano suscitadas por el mismo Espíritu <sup>10</sup>.

La inculturación encuentra desde esta perspectiva su justo enfoque. No es oportunismo, ni acomodación superficial, ni proselitismo, sino respeto a la acción del Espíritu, ya presente en el corazón de las culturas y de las religiones. Es reconocer en los rostros indígenas, negros, mestizos o mulatos, la presencia del Espíritu.

3. Los nuevos rostros de Iglesia, laicos, jóvenes y mujeres, que aparecen en Santo Domingo, esbozan una nueva ecle-siología.

En primer lugar, la reiterada afirmación de que los laicos no tienen que tener una mentalidad clerical ni limitarse a la acción intraeclesial (96-97), sugiere una ecle-siología no clerical o de cristiandad, sino de comunión y participación, en la línea de Vaticano II, Medellín y Puebla. Surge de este modo el rostro

---

10. Cfr. *Gaudium et Spes*, 21-22

de una Iglesia Pueblo de Dios, nacida de la Palabra y del bautismo, llamada toda ella a la misión (94).

Ahora bien, este Pueblo de Dios, constituido mayoritariamente por laicos (94), es un pueblo mayoritariamente pobre (Mensaje,9). Los rostros pobres que antes hemos presentado son rostros mayoritariamente de laicos. Los jóvenes y las mujeres que aparecen como especiales agentes eclesiales son pobres. Los rostros eclesiales son los mismos rostros pobres e indígenas.

¿Qué significa esto?. Significa en primer lugar que existe de hecho una identificación entre la opción por los laicos y la opción por los pobres. Pero hay algo más, estamos ante el hecho, de algún modo nuevo, de la emergencia de una Iglesia de los pobres. Como dice el Documento en el capítulo de los laicos, “los pobres evangelizan a los pobres” (95). El potencial evangelizador de los pobres comienza a ser realidad.

El tema de la Iglesia de los pobres, postulado por Juan XIII en el Vaticano II, repetido por Juan Pablo II <sup>11</sup> comienza a ser una incipiente realidad en América Latina: estos rostros pobres son los sujetos eclesiales, estos campesinos, indígenas, estas mujeres envejecidas antes de tiempo, estos jóvenes amenazados, estos grupos suburbanos y de barrios populares, son los nuevos sujetos eclesiales. La Iglesia que está surgiendo es una Iglesia de los mismos pobres. De ellos surgen las Comunidades Eclesiales de Base, la lectura popular de la Biblia, los nuevos ministerios, la catequesis, la religiosidad popular; muchos de ellos son los rostros anónimos de los mártires en América Latina, ausentes en el Documento, pero presentes en la memoria del pueblo.

---

11. Cfr. *Laborem Exercens*, 8

A través de los nuevos rostros eclesiales descubrimos no sólo a una Iglesia laical, joven y femenina, sino a una Iglesia de los pobres, que camina en comunión con sus pastores hacia la Nueva Tierra del Reino. Y se esboza, tímidamente, el rostro de una Iglesia indígena.

4. La Tierra, rostro femenino de Dios, nos ofrece una profunda visión teológica muy latinoamericana y popular.

Por su parte, el tema de la tierra está ligado a una teología no sólo de la naturaleza sino de la creación, como esboza el mismo documento (171). La tierra es de Dios<sup>12</sup> y la humanidad es solamente su administradora. Toda la teología del destino universal de los bienes de la tierra, de la hipoteca social de la propiedad, de la defensa de los derechos de los pueblos a poseer su propia tierra, tiene aquí su fundamento. La teología del Dios de la vida halla aquí su anclaje concreto: el Dios creador es Señor de la tierra y Señor de la vida y “la gloria de Dios es que el hombre viva” (34).

Pero hay algo más. La tierra como rostro femenino de Dios y la tierra madre son símbolos claros de la vida y de la mujer. La tierra simboliza la vida y la mujer, la tierra simboliza la fecundidad y la bondad, la misericordia y la ternura. Por esto puede ser imagen de la bondad de Dios.

Frente al machismo moderno, que revela la imagen de un dios empresarial y cruel, la tierra nos devuelve una imagen más sencilla y bíblica de Dios, un Dios de la vida, paternal y maternal.

Pero hay una figura que simboliza todo esto: María. También ella es rostro materno de Dios, “rostro maternal y misericordioso de la cercanía del Padre y de Cristo”<sup>13</sup>

---

12. Cfr. Sal 24,1

13. Puebla, 282

Por esto, detrás de la tierra está María, ligada en muchos pueblos a la tierra madre. La religiosidad popular une a María con la tierra. Y María también simboliza la Iglesia.

Más aún, en este lento caminar del pueblo de Dios desde esta tierra llena de abrojos y esclavitudes hasta la “tierra sin males”, se esconde una verdadera escatología. Jesús resucitado nos ha liberado de todas las esclavitudes y há inaugurado la Tierra nueva de los vivientes, donde no habrá llanto ni muerte. La tierra no sólo es la madre que nos alimenta sino también el seno que nos acoge en la muerte, símbolo de la Iglesia madre que nos da la vida y nos hace participar de la resurrección del Señor.

Nos hallamos ante una teología profundamente simbólica, típicamente latinoamericana, seguramente incomprensible para el mundo de la moderna ilustración. La tierra no sólo condensa los rostros de los pobres, los indígenas y la mujer, sino también una teología de la creación y de la escatología, una teología de la vida, la dimensión materna de Dios, una mariología y una eclesiología. Y todo ello por la fuerza del Espíritu, que desde la creación se cierne sobre la tierra, la fecunda, la siembra de semillas del mismo Dios, hace que la vida crezca, que la Virgen María engendre a Jesús, que la Iglesia nos transmita la vida nueva, que la Nueva Tierra del Reino vaya creciendo cada día, liberando a la creación de toda servidumbre de pecado (173).

##### 5. Los rostros ausentes ¿pueden esconder alguna teología?.

Estos rostros ausentes desvelan la dimensión humana de la Iglesia, santa y pecadora, casta y prostituta, la tensión y el conflicto que coexisten desde el comienzo de la Iglesia. Los conflictos entre Pedro y Pablo, por razón de la inculturación<sup>14</sup>

---

14. Cfr. Hch 15, Gál 2

se prolongan a lo largo de toda la historia de la Iglesia y llegan hasta nuestros días.

Estas ausencias revelan miedos, sospechas, incertidumbres, inseguridades, tensiones entre diferentes concepciones eclesiológicas, existentes sin menoscabo de la comunión más profunda.

Estas ausencias revelan también una clara distinción que siempre hay que hacer en toda teología sana entre seguimiento de Jesús y cristología, entre Iglesia y eclesiología, entre la vida según el Espíritu y pneumatología.

No siempre ambas dimensiones coinciden, a veces la vida eclesial es más rica que la eclesiología y el seguimiento de Jesús más evangélico que la cristología y la vida en el Espíritu más rica que la pneumatología.

Los rostros ausentes del documento -rostros de profetas y de mártires- revelan una Iglesia evangélica y llena de Espíritu, aunque luego la eclesiología oficial o dominante no se atreva a reconocerlo. la vida es más rica que la reflexión que sobre ella se hace.

De todo ello es consciente el Pueblo de Dios, la Iglesia de los pobres, surgida y vivificada por la sangre y el testimonio de sus hermanos en la fe. El pueblo, con el sentido de la fe y el don del Espíritu, sabe leer más allá de los textos y descubrir la presencia del Espíritu en la Iglesia.

6. Si quisiéramos hallar un rostro que compendiase cuanto hemos expuesto, tal vez podría ser el rostro de María de Guadalupe, ampliamente evocado en el texto (15; 302; Mensaje, 54).

**Rostro de Mujer que sufre ante el clamor de su pueblo crucificado, rostro moreno e inculturado de una Iglesia evangelizadora, rostro de una Iglesia de los pobres que cuenta con ellos y evangeliza a través del laico, pobre e indígena Juan Diego, rostro de una Iglesia indígena, rostro de María, rostro maternal del Dios que se inclina ante los pequeños de la periferia, rostro ligado a la tierra y a la cultura del pueblo, rostro que sabe de tensiones y dificultades de la misma Iglesia, rostro que anuncia la gran Buena Nueva: que en su seno está oculto el Señor Jesús, el rostro del único Salvador de todos los pueblos. Por esto el rostro de María de Guadalupe es la Estrella de la Primera y de la Nueva Evangelización (15).**

# ***Las Conclusiones de Santo Domingo y una Espiritualidad Eclesial***

***Ricardo Antoncich, sj \****  
*Perú.*

***L***os momentos importantes de la Iglesia significan una particular presencia del Espíritu Santo. Esto sucede también con la IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano, que después de haberse reunido en Río de Janeiro, Medellín y Puebla, tuvo su cuarta asamblea en Santo Domingo, octubre de 1992.

El Espíritu que trabajó en las culturas precolombinas preparando el acontecimiento evangelizador, y que guió la primera evangelización de nuestro continente, es el mismo que guió a los Obispos como sucedió en todos los Concilios de la Iglesia, para reflexionar y poner los caminos para el futuro de nuestras comunidades.

***¿Qué entendemos por espiritualidad?***

Entendemos en este trabajo por “espiritualidad” ese “encuentro” entre el Espíritu humano y el Espíritu divino. No hay espiri-

---

\* Tomado de “Reflexiones CIRE” n° 7, 1993, pg 23-34

tualidad, sin que por una parte, el ser humano se encuentre consigo mismo, en lo interior y profundo de su propio ser, en aquel espacio íntimo donde se da la plena autoconciencia, el tomar en peso la propia existencia y ponerla sencillamente en la presencia de Dios. La espiritualidad supone, pues, unas ciertas condiciones humanas que no se dan en la “superficialidad”, en la “inconciencia”, en el tomar la vida como un juego sin importancia.

Pero tampoco es suficiente esta interioridad. La espiritualidad no es sinónimo sólo de profundidad de reflexión, sino poner el espíritu de cada persona en la tensión de un proyecto unificador. El ser humano que está presente a sí mismo es capaz de hacerse “proyecto” es decir, lanzarse hacia adelante para querer ser algo distinto y mejor. La espiritualidad como proyecto supone el punto de partida de donde se sale y un punto de llegada que nos ha elevado, nos ha purificado, nos ha puesto más cerca del Señor.

Precisamente allí, en el espacio de un proyecto que expresa el “deseo de ser”, se hace presente el Espíritu. Así como lo profundo del ser humano aparece en la profundidad de sí mismo, así lo profundo de Dios se da en la profundidad de Dios, allí donde el amor realiza el encuentro del Padre y del Hijo, allí donde el Padre envía a su Hijo y al Espíritu en el designio de salvación.

La espiritualidad así entendida es, pues, el encuentro del espíritu humano con el Espíritu de Dios que sintonizan en la realización de un proyecto. Pero éste no es el propósito de la persona humana, sino el deseo de Dios. En la espiritualidad hay una propuesta de Dios y hay una respuesta de la persona. El tema específico del encuentro marca el eje articulador de cada espiritualidad. Puede haber espiritualidad del trabajo, espiritualidad misionera, espiritualidad de los pobres, etc., donde en cada caso, el ser humano se proyecta a sí mismo en

este punto articulador y allí encuentra la mirada de Dios, la voluntad del Padre que le da sentido a su vida.

### ***La espiritualidad desde las Conclusiones de Santo Domingo***

En este sentido vamos a hablar de espiritualidad y el documento de Santo Domingo. Si en esta Cuarta Conferencia, el Espíritu ha estado presente para bien de la Iglesia, si ha hecho germinar en la historia un proyecto de Iglesia, este proyecto de Dios, hecho nuestro proyecto, es eje de espiritualidad.

### ***Una espiritualidad eclesial***

Podemos decir, por tanto, que la espiritualidad que el Espíritu quiere desarrollar en nosotros es una espiritualidad “*eclesial*”. Es decir, quiere suscitar en cada miembro de la Iglesia, la conciencia de su pertenencia, la alegría de su adhesión al Cuerpo Místico de Cristo, el servicio generoso por medio de todas las capacidades -carismas- para que la Iglesia de Jesucristo crezca y esté presente significativamente en la historia de América Latina.

Hay páginas de Conclusiones que merecen ser tomadas como textos de meditación y oración. Toda la sección dedicada a la Iglesia convocada a la santidad, nos está hablando de espiritualidad eclesial, donde la Palabra convocante, la celebración orante, la atención respetuosa a la religiosidad popular, la valoración de la contemplación, no se perciben sino en una apertura al Espíritu. Son dimensiones de la Iglesia que pertenecen al “misterio”, no en el sentido de lo oculto e incomprensible, sino en el sentido paulino del designio y de la actuación del Dios de la gracia y del amor.

### *Una espiritualidad evangelizadora*

Pero hay algo más, se trata de una espiritualidad eclesial en el “acto evangelizador”. El aspecto urgente, vital, inmediato de la espiritualidad eclesial que estamos llamados a vivir, es el de la evangelización. Con esta palabra se expresa lo esencial, lo específico, lo propio de la Iglesia; aquello que nadie podrá hacer si no es ella, aquello que ella no puede dejar de hacer; aquello que mide el sentido y el valor de todas las otras cosas que la Iglesia puede hacer en la historia. Sin la evangelización todas las otras cosas desvían a la Iglesia de su misión; con ella, todas las otras cosas tienen sentido.

### *Una espiritualidad cristocéntrica*

Ahora bien, la espiritualidad de una Iglesia evangelizadora nos remite necesariamente a la persona de Jesucristo, por un doble motivo: porque Cristo es el primer evangelizador y marca desde el comienzo el modelo y el camino de todo acto de evangelizar. Sólo contemplando a Cristo como evangelizador, la Iglesia se hará evangelizadora; sólo en la contemplación de la vida de Jesús, cada miembro de la Iglesia podrá vivir una espiritualidad eclesial evangelizadora.

Pero el otro motivo es todavía más intrínseco: Jesucristo no es sólo el modelo, que está afuera y que se mira para inspirar el propio gesto, sino que es el contenido mismo del Evangelio. Jesucristo es evangelizador por lo que El anuncia, pero es evangelizado porque al presentar lo que El dijo necesariamente llegamos al misterio de su persona, el Hijo de Dios, presente en la historia de los hombres.

De allí el carácter fuertemente *cristocéntrico* que marca las Conclusiones de Santo Domingo y que constituye uno de sus mejores aciertos. La Iglesia será evangelizadora en la medida

en que se torne a Cristo, se vuelve hacia El, lo ponga como el centro de sus acciones, de sus aspiraciones, de sus deseos.

También aquí otras páginas de las Conclusiones sólo pueden ser comprendidas y saboreadas en el silencio orante de la contemplación como la profesión de fe que encabeza el texto y la meditación sobre nuestra historia de 500 años de evangelización, fruto de la espiritualidad evangelizadora, pero también de una libertad humana, que como la nuestra, hoy, puede cerrarse a la obra del Espíritu de Dios. Los fallos y caídas de nuestra historia no dejan de ser luz en nuestro camino, si tenemos la humildad de reconocer la condición frágil y pecadora de todos los discípulos de Jesús, los de antes y los de ahora, y tomamos precauciones para no ser infieles al mensaje del que somos depositarios.

Esto implica que el Espíritu irá guiando nuestra espiritualidad eclesial evangelizadora, en la línea de una Iglesia íntimamente ligada a Cristo. Tres eclesiologías, o modos de entender la Iglesia pueden hacerse evidentes. La Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo: ya que al evangelizar, la Iglesia prolonga la acción histórica de Cristo en una obra que es verdaderamente la del Cristo Resucitado viviente en medio de nosotros. Nuestro mundo necesita ser evangelizado hoy por el “christus totus” como decía San Agustín, el Cristo total que es su cuerpo, Iglesia, y su cabeza, Cristo. Las Conclusiones de Santo Domingo nos llevan en esa dirección.

Pero la Iglesia es entendida también como Pueblo de Dios, un pueblo en la historia que ha hecho una alianza con su Señor, su Jefe y su Guía, que es Cristo Jesús. Así unificada en torno al Señor, la Iglesia se vuelve pueblo en medio de todos los pueblos, asume en su historia todas las historias, y todo gozo y esperanza, toda tristeza y sufrimiento de la humanidad se volverá el “Gaudium et Spes” de los discípulos de Jesús.

Finalmente una tercera eclesiología se presta en forma extraordinaria para poner de relieve la comunión de Cristo con la Iglesia en la obra común que es evangelizar el mundo: la Iglesia esposa de Cristo, que mira en la misma dirección del Esposo, Cristo, que pone en comunión de sufrimientos y de dolores con Cristo Crucificado, y de alegrías y esperanzas en el Cristo Resucitado, vencedor y Señor de la historia.

La obra del Espíritu nos conduce, por tanto hacia una espiritualidad “eclesial” y además “evangelizadora” y “cristocéntrica”. ¿No es ésta precisamente la espiritualidad del mismo Jesucristo? ¿No vivió Jesús para dar el mensaje del Reino y así congregar a sus discípulos?. La obra del Espíritu, como no podía dejar de ser así, realiza en cada uno de los cristianos la misma obra que hizo en Jesús de Nazaret, configurando sus sentimientos, sus proyectos de vida, sus aspiraciones.

### *Una espiritualidad de la opción preferencial por los pobres*

Si estas reflexiones nos orientan para entender la espiritualidad que surge ante nosotros después de las Conclusiones de Santo Domingo, se nos hará más evidente, que la dirección del envío del Espíritu es exactamente la misma que la de Jesús de Nazaret. “El Espíritu del Señor me envió a anunciar el Evangelio... a los pobres, a liberar a los cautivos...” Porque la espiritualidad es eclesial, porque es evangelizadora, por eso es también *espiritualidad de la opción preferencial por los pobres*.

La buena nueva que la Iglesia va a anunciar a los pobres, no es la caída del sistema socialista, no es la esperanza que nos da la economía neoliberal, no es la de la consolidación de nuestros sistemas democráticos. Es una buena noticia diferente: que el mal del pecado que está en la raíz de todas las opresiones

de cualquier signo que sean, será vencido y que los pobres podrán cantar la esperanza y la alegría de sentirse amados, saberse hijos del Padre, hermanos reconocidos y acogidos por los otros hermanos. Será la buena noticia de una transformación espiritual interior que acompaña y da sentido a las otras transformaciones externas, incidiendo cada una de ellas en las otras, en forma recíproca, como la alegría del ciego que al ver ilumina su espíritu de acción de gracias, o la del enfermo que al ser curado siente surgir en su corazón el propósito de no pecar más.

### *Hacia una lectura de las Conclusiones desde la espiritualidad*

Estos rasgos de espiritualidad los podemos encontrar en las Conclusiones y así orientar nuestra lectura y nuestra aplicación práctica de estas orientaciones episcopales.

Las Conclusiones se abren con una confesión de fe: El centro de toda la reflexión es la persona de Jesucristo. Por eso el documento se inicia por una confesión de fe y se desarrolla a través de la convicción de que la obra evangelizadora de la Iglesia, su misión fundamental, es obra de Jesucristo viviente en su Iglesia por el Espíritu. Cristo es el centro de pensamiento, reflexión, acción pastoral.

Esta centralidad de Jesucristo quiere servir de fuerza “centrípeta” de dos aspectos de la Iglesia, la fe y la vida, la fe y las obras; es decir, la evangelización que anuncia y desarrolla la fe y la promoción humana que encarna hoy las obras que nacen de la fe. De la unidad de fe-vida podrá nacer una cultura cristiana que mejore los rasgos de la cultura gestada hasta el presente, que muestra como limitaciones precisamente la separación entre la fe y la vida. Por eso, dentro de la espiritualidad a la que esta obra del Espíritu nos invita, se encuentra

la dimensión social y el considerar la doctrina social como “instrumento de evangelización”. Este rasgo de nuestra espiritualidad es el que hemos querido indicar al hablar de “evangelizar a los pobres”. Porque ellos nos dicen que el Evangelio de la fraternidad anunciado desde hace 500 años no ha sido todavía suficientemente tomado en serio.

Mirar a los pobres, como el sujeto preferencial de la evangelización nos pone en aquel camino seguro, lejos de dos posibles desvíos: el “temporalista”, que quiere referirse tan sólo a mejorar las condiciones de los pobres olvidando que se trata de darles el más sagrado de los bienes, el Evangelio; y el “espiritualista desencarnado”, de querer dar un Evangelio que no cambia las condiciones injustas de la historia que son las que hoy hacen pobres a los pobres, es decir, los empobrecen.

El evangelio que la Iglesia quiere anunciar es el mismo de Jesús, que curó enfermedades, dio pan a las multitudes hambrientas, abrió los ojos a los ciegos, hizo escuchar a los sordos, andar a los cojos. Pero esta actividad de Jesús, estas “obras” eran siempre “signos” que tenían una referencia espiritual: hay otro Pan de vida que hay que buscar; hay otra Agua de vida eterna que calma a raíz la sed humana de sentido, de felicidad; hay otra ceguera de infidelidad y orgullo de la que hay que salir para poder descubrir con el corazón purificado la presencia del Hijo de Dios en la persona de Jesús de Nazaret. Las “obras” que Jesús hace y que se refieren a la “vida temporal” de las personas en este mundo, están unidas a la “fe”.

### *Espiritualidad que une la fe y la vida*

La espiritualidad eclesial evangelizadora de los pobres es en otros términos la espiritualidad de la unión entre la fe y la vida; entre la ortodoxia y la ortopraxis. Si el polo de la fe, al

cual se refiere la evangelización y el polo de las obras al cual puede ser referida la promoción humana se disocian, el producto será una cultura desintegrada, donde los valores de la fe no tienen consistencia en sus expresiones culturales; una cultura de la duplicidad de afirmaciones verbales de valores sagrados en contraste con la negación práctica de esas verdades por la vida real.

El evangelio que ha de ser anunciado es el de Jesús, porque él mismo es, según lo presenta el número 27, el “evangelio del Padre, que anunció con gestos y palabras, que Dios es misericordioso con todas sus criaturas, que ama a los hombres con un amor sin límites y que se ha quedado en la historia por medio de Jesucristo, muerto y resucitado por nosotros, para liberarnos del pecado y de todas sus consecuencias y para hacernos partícipes de su vida divina”.

*Espacios, agentes,  
destinatarios de la dinámica evangelizadora*

Esta espiritualidad eclesial debe ser vivida en diversos “espacios” desde el universal de toda la Iglesia hasta el más reducido de la “Iglesia doméstica o familia”, pasando por las iglesias particulares, parroquias y comunidades de base. Para la vida de esta espiritualidad eclesial, el Espíritu nos enriquece con sus dones y carismas desde los ministerios ordenados hasta el servicio del común de los fieles.

Esta espiritualidad eclesial nos impulsa con dinamismo evangelizador hacia los diversos destinatarios, que están descritos desde el nº 121 hasta el 156, que desde el punto de vista religioso abarca a los paganos (ad gentes), los indiferentes, los alejados (bautizados pero no suficientemente evangelizados) y quienes poseen otras formas de pensamiento religioso, sea en nuevas formas que van apareciendo de

agrupación religiosa, sea en las sectas, en las religiones no cristianas y en los cristianos no-católicos.

Los destinatarios no son considerados exclusivamente desde el aspecto de sus convicciones religiosas, son tomados también por su inserción en el mundo, primero como personas individuales, en quienes la fe anunciada y recibida tiene que volverse madura: pero también en cuanto como personas en una sociedad, viven y respiran valores culturales y se encuentran en “grupos, poblaciones, ambientes de vida y de trabajo, marcados por la ciencia, la técnica y los medios de comunicación social” (26c).

La distinción de estos dos grupos nos permite hablar de dos modos de evangelización, uno explícito en el nivel de la fe, otro implícito en el nivel de las obras, de la vida. La contribución en la promoción humana, tarea común de todo ser humano, es el ámbito de revelación del evangelio de la fe. Así se marca más, y creo que tal es la intención del documento, la unidad entre fe-vida, evangelización y promoción humana.

### ***Espiritualidad con dimensión social, orientada por el Magisterio***

Esta intuición de que la articulación fe-obras, o dicho de otra manera, evangelización-promoción humana, constituye como el criterio evaluador de la auténtica evangelización, nos permite entender el papel de la doctrina social en la evangelización. Un texto iluminador, claramente referido a América Latina, lo dice con precisión: “la Nueva Evangelización surge en América Latina como *respuesta a los problemas* que presenta la realidad de un continente en el cual se da un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia” (24d, el subrayado es mío).

Pero no se trata de un texto aislado; la misma idea aparece reiteradamente. En el nº 26a, la nueva evangelización, tal vez con menor vigor que en 24d, se justifica como “respuesta a la nueva situación que vivimos, provocada por los cambios sociales y culturales de la modernidad”.

No pueden separarse las dos ideas. No basta dar respuesta a los desafíos de la modernidad, sino a la herencia histórica de separar fe-vida; de lo contrario, seguiríamos por la línea equivocada de una fe que no se encarna en las nuevas respuestas teóricamente pensadas. Los interrogantes que obligan a repensar la fe no vienen sólo desde afuera por la novedad de situaciones, sino desde dentro por la incoherencia en vivir la propia fe. Y tal vez parte de esta incoherencia descansa en la escasa función que tuvo la doctrina social para entender la misma fe, es decir, en pensar una fe individualista, espiritualista y desencarnada, que permite la coexistencia de una esperanza escatológica y la inacción en el cambio de este mundo.

Esta línea de interpretación nos obliga de nuevo a insistir en que la amenaza no es solamente un secularismo envolvente que encierra al hombre sobre sí mismo, sino que además margina a los hermanos de su progreso; la indiferencia ante el pobre, más aún haberlo “empobrecido”, revela la inhumanidad del humanismo secular, pero en una doble dirección, en la negación de paternidad de Dios y en la negación de la fraternidad del hermano.

Por eso, con gran acierto, se recupera en la reflexión teológica la misión de impulsar “el trabajo en favor de la justicia social, los derechos humanos y la solidaridad con los más pobres” (33d). Las conclusiones asumen así, serenamente y sin polémicas esterilizantes, lo más creador de nuestro pensamiento teológico y sitúan al teólogo en el contexto eclesial que le es propio de servir al pueblo de Dios en comunión con el

magisterio. Esta comunión, hoy, se hace tanto más fácil y fecunda, cuanto más abundan textos del magisterio con esta sensibilidad social. La doctrina social como acto magisterial purifica el malsano ambiente de agresividad y condenas en el espacio teológico.

Si América Latina es un continente de mayorías empobrecidas, a pesar de los ricos recursos naturales dados por Dios a nuestras tierras, esto no se debe solamente a las deficiencias de nuestras estructuras sociales o económicas, sino a otras causas en el nivel mismo de la deficiente evangelización. “La falta de coherencia entre la fe que se profesa y la vida cotidiana es una de las varias cosas que generan pobreza en nuestros países, porque la fe no ha tenido la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social, económica y política de nuestros pueblos” y aquí se retoma la clara afirmación de Puebla, 437: “en pueblos de arraigada fe cristiana se han impuesto estructuras generadoras de injusticia” (161).

### *Espiritualidad de conversión*

La obra del Espíritu que nos mueve a vivir el proyecto evangelizador es la de anunciar, por Jesús, el amor del Padre que toca a cada persona humana, que revela la dignidad radical que posee todo ser y por tanto, los pobres como privilegiados. La unidad de todos los temas tratados en el capítulo dedicado a la Promoción Humana se centra en la dignidad humana revelada en Jesucristo, que hace de todos los seres humanos los destinatarios de todos los bienes de este mundo; y de las situaciones de pobreza, trabajo mal remunerado, migración forzada, unas llamadas a revisar la educación de nuestras estructuras, como colaboración de hijos y hermanos en la obra de Dios, y manifiesta a su vez que todas estas líneas de

acción en la “vida” tienen su raíz en una manera determinada de verla, es decir, desde la “fe”.

La promoción humana ha de entenderse en la línea de Populorum Progressio, 20-21, como el paso de situaciones menos humanas a más humanas, paso que sin rupturas ni abismos entre sí, revelan el acompañar juntos de la acción de los hombres y de la gracia de Dios. Muchas de las situaciones menos humanas tienen su raíz en el pecado, y allí es tan necesaria la obra de la gracia como para la meta final de la promoción, la comunión en la fe con el Dios, comunidad de personas divinas.

En la cultura se manifestarán los valores que si la evangelización fue auténtica habrán animado los cambios en la vida social, económica y política. En tanto la cultura expresa la convivencia “real” nuestra cultura es paradójica, llena de contradicciones: fe arraigada y estructuras generadoras de injusticia; democracias aparentes, amenazadas por la corrupción de dentro y por las violencias de fuera; estabildades económicas inmensamente frágiles por las muchas dependencias. Ante estos datos viene el instinto de sobrevivencia en este mundo contradictorio, la “viveza” de aprovechar caminos extra-legales porque los legales no funcionan o están sometidos a la corrupción..

### *El Espíritu de la verdad y de la santidad*

Si una nueva cultura latinoamericana ha de nacer de una nueva evangelización ello se deberá a una mayor autenticidad de la fe, a una mayor “verdad” de ella, en el sentido de que la proclamación de la doctrina u ortodoxia es inseparable de la vivencia y ortopraxis. Se puede mentir, diciendo que se ama a Dios cuando no se ama a los hermanos, como dice San Juan en su primera carta. La “verdad” de nuestra fe, por la unidad

fe-vida, fe-obras, inspirará la “verdad” de nuestra democracia, la “verdad” de nuestra economía, de nuestros derechos, de nuestras prácticas sociales

### *Conclusión*

Las Conclusiones de la Cuarta Conferencia están allí; las Iglesias particulares deben retomarlas e inspirar con ellas sus proyectos pastorales. La gracia del Espíritu conducirá la acción de los Pastores y de sus colaboradores para esta misión. Pero hay un espacio de obra del Espíritu que se da en cada corazón creyente, que revela una misión específica insustituible, la de ser “testigo de Jesús” en este mundo. Los elementos que la Iglesia puede ofrecernos para la configuración espiritual de nuestro ser son muy ricos, pero pueden ser inoperantes si nos cerramos a la voz del Espíritu; por el contrario, por nuestra docilidad a la obra del Espíritu de Dios, los textos de las Conclusiones recobrarán sentidos, urgencias, dinamismos impulsores, mucho mejor de los que podría hacerlo cualquier intérprete de las Conclusiones.

El deseo que impulsó estas páginas es el de abrir los corazones a la obra del Espíritu; el de hacer una lectura de las Conclusiones con el “corazón y los oídos” de discípulo. La vitalidad de la vida espiritual será la mejor garantía de que la fe y la vida se unirán, para superar el abismo que tantas veces en nuestra historia los ha separado. La vida interior espiritual, nacida de la fe, animará las obras del compromiso, de la caridad y del servicio. Esta es la tarea de una reflexión espiritual.

# ***Lista de Participantes***

***en el 10° Encuentro Latinoamericano  
de Responsables Nacionales  
de Pastoral Juvenil***

**Bolivia.**

1. Dr. Juan Pablo Moreno Lora  
La Paz.
2. Sr. Marcelo Ramírez Simón  
La Paz.
3. Mons. Braulio Sáez García  
Oruro.
4. Srta. María Mabel Segovia  
Tarija.

**Brasil.**

5. P. Vilsom Basso scj  
Brasilia.
6. Sr. Regis Da Silva Boeira  
Porto Alegre.
7. Sr. José Ribamar De Souza  
Faveira.
8. Sr. José Dias Lima  
Florianópolis.
9. Dom Aloysio José Penna sj  
Baurú.
10. Srta. Sandra P. Da Silva  
Brasilia.
11. Sr. Cláudia Santos Da Silva  
Bahia.
12. Srta. Carmen Lucia Teixeira  
Goiania.

**Colombia.**

13. Sr. William Arias  
Cali.
14. Pbro. Germán Medina A.  
Santafé de Bogotá.
15. Srta. Maria Nancy Roa  
Itagüí, Antioquia.

**Costa Rica.**

16. P. Héctor Hernández sdb  
San Isidro.
17. Sr. Arnoldo Mora Siqueira  
San José.

**Cuba.**

18. Mons. Carlos Baladrón  
La Habana.
19. Hno. Luis Franco Aguado.  
Santiago de Cuba.
20. Srta. Aleida María Geada  
Pinar del Río.
21. Sr. Enrique Rodriguez G.  
Camagüey.

**Chile.**

22. Srta. Nélide Garay F.  
Santiago.

23. Sr. Marcelo Alejandro Neira  
Peñaflor.

24. P. Leonardo Solari  
Santiago.

25. Srta. Lizette Andrea Vilches  
Santiago.

#### **Ecuador.**

26. Pbro. Pedro Baretta  
Ibarra.

27. Ing. Manuel Buenaño B.  
Quito.

28. Sr. Marco Fabián Laguatasi  
Quito.

29. Srta. Tatiana Ordeñana S.  
Guayaquil.

#### **El Salvador.**

30. Pbro. Manuel Acosta  
Chalatenango.

31. Diác. Edgar B. Córdova.  
Sonsonate.

32. Sr. Juan Ramón Córdova  
Ciudad Merliot, Santa Tecla.

33. Sor Beatriz Mendoza  
San Salvador.

34. Mons. José Adolfo Mojica  
Sonsonate.

#### **Guatemala.**

35. Mons. Rodolfo Bobadilla cm  
Ciudad Flores, Petén.

36. Pbro. Hugo Reyes V.  
Suchitepeque.

37. Sr. Nery Santos  
Cobán, Alta Verapaz.

#### **Honduras.**

38. P. Juan Carlos Calzada omi  
Tela.

39. Sr. Mauricio Núñez Zablah  
San Pedro Sula.

40. Sor Amparo Orellana G.  
Comayagua.

#### **México.**

41. Sr. Abilio González  
Matamoros, Coch.

42. Srta. Laura Manzanares M.  
Xochimilco, DF.

43. Pbro. Francisco Moreno B.  
Morelia, Mich..

44. Mons. Carlos Suárez C.  
Zamora, Mich.

**Panamá.**

45. Sr. Adolfo Aráuz Sánchez  
Panamá.
46. Sra. Nidia Pallares de  
Caballero  
David, Chiriquí.
47. Pbro. José Quezada  
Panamá.

**Paraguay.**

48. Pbro. Milcíades Ayala  
Villarrica.
49. Mons. Mario M. Medina  
Benjamín Aceval.
50. Sr. Julio Otazú  
Asunción.
51. Srta. Mercedes Paredes  
Chaco.
52. Sr. Victor René Villasboa  
Asunción.

**Perú.**

53. Sr. César A. Castañeda  
Lima.
54. Sr. Indy Rojas Portal  
Huánuco.
55. Srta. Angela M. Villacorta  
Pucalpa.

**Puerto Rico.**

56. Pbro. José Acabá Torres  
Cabo Rojo.
57. Srta. Elizabeth Nieves  
Sierra, Bayamón.
58. Sr. Orlando Portela  
San Juan.

**República Dominicana.**

59. Mons. Antonio Camilo  
La Vega.
60. Srta. Rosa María Puello  
Santo Domingo.
61. Sr. José Luis Rodríguez  
San Víctor, Moca.
62. P. Luis Rosario sdb  
Santo Domingo.

**Uruguay.**

63. Sra. María Luisa La Porta  
Montevideo.
64. Pbro. Luis Arturo Silva  
Treinta y Tres.

**Venezuela.**

65. Sra. Mercedes Ascanio de  
Pulido  
Caracas.

**Coordinación  
Latinoamericana de Institutos.**

66. Pbro. Daniel Bazzano Y.  
Montevideo, Uruguay

67. Sra. Socorro Legarda  
Santafé de Bogotá, Colombia

68. P. Mieczyslaw Smyda sj  
Sao Paulo, Brasil.

**España.**

69. P. Andrés Picón  
Burgos.

**Pontificio Consejo para los  
Laicos.**

70. Mons. Renato Boccardo  
Ciudad del Vaticano.

**SEJ-CELAM.**

71. Mons. Alejandro Goic K.  
Talca, Chile.

72. P. Horacio G. Penengo sdb  
Santafé de Bogotá,  
Colombia. ✓

73. P. Florisvaldo Orlando  
Goiania, Brasil.

74. Pbro. Marcos Buvinic  
Talca, Chile.

75. Sr. Joaquín Silva  
Talca, Chile.

# ***Indice***

<b>Presentación</b> .....	5
<b>Espiritualidad y Misión de la Pastoral Juvenil</b>	
<i>Documento Final del 10º Encuentro Latinoamericano</i>	
<i>de Responsables Nacionales de Pastoral Juvenil</i> .....	
<b>I. Una Mirada a la Realidad Latinoamericana</b> .....	11
1. Características de la espiritualidad que se está viviendo en la Pastoral Juvenil .....	11
2. Medios para expresar y alimentar la espiritualidad ....	14
3. Frutos de la vivencia de esta espiritualidad juvenil .....	17
4. Dificultades para la vivencia de esta espiritualidad ....	20
<b>II. Algo Nuevo está pasando en Nuestro Tiempo</b> .....	24
1. Introducción .....	24
2. La Espiritualidad Juvenil Emergente .....	29
3. Elementos constitutivos de la Espiritualidad Juvenil ..	38
4. Características de una espiritualidad juvenil para América Latina .....	45
5. Medios para promover la espiritualidad juvenil .....	49
6. Espiritualidad y Misión .....	54
<b>III. Entre la Realidad y el Proyecto</b> .....	60
1. Elementos de nuestra práctica pastoral a ser confirmados .....	60

2. Vacíos de nuestra práctica pastoral a ser cubiertos ....	61
3. Dificultades de nuestra práctica pastoral a ser superadas .....	63
<b>IV. Líneas de Acción para una Espiritualidad Juvenil. ...</b>	<b>63</b>
<b>Aportes de Reflexión sobre diversos aspectos de la Espiritualidad y Misión.</b>	
<i>Textos de las ponencias presentadas como iluminación durante el 10º Encuentro Latinoamericano. ....</i>	<i>65</i>
<b><i>Los Jóvenes y la Espiritualidad en un Contexto de Cambio Cultural</i></b>	
<i>Prof. Joaquín Silva .....</i>	<i>67</i>
<b><i>Una Vida según el Espíritu: don y misión</i></b>	
<i>Pbro. Marcos Buvinic .....</i>	<i>93</i>
<b>Anexos.</b>	
<i>Documentos para estudio y preparación de los partici- pantes en el 10º Encuentro Latinoamericano. ....</i>	<i>119</i>
<b><i>Lo Espiritual de fines de siglo</i></b>	
<i>Cristian Parker .....</i>	<i>121</i>
<b><i>Una Espiritualidad para Nuestro Tiempo</i></b>	
<i>Segundo Galilea. ....</i>	<i>127</i>
<b><i>La Práctica Evangelizadora de Jesús</i></b>	
<i>Carlos Mesters. ....</i>	<i>177</i>
<b><i>¿Qué significa ser cristiano hoy en América Latina?</i></b>	
<i>Victor Codina, sj. ....</i>	<i>197</i>

<b><i>Nuevos Rostros en Santo Domingo</i></b> <i>Victor Codina, sj.</i> .....	215
<b><i>Las Conclusiones de Santo Domingo y una espiritualidad eclesial</i></b> <i>Ricardo Antoncich, sj.</i> .....	237
<b>Lista de participantes</b> <i>en el 10º Encuentro Latinoamericano</i> .....	251

**Editado por el Centro de Publicaciones del CELAM  
Transversal 67 No. 173-71 • A.A. 51086  
Impresión: Editorial Kimpres Ltda.  
Santafé de Bogotá, D.C. - Agosto de 1996**