



68

Jaime Roig, sj.

EL CRECIMIENTO ESPIRITUAL

EL CRECIMIENTO ESPIRITUAL

Jaime Roig, sj.

PRÓLOGO	3
1. LA PERSONA A IMAGEN DE DIOS	5
2. DECIDIRSE, CLAVE DE LA MADUREZ HUMANA Y ESPIRITUAL	14
3. LEYES DEL CRECIMIENTO ESPIRITUAL	19
4. ETAPAS DEL CRECIMIENTO ESPIRITUAL	24
5. CONCLUSIÓN: DE LA SANTIDAD DESEADA A LA POBREZA OFRECIDA	29

Jaime Roig, sj., especialista en espiritualidad ignaciana, es profesor en el *Institut de Teologia Espiritual* de Barcelona. Ha publicado en esta misma colección La soledad (núm 25).

Este cuaderno cuenta con la colaboración de la *Direcció General d'Afers Religiosos* del *Departament de Governació i Relacions Institucionals*



Generalitat de Catalunya
**Departament de Governació
i Relacions Institucionals**

Edita Cristianisme i Justícia, Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
Tel. 93 317 23 38 - info@fespinal.com - www.cristianismeijusticia.net
Imprime: Edicions Rondas S.L. - Depósito Legal: B-31.802-2012 - ISBN: 978-84-9730-303-3
ISSN: 2014-654X - ISSN (ed. virtual): 2014-6558 - Diciembre 2012

La Fundación Lluís Espinal le comunica que sus datos están registrados en un fichero de nombre BDGACIJ, titularidad de la Fundación Lluís Espinal. Solo se usan para la gestión del servicio que os ofrecemos, y para mantenerlo informado de nuestras actividades. Puede ejercitar sus derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición dirigiéndose por escrito a c/ Roger de Llúria 13, Barcelona.

El crecimiento espiritual es la columna vertebral de una vida espiritual, una vida toda ella llevada por el Espíritu. Una existencia enraizada en el misterio fontal de la santísima Trinidad y extendida en todas las dimensiones del ser humano y en sus relaciones con los demás y con la creación. Pero el crecimiento espiritual es don y tarea, misterio de gracia y de libertad, arraigado en lo más humano y animado por lo divino que se nos ha dado. De aquí que teología y antropología vayan acompasadas en la reflexión y en el trazado de las sendas por donde se desarrolla el crecimiento espiritual. Las páginas que siguen son una guía inigualable en esta senda que nos toca recorrer si queremos responder al impulso del Espíritu que nos habita.

Pero las páginas de este estudio ofrecen una particularidad y novedad especial. Son obra de autor. Debajo de ellas se esconde con la discreción que las avala, una persona, una historia y una experiencia que son el sello de calidad. En efecto, a través de estas páginas se entra en contacto con Jaime Roig del Campo, sj., se conecta con la sabia experiencia de su magisterio espiritual de una extensión sobrecogedora, en cuanto a personas (formación de laicos, religiosas, religiosos y seminaristas, Ejercicios Espirituales a una inmensa gama de ejercitantes) y en cuanto a lugares (toda España y parte de América Latina).

Jaime Roig, ahora, en la plena madurez de su vida y ministerio, nos comunica por un lado la sabiduría de la tradición y por otro nos asoma a la riqueza que brota en la actualidad en el amplio campo de la experiencia de Dios y del camino espiritual. Su copiosa experiencia está fecundada por la lectura nunca interrumpida de los autores que forman la rica savia de la tradición cristiana oriental y occidental y de la continua novedad que él ha sabido detectar y con la cual él se ha familiarizado y a nosotros nos ha enriquecido. Roig es un notable explorador bibliográfico, ya que sorprende señalando autores y obras que en cada momento alumbran alguna novedad o nueva inflexión en el campo de la teología espiritual.

Su servicio espiritual múltiple hasta el límite del agotamiento: Ejercicios Espirituales, acompañamiento espiritual, cursos, jornadas, etc., ha sido el lugar donde ha dejado transparentar, y sólo transparentar, dada su notable modestia y discreción, la calidad evangélica de su acción: gratuidad, sentido de fe, capacidad de escucha, disponibilidad constante,

inmensa capacidad de adaptación a la gran variedad de personas y situaciones. En todo momento: modestia y sencillez.

Entre sus rasgos muy personales está el humor manifestado en los juegos de palabras, en las anécdotas jocosas, en las frases ocurrentes, que nos traslada a la sabia pedagogía espiritual de la antigüedad cristiana del desierto.

Recientemente, un grupo de amigos jesuitas de Jaime Roig que, de distintas formas habíamos gozado en años pasados de su magisterio como profesor, maestro de novicios, instructor de tercera probación o formador –Veruela, Raimat, Barcelona, Andorra, El Brull son topónimos entrañables que encierran el recuerdo de su magisterio–, hemos tenido la fortuna de poder gozar de unas fecundas sesiones de seminario que él mismo ha impartido sobre el tema que de forma muy sintética, gracias al cuidado y riguroso trabajo de Javier Melloni, se recoge en esta publicación. Queremos, pues, que estas páginas no sean sólo una excelente oferta a quienes las van a leer y reflexionar, sino que levanten acta de gratitud al maestro y amigo.

Josep Maria Rambla, sj
Seminari d'Exercis Espirituals (CJ-EIDES)
Barcelona, diciembre 2012

1. LA PERSONA A IMAGEN DE DIOS

El hecho de que el ser humano no se baste, que no pueda llegar a su plenitud sin volverse hacia el Desconocido que lo funda y lo llama, se resume en esta afirmación fundamental de la fe: somos creados, somos *creaturas*. Tenemos tendencia a yuxtaponer *Creador* y *creatura*. Al contrario, hay que presentir que las *creaturas* no existen sino en Dios, en esa voluntad creadora que precisamente las hace diferentes de Dios.

1.1. El ser humano como *creatura*

Hemos sido creados de la nada, dice la Biblia (2Mac 7,28). La nada, por definición, no es *algo*. Es un concepto límite que significa que el ser humano no existe por él mismo, sino que Dios constituye «su origen, su centro y su fin» (Máximo el Confesor), el cual da «la vida, el movimiento, el ser», como dijo San Pablo a los atenienses (Hech 17,28).

En el islam se dice que el primer grito del recién nacido y el último suspiro del agonizante componen y proclaman el Nombre divino. Quizás ésta sería una traducción existencial de nuestro Cristo Alfa y Omega. Vivir no puede dejar de ser una celebración. Por eso cuando Aliosha Karamazov intenta apartar a su hermano Iván del camino del nihilismo, le suplica amar la vida, atreverse a abandonarse a ese gran amor que hay

en él; únicamente después tendrá la posibilidad de buscar el sentido de todo ello.

Amar la vida es presentir esta gracia primera que hace que no podamos existir sino en Dios, porque la vida es inseparable de la gracia:

«Dios formó al hombre con el barro del suelo, insufló en él un soplo de vida y el ser humano se convirtió en viviente.» (Gn 2,7)

Esta visión es incansablemente comentada por la Patrística: la gracia increada, que es luz y fuego, se encuentra implicada en el acto creador mismo. El hombre recibe a la vez la vida y la gracia. La gracia reside primordialmente en el hecho mismo de existir. Gregorio de Nacianzo va más lejos cuando habla, a este propósito, de un «chorro de la divinidad». Para él, el soplo mismo de Dios, el Espíritu Santo, constituye el principio de nuestra existencia. No solamente “incuba” las aguas originales, sino que se concentra en la existencia personal del hombre, en donde culmina y se supera la vida universal.

Así pues, la vocación del ser humano es la de convertirse libre y conscientemente en el celebrante de este gran misterio. El único ser humano verdaderamente natural es aquél que se reconoce *creatura* llevada por la gracia, llamada a la unión con su Creador.

1.2. El origen de la noción de persona: la teología trinitaria

El ser humano, en su condición de *creatura*, no es únicamente una naturaleza creada. Es también una existencia per-

sonal. Creemos saber lo que es la *persona*. Pero el teólogo, cuando examina lo que dicen los filósofos y los psicólogos, tiene la impresión de que hablan sólo de lo mejor del individuo y todavía no de la persona. Su misterio únicamente puede hacérselo presentir la contemplación de la Trinidad.

Todo está dicho en la oración sacerdotal de Jesús:

«Que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros. Yo les he dado la gloria que me has dado, para que sean uno como nosotros somos uno, yo en ellos y Tú en mí...» (Jn 17,21-22)

Los Padres llamaron *hipóstasis* al Padre, al Hijo y al Espíritu, cada uno en su originalidad incomparable. Y nombraron *ousía* (substancia) a su identidad. *Hipóstasis* era un término banal al que le dieron un sentido nuevo. No era un término filosófico, sino que servía en la vida corriente para designar una cosa, captada sobre todo en su particularidad.

La lógica privada e individualista de la gracia opone y confunde. En cambio, el dogma de la Trinidad sugiere la coincidencia en la Fuente divina de la unidad absoluta y de la diversidad absoluta. El Tres, aquí es un número *meta-matemático* (Basilio de Cesarea) que, siempre idéntico al Uno, significa la superación infinita de la oposición, no por reabsorción en lo impersonal sino en la plenitud del amor, según una diferencia transparente donde cada Persona, lejos de oponerse, *pone* a las otras. Cada una aparece como una manera única de hacer existir la misma

Esencia, de recibirla de los Otros y de dársela en este «Inmóvil movimiento de Amor» del que habla Máximo el Confesor. Es una especie de danza amorosa en la que cada uno se borra para que el otro sea plenamente; y precisamente gracias a ello, cada uno también es plenamente él mismo.

Así, la Trinidad designa la «identidad de los Únicos», donde no solamente existe plenitud, sino que cada una de las Personas es fuente de la existencia personal en el amor. Lo propio del amor es tanto unir como diferenciar.

1.3. Persona y naturaleza

El carácter sobrenatural de la persona está expresado en filigrana en el dogma de Calcedonia, donde se subraya la unidad de la humanidad y de la divinidad. Cristo es verdadero Dios y verdadero hombre, esto es, perfecto en su humanidad. Esta humanidad integral engloba lo visible y lo invisible de lo humano, es decir, el cuerpo y el alma *racional*. La palabra *racional*, *razonable*, traduce mal el griego, que se refiere al Espíritu como el confin superior del alma, capacidad espiritual donde la naturaleza humana se abre al Espíritu. Cristo es, pues, de una humanidad plena, hecha de un alma espiritual y de un cuerpo. No obstante, no es una persona humana, ya que es el Verbo encarnado, el Hijo co-eterno del Padre, y así, una persona divina. Es decir, que en el ser humano, la persona no se identifica ni con el cuerpo, ni con el alma, ni con el espíritu. Pertenecer a otro orden de realidad.

El pensamiento de los Padres y de los monjes del desierto, a pesar de la in-

fluencia del dualismo helénico, ha permanecido fiel al pensamiento bíblico que capta al hombre en una unidad que Dios trasciende radicalmente y que él puede transfigurar enteramente. La unidad psicosomática que subrayan hoy las ciencias humanas no ofrece ninguna dificultad al sentido cristiano.

La verdadera distinción es la que existe entre la naturaleza y la persona. La naturaleza pertenece al interrogante: «¿Qué es esto?». Esta pregunta está en neutro, en el neutro del concepto. La persona trasciende toda pregunta. No puede definirse, es no-conceptualizable. La persona es «la irreductibilidad del hombre a su naturaleza», la persona es lo *irreductible*.

El Oriente no-cristiano reduce por la ascesis, el Occidente postcristiano, por las ciencias. El Oriente arranca metódicamente las pieles muertas, cósmicas, biológicas, sociales, psicológicas y reabsorbe al hombre en lo transpersonal. El Occidente analiza metódicamente los condicionamientos y espera la salvación de lo infrapersonal a través de la cura psicoanalítica o de la revolución social.

Necesitamos, al igual que una teología *negativa*, una antropología *negativa*. Las ascesis del Oriente no-cristiano y los análisis científicos del Occidente son preciosos: no nos dicen lo que es la persona, pero nos permiten comprender lo que no es. Para presentir el misterio de la persona es menester superar todo su contexto natural, toda su envoltura cósmica, colectiva, individual, todo lo que puede ser captado. Se capta siempre la naturaleza, no se capta jamás la persona. No se captan más que objetos,

aunque sean objetos de conocimiento. La persona no es un objeto de conocimiento, tampoco Dios. Como Dios, la persona es lo incomparable, lo inagotable, lo “sin fondo”.

Se puede poner en fila a individuos, hacerlos entrar en conjuntos. La persona, en cambio, es siempre única. Desgarra todos los sistemas, perforando el universo y deja siempre una apertura.

Para discernir el misterio de la persona es menester llevar más adelante el paralelo entre teología negativa y antropología negativa. El Dios *siempre mayor* está no solamente más allá de toda afirmación, sino también de toda negación. El Abismo se revela como el Amante que trasciende su propia trascendencia para venir a buscar la “oveja perdida” –toda la humanidad y cada uno de nosotros– y hacerse por ella “pan de vida”. El nombre propio del Viviente es un nombre expropiado: el Amor se revela en la cruz. La teología negativa desemboca en la paradoja del Viviente crucificado, del Inaccesible que se da totalmente, pero permanece velado por la sobreabundancia misma de su luz. Cuanto más se encuentra a Dios, tanto más se le busca. La participación introduce en la inagotable reciprocidad de la Tri-Unidad.

Ausente de los análisis de la razón por la sobreabundancia misma de su luz, la persona se revela en el amor. Más allá de todos los conocimientos que se puedan reunir sobre un ser humano, la apertura a la revelación exige oración, atención, en el límite, muerte a sí mismo: el conocimiento de la persona es “desconocimiento”, noche translumino-sa del amor.

Tenemos continuamente la tentación de juzgar en lugar de acoger. El verdugo y el amante perverso tienen esto en común: quieren poseer a una persona. Pero no se poseen más que los cadáveres. El conocimiento verdadero del otro, es decir, su desconocimiento, exige a la vez el riesgo y el respeto. Dios no ha conocido verdaderamente al hombre sino en la Cruz. Una vulnerabilidad infinita es la condición de este desconocimiento donde, cuanto más lo conocido es conocido, tanto mas se revela desconocido.

1.4. El ser humano a imagen de Dios

Los Padres, junto con los filósofos de la antigüedad, han subrayado que el ser humano une lo visible y lo invisible, resumiendo en él el universo. Con todo, para los Padres, la verdadera grandeza del hombre no está en que resuma el universo, sino en que sea a imagen de Dios. Gregorio de Nacianzo, decía:

«En mi cualidad de tierra, estoy ape-gado a la vida de aquí abajo, pero siendo también una parcela divina, llevo en mi seno el deseo de la eternidad.»

El hombre, como Dios, es una existencia personal. No es una naturaleza ciega, una roca o un árbol. Ha de englobar, expresar y cualificar su naturaleza con toda una conciencia y responsabilidad, con la cual debe responder al llamamiento de Dios. La imagen no es, pues, algo en el hombre: es a la vez la aspiración de su naturaleza y la libertad de su persona.

Para los Padres, el ser humano debe *personalizar* al universo; no salvarse de él, sino salvarlo comunicándole la gracia. Simultáneamente, el ser humano debe descifrar humildemente *la Biblia del mundo*, debe someterse a toda vida para hacerla crecer, expresando y favoreciendo, el empuje secreto de su alabanza.

Se impone la pregunta: ¿Por qué Dios nos ha creado trágicamente libres, trágicamente responsables, dándonos una carga tan pesada que la depositamos sin cesar al pie de los ídolos y de los inquisidores? La respuesta de la gran tradición cristiana es unánime: Dios ha creado al ser humano libre porque lo ha llamado a la deificación, a una condición divino-humana en la que su humanidad transfigurada encuentre su plenitud. Este llamamiento exige una respuesta libre. Lo simplemente automático, lo meramente animal es indigno de una existencia personal, que adquiere en su adhesión misma una entera responsabilidad.

Por eso Adán tenía que pasar por la prueba de la libertad, para crecer en un amor consciente. Por eso el Amor sacrificial no puede revelarse antes de que el cuchillo de Abrahán haya relucido ante los ojos de Isaac, ni antes de que haya resonado el grito de Job llamando a un Dios que trasciende su propio poder. Por ello el Pueblo Elegido fue un pueblo duro de cerviz, que recibió el nombre de *Isra-el*, «fuerza de Dios», después del enfrentamiento nocturno con el Innombrado. Finalmente, cuando Dios asumió el destino de Isaac y el destino de Job, vino en secreto. Sólo el libre amor del Hombre puede reconocerlo en un esclavo crucificado, man-

chado de sangre y de salivazos. Aun así, el Resucitado no se impone. María Magdalena lo reconoció en el jardín con un grito de fe y de amor, y el discípulo amado, al borde del lago. Nuestro Dios viene en secreto, y la misma Iglesia, en la que el Espíritu nos integra al Cuerpo Eucarístico del Resucitado es un secreto cuya santidad nos está enmascarada por tantas escorias históricas. El hombre no puede amar realmente a Dios sino porque puede rechazarlo. El libro clave de la Biblia, en esta perspectiva, podría ser el Cantar de los Cantares, esa larga búsqueda del uno por el otro. Dios busca al hombre, más que el hombre busca a Dios.

1.5. El riesgo de Dios

El riesgo se inscribe en el colmo de la omnipotencia creadora porque sólo el Amor vivificante puede crear un ser vivo libre. La omnipotencia se cumple limitándose. En el mismo acto creador, Dios se limita de algún modo, se retira para dar al hombre el espacio de la libertad. La cima de la omnipotencia desvela así una impotencia paradójica. Porque la cima de la omnipotencia es el amor y Dios puede todo salvo constreñir al hombre a amarlo. Entrar en el amor supone entregarse sin protección al peor sufrimiento: al rechazo y al abandono por parte de los que amamos. La creación está a la sombra de la cruz. El Cordero de Dios, dice de muchos modos el Apocalipsis, está inmolado desde el origen de los siglos.

El amor de Dios es así el espacio de mi libertad. Si Dios no existe, no soy más que una parcela de la sociedad y

del universo, sometido a sus determinismos, en definitiva a la muerte. Pero si Dios es el amor crucificado, se me ofrece una libertad sin límites, una participación en la libertad misma de Dios.

1.6. De la imagen a la semejanza

Si bien Cristo restaura y renueva nuestra naturaleza, no puede tomar a su cargo nuestra libertad personal. La persona es un absoluto que nada, ni Dios mismo, puede asumir y transformar. Dios no puede hacer con nuestra libertad nada más que intentar convencerla por el testimonio de su amor. Por ello se encarna, sufre y muere por nosotros, porque «no hay mayor amor que dar la vida por los que ama» (Jn 15,13). Por amor del hombre se vacía, deja entrar en él toda la desesperación de la humanidad separada, hasta el punto de que una impensable brecha se abre entre Dios y Dios, entre el Padre y su Hijo crucificado, como si el Dios muriente en la carne sobre la cruz conociera el estado más infernal del ateísmo: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mc 15,34). La antinomia sin medida del Dios viviente y del Dios crucificado testimonian al hombre que Dios es amor sin medida; por ello Máximo el Confesor y después Nicolás Cabasilas han hablado del *amor loco* de Dios. El amor responde al amor y la libertad personal resucita de ella misma. En definitiva «el hombre no cede sino bajo el peso de la humillación extrema de Dios» (Máximo el Confesor).

A imagen de Dios, el ser humano se hace capaz de amar al otro más que a él mismo. No ha de amarlo más que a su

existencia personal, ya que se nos ha dicho: «amarás al prójimo como a ti mismo», sino más que a su propia naturaleza, que a su propia vida. El hombre deviene plenamente una persona cuando supera su propia naturaleza, dando su vida no solamente por los amigos, sino por sus enemigos. Por eso, según el starets Silvano del Athos, el amor de los enemigos es el único criterio infalible de nuestro progreso espiritual.

Que el ser humano sea a *imagen de Dios* significa que lo es a imagen de Cristo. Únicamente en Cristo el ser humano encuentra su verdad. Sólo Él es plenamente el ser humano de las Bienaventuranzas, el pobre que se recibe sin cesar de las manos del Padre y cuya dulzura transforma la tierra en Eucaristía. Él es el *corazón puro* como un lago de paz donde cada uno descubre su verdadero rostro, el testigo de la justicia para con Dios y con el hermano, contra todos los conformismos del poder y del orgullo. Él es el pacificador crucificado que da su vida por sus amigos y resucita a sus enemigos. En el Resucitado, el ser humano descubre el sentido de la tierra y la finalidad de la creación. El rostro de Cristo es inseparablemente el rostro de Dios en el ser humano y el rostro del ser humano en Dios. Él es el único rostro que no se cierra jamás porque su transparencia es infinita. Él es la única mirada que jamás petrifica sino que libera. Él es el Rostro de los rostros, clave de todos los demás rostros.

En esta perspectiva de la divino-humanidad, Dios ha creado al ser humano. El destino entero de la humanidad es cristológico. El hombre y la mujer incorporados a Cristo por el bau-

tismo vuelven a convertirse en imagen de Dios. Bajo el soplo y el fuego del Espíritu, les toca recrear de un modo personal, única e incomparable esta imagen y hacerla plenamente semejante a Cristo. «Dios se ha hecho portador de la carne para que el hombre pueda convertirse en portador del Espíritu», dice Atanasio de Alejandría. Sólo la unión de nuestra libertad y del espíritu, a través de los combates del amor, puede permitirnos plenificar la imagen en semejanza, dar nuestro propio rostro al Cuerpo de Cristo. El Espíritu y la libertad componen poco a poco la inmensa comunión de los transfigurados a través de la cual la transfiguración universal, secretamente realizada en Cristo, se manifestará en la gloria. Dios ha abierto en Cristo a la humanidad los caminos de la vida. Ahora espera la libre respuesta del ser humano, esta «novedad del Espíritu» de la que habla el apóstol y que se identifica con toda existencia verdaderamente personal, comunicante y creadora. La victoria definitiva sobre la muerte, la metamorfosis definitiva, en el Reino, de la historia y del universo, brotarán, brotan ya de la plegaria y del amor activo de los hombres que «respiran al Espíritu».

«He aquí que el Señor nos ha dado el poder de devenir por la eternidad Hijos de Dios: en adelante nuestra salvación está en nuestro querer.» (Máximo el Confesor)

1.7. María, nacimiento de la persona

El misterio de la imagen restaurada en Cristo y el de la semejanza conquistada

por el Espíritu y la libertad se juntan en la Madre de Dios, primera persona creada que ha llevado la carne de la tierra hasta la incandescencia del Reino. Nicolás Cabasilas ha podido decir que Dios, en tanto que no había encontrado una Madre, era como un rey en exilio, como un forastero “sin ciudad”. Únicamente porque una joven, en su soberana libertad, ha aceptado el anuncio del ángel, Dios ha podido tomar carne, entrar en el corazón de su creación, recrear al mundo desde el interior. Porque el cuerpo no es nada más que el mundo convertido en interior de una persona y solamente una persona podía reabrir en su cuerpo al Exilado. Por primera vez desde el fracaso original, la nueva Eva ha desanudado la tragedia de la libertad humana.

Ahora bien, el misterio de María se universaliza hoy en la Iglesia del Santo Espíritu.

«Cristo nace místicamente en el alma, tomando carne a través de los que son salvados, haciendo de un alma que lo engendra una madre virgen.» (Máximo el Confesor)

No se trata exactamente de la continuación de la Encarnación, sino de su actualización personalizada por y en el Espíritu Santo. Es el Cristo que viene, el Cristo-humanidad y el Cristo-universo, que se manifiesta así progresivamente. Es idéntico al Resucitado, pero la cepa lleva ahora innumerables racimos de donde fluye el vino de la gran alegría. Cristo, el Cristo que viene, será en un sentido nuevo el Hijo del hombre. Lo engendremos cada vez que la imagen crística que nos funda lleve fruto en

una semejanza personal según la eterna juventud del Espíritu. Panayotis Nellas, teólogo griego contemporáneo, ha notado que en el curso de los siglos muchos ateos han exigido que el hombre pueda convertirse en Dios, pero ninguno ha osado pensar que el hombre pudiera engendrar a Dios. Ya no son las muchedumbres en marcha, ya no son los ejércitos prestos a la invasión, ni las migraciones innumerables —siempre movimientos colectivos—, los que van a decidir del porvenir del mundo. Es el diálogo secreto de Dios con una joven, porque Dios quiere revelarse en su intimidad más personal, suscitando en ella la *respuesta* que constituirá nuestra *personalidad*. Es el sí de nuestra respuesta el que nos hace personas. Este ser persona a partir de la figura de María tiene tres rasgos.

1.7.1. Evolución: paso a la oblación

Como María, uno se convierte verdaderamente en *persona* pasando de fuera a dentro. San Agustín nos habla de su conversión como de una transición de fuera a dentro, una exterioridad que no era física sino metafísica, que supera y transciende el de afuera físico. «Yo estaba fuera» quiere decir que era forastero a mí mismo, soportaba mi vida, era esclavo de todo lo que se me había impuesto por mi nacimiento, obedecía a mis nervios, a mis humores, a mi temperamento, a mis glándulas; yo no era el creador de mí mismo, no era ni una fuente, ni un comienzo, ni un espacio, ¡sólo era una cosa! En lugar de ser alguien, era algo. Pero el encuentro con Dios, al hacerme pasar de fuera a dentro, me ha

hecho pasar de *algo* a *alguien*. Es todo mi ser el que ha sido aprehendido desde dentro y hacia dentro, hacia ese universo inviolable que escapa a todo constreñimiento y que es el que hace engendrar a la Persona en su seno, como María.

1.7.2. Condición: la transparencia

La importancia del sí de María fue su radical don de sí en la transparencia. El carácter inacabado del ser humano es una llamada a crearse él mismo en su dignidad y su grandeza. Si el hombre permanece abierto a posibilidades infinitas, es porque está llamado no a soportar su vida sino a darla. Este inacabamiento del hombre es un llamamiento dirigido a cada uno: cada uno debe hacer de él mismo un bien común, un bien universal.

Uno escapa de la esclavitud no huyendo de los condicionamientos, sino haciendo de ellos la ocasión de un don. Hay que decir más: el ser humano tiene que hacerse hombre para expresar en su vida esta Presencia que funda su dignidad, para dejar transparentar a través de él mismo ese Bien infinito que es Alguien.

Es Cristo quien nos revela este espacio interior que tenemos que *cultivar* en nosotros mismos; es Cristo quien va a dar un sentido a este espacio interior mostrándonos y revelando en la Trinidad Divina el sentido mismo de nuestra libertad. Él nos va a mostrar que no podemos realizarnos sino dándonos totalmente, haciéndonos totalmente transparentes al Amor Eternal, virginizándonos porque tendremos con nosotros mismos un contacto oblativo, del mis-

mo modo que Dios tiene consigo mismo un contacto oblativo, un contacto donde se comunica en el don que constituye el misterio mismo de su vida íntima. La libertad de llegar a una oblación transparente es expresión del Reino.

1.7.3. La atención al Reino interior

«María guardaba todas estas cosas en su corazón» (Lc 2,19.51). De ella nacerá Jesús, que está arrodillado ante este Reino interior en que tenemos que convertirnos. No hay otro reino de Dios que la realeza del Amor de Dios en lo más íntimo de nosotros mismos. Y con él hemos de hacer historia. Dios no

puede cumplir esta realeza solo. Si fuese de otra manera, Jesús no estaría arrodillado ante sus discípulos. Nunca el ser humano ha recibido tanto honor. Pero es necesario nuestro consentimiento para que se abra este Reino interior. Nunca la libertad humana ha recibido tan vasta dimensión como en este arrodillamiento del Señor ante nosotros. Este es el Verdadero Rostro de Dios. La realeza de Dios es la de tocarnos por su Libertad para suscitar la nuestra. Nuestro sí es condición en este matrimonio que Dios quiere contraer con nosotros, este sí condiciona para nosotros la entrada en un mundo nuevo, desconocido, insospechado y maravilloso.

2. DECIDIRSE, CLAVE DE LA MADUREZ HUMANA Y ESPIRITUAL

Más que una trayectoria lineal, la vida espiritual se presenta como un proceso en espiral que asume progresivamente todas las dimensiones del ser humano. El Espíritu de Dios penetra y transforma poco a poco las profundidades del ser humano: su memoria, su inteligencia, su libertad, su manera de juzgar, de sentir, de amar, sus relaciones con el otro y con el mundo.

2.1. Dinámica de la vida espiritual

Nuevas experiencias vienen a ensanchar el campo de su humanidad: la vida familiar, los estudios, la amistad, la adolescencia, la profesión, el amor, la vida social y política...; y también la salud y enfermedad, el éxito y el fracaso, la abundancia y la privación, el envejecimiento y la muerte.

Todo es un llamamiento para descubrir en estas nuevas tierras la semilla de la Palabra de Dios. A medida que se abre el campo de las empresas humanas, el Espíritu planta también allí la

cruz de Cristo. Por esto la experiencia fundamental, el eje de toda la espiral, es la experiencia pascual. No se trata solamente de vivir experiencias nuevas, sino sobre todo de lograr que el centro de gravedad de la propia personalidad se encuentre transferido a Dios. La vida humana permanece siendo lo que es: humana e inserta en el mundo, pero se la vive cada vez más a partir de un centro diferente y de otra fuente. La experiencia espiritual no hace salir del mundo hacia Dios, sino que hace amar a Dios y a su prójimo con el mismo amor que viene de lo alto.

En esta perspectiva, la santificación de la persona se realiza en una doble dimensión: en el acto por el que Dios comunica su propia vida, su amor y su perdón; y en la respuesta y el consentimiento del ser humano. Las cualidades psíquicas condicionan el desarrollo y el ejercicio de los frutos del Espíritu.

Un cristiano es fundamentalmente un ser humano que confiesa su fe, que es capaz de decir “yo” y comprometerse. La confesión de la fe no es una afirmación de fragilidad; es una declaración, la expresión de una seguridad encontrada, de una solidez:

«Y os digo que por todo el que se pronuncie por mí ante los hombres, también este Hombre se pronunciará por él ante los ángeles de Dios.» (Lc 12,8)

Este compromiso por Cristo supone tres actitudes:

1) Responsabilidad de la propia vida: hacer profesión de fe comporta un acto performativo que me compromete y me presenta como alguien con quien se puede contar. Juntos existimos en la fe. Pronunciarse así es hacerse capaz de decir “yo”, de convertirse en sujeto de su historia y de dar a la propia vida la forma de una respuesta.

2) Consentimiento a lo real: ser cristiano implica comprometer la propia libertad en la duración y en la realidad, sobreponiéndose al idealismo de los grandes sentimientos que acaba conduciendo al desánimo y a la culpabilidad paralizante.

3) Fidelidad en la relación: vivir en cristiano supone poder anudar con los

otros relaciones verdaderas, ni de dependencia, ni de utilización; y haber adquirido la capacidad de identificarse en el seguimiento de Cristo con los que la sociedad no reconoce: el extranjero, la viuda, el huérfano.

2.2. La necesidad de elegir

Para que todo ello se dé, es necesario que tome cuerpo en la realidad y que se comprometa en una historia. Para ello hay que elegir, es decir, renunciar a gustarlo y poseerlo todo. Elegir supone tres cosas: aceptar el lugar concreto de la encarnación, que nos vincula a la vez que nos limita en el espacio y en el tiempo; aceptar el compromiso en la duración, lo cual va contracorriente, porque prima la espontaneidad, lo transitorio, lo inmediato; y asumir la precariedad de las cosas, sin dejar que nos corroa la pregunta de qué sirve comprometerse en un mundo tan inestable que nos hace construir sobre arena.

Vivimos esta precariedad con miedo, con una necesidad casi religiosa de encontrar refugio. Lo mismo sucede con el compromiso con las relaciones humanas, las cuales suponen superación de la decepción que siempre nos va a causar el otro, la aceptación de los límites propios y ajenos, y asumir la ambigüedad que nos causa la diferencia. Hay que renunciar a la imagen ideal que nos hemos formado del otro. Hay quien no se compromete a fondo en la relación con el otro para evitar decepciones. La madurez consiste en la capacidad de soportar sentimientos ambivalentes en esas relaciones aceptando la diferencia. Para todo esto es necesario

la experiencia del perdón recibido y del perdón que se da, base del desarrollo del amor y de una fidelidad viva. La misma oración puede encontrarse trabada o liberada a nivel de estos procesos psicológicos mencionados.

Por su parte, San Pablo impele a «discernir lo mejor» (1Tes 5,21). Ello requiere madurez. Nadie tiene la seguridad de llegar a discernir lo mejor sino que muchas veces hay que contentarse con lo menos malo, lo cual ya es un avance con relación a lo malo. Llamo a todo esto *decidirse*, e insisto en el “se”: lo que importa es no decidir por los otros hombres, sino hacerlo por sí mismo:

«Y esto pido en mi oración: que vuestro amor crezca todavía más y más en penetración (*epignosei*, verdadera ciencia) y en sensibilidad (*aisthēsei*, tacto afinado) para todo; así podréis vosotros acertar con lo mejor y llegar genuinos y sin tropiezo al día del Mesías, colmados de ese fruto de rectitud que viene por Jesús Mesías, para gloria y alabanza de Dios.» (Fil 1,9-12)

2.3. El crecimiento del deseo (la *dilectio*)

Las palabras de Pablo ponen en relación la madurez con la vida espiritual. Estamos en el plano del deseo, de la *dilectio*. Un deseo que ha crecer más y más como condición para la transformación. Cuando este deseo crece suceden tres cosas:

a) Se da la adquisición de una verdadera ciencia, que no es del tipo de las

ciencias exactas, sino una ciencia vuelta hacia la verdad, la verdad del sujeto, que capacita para analizar los comportamientos y aplicarse a sí mismo lo que se descubre en el exterior.

b) Esta verdadera “ciencia” (*epignosei*) no puede permanecer en el nivel nocional; ha de tener su correspondencia en el plano afectivo, en el registro de la sensibilidad, lo que San Pablo llama *aisthēsei*, tacto afinado.

c) Si se tiene esta verdadera ciencia y este tacto afinado, entonces se nos concede discernir lo mejor y hacernos genuinos. Esta facultad es un don notable. Un trabajo y un proceso que hacen genuino para producir un fruto: una decisión.

Habría, pues, que adquirir esta “ciencia verdadera” —no imaginaria—, la cual tiene sus apoyos en la afectividad, en lo que llamamos el *tacto afinado*. Ello permite liberar el propio deseo para tomar una decisión que sea firme y que sea para mayor gloria de Dios. Este carácter cierto y certero del discernimiento que requiere una decisión personal se concreta siempre en un contexto situado. Para llegar a ello, no hay que separarse del mundo, porque el mundo es el lugar donde este proceso puede ocurrir; de lo contrario, el movimiento no pasa por la realidad sino en “otro lado” imaginario.

2.4. Una ciencia interior

Discernir, pues, consiste en una ciencia interior, no de un conocimiento que tenga sus causas y sus consecuencias en objetos externos. De esta clase de ciencia se habla muy poco en nuestro

mundo moderno. Las características de esta ciencia interior son las siguientes:

a) En primer lugar, su universalidad. Antes de ser una cualidad cristiana, el discernimiento atañe a todo ser humano. Todas las personas han de hacer constantemente elecciones, optar entre diversos posibles. Gobernar es escoger; y escoger es eliminar, para poder fijarse en algo. Considerando el discernimiento como el fenómeno más universal que pueda haber, también podemos hablar de *constreñimiento* de lo real: la realidad no se puede cambiar por real decreto, sino que nos condiciona.

b) Decidirse en una coyuntura singular y única es escoger en función de unos valores e introducir en la red del “determinismo de las cosas” un hecho nuevo. Este hecho nuevo es una modificación en el bloque compacto del determinismo. Reflexionar sobre el *decidirse* es intentar comprender la novedad que introduce esta decisión. Uno se decide siempre en una coyuntura singular y única. La situación nunca puede ser la misma, los datos cambian constantemente y algo de la situación es propio de cada uno.

c) Para discernir, hay que saber sobre qué se discierne, hay que destacar el objeto de discernimiento. Discernir, decidirse, supone primeramente identificar. Para ello es necesario un proceso de percepción afinado, que consiste en caer en la cuenta de la naturaleza y valor de cada elemento en juego. Discernir es, pues, también, desenredar, destacar un objeto o actuación. Hay que avanzar contra las ilusiones y las representaciones, o mejor, hay que avanzar a través de ellas.

2.5. Entre la distancia y la confusión

En toda decisión hay que distinguir dos niveles: el conocimiento y la acción. Discernir es evitar la *fusión*, que tiene que ver con el conocimiento, y la *confusión*, que tiene que ver con la acción. La fusión proviene del rechazo a identificar, a percibir lo distinto porque es muy doloroso devenir uno mismo. La fusión no permite el discernimiento porque ahoga en un todo lo que está a punto de desprenderse. La confusión, en cambio, está más en relación con la acción en la medida que se manifiesta como una huida hacia delante. Tomar una decisión es costoso; más vale avanzar constantemente sin reflexionar demasiado. Pararse sería doloroso, habría que mirar demasiadas cosas. El actuar se convierte entonces en el valor supremo, sin que haya reflexión ninguna.

Devenir adulto es aprender a decidir y a decidirse. El niño no identifica los objetos sino que busca la totalidad. El adolescente comienza a identificar las cosas, pero no puede cogerlo todo. El adulto, si no es un eterno adolescente, aprende a decidirse por una cosa determinada y no por otra, y sabe mantenerse en su elección.

2.6. Un contexto situado

Toda decisión está situada en un contexto. Ni está a plena luz ni totalmente en tinieblas sino que se trata de un juego contrastado de luz y oscuridad. Se trata de la danza de la creación, del mundo y de mí mismo (Cf. 2Cor 4,6). El Dios creador es el mismo Dios que

uno se esfuerza por conocer interiormente. La creación a partir de las tinieblas —«Que se haga la luz»— continúa en el juego de tinieblas y de luz en el interior del ser humano.

Hay que empezar contando con el peso de la historia personal. Soy el producto de una historia antes de producir una historia. Hay que recordar que la libertad es la necesidad comprendida: no hay libertad si se cierran los ojos a la necesidad.

Después, contamos con el diálogo con los demás, la luz de la palabra intercambiada. Hay que consentir en dejar que mi historia personal sea mirada por otro y también hay que aprender a hablar.

En tercer lugar, hemos de tener en cuenta el choque de los acontecimientos. La dificultad no está en querer de-

cisiones que rodeen y esquiven los acontecimientos, sino que hay que convencerse en que a partir de los acontecimientos hay que tomar las decisiones.

Finalmente, hay que asumir el coraje de decidirse. El mundo actual está lleno de comentadores de la acción ajena, pero entre el que comenta las decisiones de los otros y el que toma una decisión por él mismo hay una frontera importante. El coraje no es el mismo en los dos casos. Comentar con inteligencia no es fácil, pero decidirse es entrar en un universo moral contrastado, un lugar personal y conflictivo.

Hay que manejar la alternativa y sopesar las decisiones que han de ser confirmadas en el tiempo. Importa saber dar tiempo al tiempo. Esto no puede vivirse sino por un hombre que acepte estar presente a sí mismo.

3. LEYES DEL CRECIMIENTO ESPIRITUAL

A partir de las diferentes elecciones y decisiones que vamos tomando se va dando el crecimiento espiritual. Hablar de este crecimiento es importante en el contexto cultural actual, ya que se privilegia el instante con relación a la duración; se fomenta la experiencia inmediata, su intensidad, su sinceridad sobre la experiencia reflexionada, preparada o releída. Ahora bien, no se crece fuera de la duración, del tiempo asumido, de la paciencia aceptada. El contexto actual favorece más la multiplicación de experiencias variadas que el avance. Todo ello tiene sus consecuencias en el plano espiritual, ya que se da primacía a la experiencia emotiva, a su calor y a su intensidad, con una tendencia más o menos consciente de buscar la repetición de este tipo de sensaciones, pero no se madura. Todo ello es grave, porque a veces la intensidad misma de la experiencia enmascara el rechazo a crecer tanto de los grupos como de las personas.

3.1. La llamada al crecimiento

La primera palabra de Dios al ser humano es una llamada a *crecer*: «Sed fecundos, multiplicaos, llenad la tierra» (Gn 1,28). Esta llamada se inscribe en la bendición de Dios sobre todas las cosas, bendición dada a toda la creación para que crezca. Se podría decir que

Dios, siendo todo, ha renunciado a ser todo para que *lo otro* exista, para que ante él haya esa alteridad, que ha querido libre, llamada a unirse a él en la libertad del amor. Y se puede decir que, en su acto creador, Dios no tiene más que un proyecto y un deseo: el crecimiento del hombre en la libertad y en la Alianza.

Toda la historia de la Alianza está marcada por intervenciones de Dios para salvar la vida, hacerla triunfar de los poderes de la muerte. Así, después del diluvio, en el momento del éxodo o de la vuelta del destierro, Israel es llamado a crecer en la justicia y la fidelidad, y los poderes de la muerte nunca podrán ahogar su crecimiento. Dios intervendrá en el corazón de hogares estériles para dar vida: en el vientre de Sara y de Ana; en las angustias del destierro para suscitar un liberador; en la noche de Belén para dar al mundo su Luz. Sobre Jesús, la primera palabra que dirán los evangelios es que crecía en estatura y en sabiduría ante Dios y ante los hombres (Lc 2,52). Decir esto es mucho más que dar una nota edificante destinada a elogiar una familia santa, sino que se trata de un anuncio profético que sitúa a Jesús en la línea de los fieles de la Alianza, esos justos que crecen como la palmera en la ribera de las aguas (Sal 1). Los evangelios describirán la misión de Jesús, desde el Bautismo hasta la Ascensión, como la andadura de la luz que se ha levantado sobre el mundo, que ha crecido, que se veló un instante, antes de triunfar definitivamente de la noche en la semana de Pascua.

La Palabra de Dios es presentada como una semilla echada en tierra, llamada a crecer y a dar fruto (Lc 8) y el Reino de Dios es comparado a la levadura que levanta la pasta, a la mies que madura, a la red que se llena, a la sala de bodas donde se presentan los invitados, a la ciudad que se edifica. El Espíritu es quien, en la Iglesia, va a multiplicar el pan, la palabra, el perdón y la paz. Todas estas imágenes evocan el crecimiento.

En consecuencia, el primer sí del hombre a Dios, el más fundamental, es un sí a la vida, al crecimiento.

Creer es nuestra primera vocación cristiana: decir sí a Dios diciendo sí a la vida, al crecimiento. Pero esta vocación no es algo obvio ni espontáneo:

- Israel duda ante la prueba del desierto y le da por añorar la seguridad de la servidumbre (Nm 14; Ex 16).
- Pedro duda al andar sobre las aguas, en afrontar los poderes del mal en medio de los que está llamado a ser pescador de hombres (Mt 14,22).
- Nicodemo queda turbado ante el llamamiento a renacer en el agua y en el espíritu (Jn 3).
- El joven rico rechaza el abandonar la carcasa protectora de sus riquezas humanas y espirituales para arriesgarse en la aventura del crecimiento. Se quedará con sus buenos deseos de adolescente (Lc 18,19).
- A nuestro alrededor, hombres y mujeres multiplican sus esfuerzos para no tener que crecer.

Por temor a crecer, muchos se refugian en la neurosis o en la enfermedad, permaneciendo niños, haciéndose acunar, repitiendo los gestos y las actitudes del niño o del adolescente. Por miedo de crecer, se refugian en la ley. De ahí los integristas, los sectarismos, los legalismos, que son fundamentalmente miedos a crecer. Se refugian en la ensoñación o la violencia para borrar lo real en la ensoñación o destruirlo en la violencia, lo cual son dos maneras antitéticas de rechazar el afrontamiento con la realidad, de rechazar el crecer.

Crecer es siempre un riesgo, una elección. Requiere abandonar la etapa a la que se había llegado y correr el riesgo de lo desconocido.

3.2. Las leyes del crecimiento

3.2.1. Crecer en una relación

No se crece solo. Se crece en una relación respondiendo a un llamamiento, dando fe a una palabra. Un niño no se hace hombre sino respondiendo a la palabra de sus padres que lo llama a crecer, a entrar en relación con otros. Dando confianza a la palabra de sus padres, el niño entrará en la sociedad de los hombres.

Se ha podido llegar a decir que las edades de la fe coinciden con las edades de la relación: capacidad de fe adulta y de relación adulta van a la par. Cada uno de entre nosotros reproduce en su relación con Dios los caracteres de su relación con los otros: posesividad u oblatividad, agresividad o confianza.

Crecer en la fe es crecer en el amor, y el amor no crece sino superando el contexto fusional o narcisista en el que nace. El deseo de hacer de dos uno solo, por el miedo a estar o sentirse solo. Amar por el deseo de ser amado... Pero el amor no merece ese nombre sino cuando tiende a superar ese clima fusional para convertirse en amor del otro por él mismo, en el respeto y la aceptación de su diferencia.

Lo mismo hay que decir de la relación con Dios. Encontrar a Dios es una aventura llena de imprevistos donde es menester aceptar constantemente perder al que se creía haber encontrado. Y es el

deseo mismo de Dios, si es profundo y vital, el que me conducirá a hacer la experiencia de la ausencia de Dios. La fidelidad a las exigencias del amor es la que conduce a los místicos a la experiencia de la noche. Crecer en una relación es aceptar las muertes que el encuentro del otro me hace vivir.

3.2.2. Crecer en una historia

No hay crecimiento sino en el tiempo aceptado, reconocido, dominado, en el rechazo de lo inmediato y en la contención de quererlo todo aquí y ahora. Es cierto que el presente es el lugar de la conversión —«Hoy es el día de salvación»—, pero el presente no toma un sentido cristiano sino referido a un pasado de gracias y abriéndose a un porvenir de promesas. Para crecer en el Espíritu, hay que vivir el presente en la acción de gracias y la esperanza o, si se quiere, hay que vivir los tres modos del tiempo: pasado, presente, porvenir, en el memorial, la acogida y la esperanza.

El pasado vivido como memorial

La tradición espiritual unánime ha subrayado la importancia de la memoria: «María relacionaba todo esto en su corazón» (Lc 2,51). El *memorial* está en el corazón de la fe de Israel: hacer memoria de los dones de Dios, reconocer a Dios como Aquel cuyo amor nos precede siempre, releer la vida como objeto de la bendición de Dios, asombrarse de existir en la gracia y la benevolencia de Dios. Se trata de descubrir el presente en esta continuidad de los dones de Dios para ir comprendiendo y asimilando la verdad, la novedad, la originalidad.

El crecimiento empieza con la memoria. Esto es así para los individuos y para los pueblos tanto en el plano cultural como en el plano espiritual. Sin esta voluntad de recoger y conservar los dones de Dios, no hay progreso espiritual posible. La tradición cristiana da testimonio de ello, y es lo que ha hecho nacer un género literario original: la autobiografía espiritual. Agustín, Ignacio de Loyola, Teresa de Jesús, y tantos otros, cediendo a peticiones o presiones fraternales, aceptaron releer su vida bajo la mirada de Dios. La memoria del pasado ha suscitado en ellos la acción de gracias, y lo que se podía haber quedado en una simple autobiografía personal, se convirtió en un canto de alabanza a la misericordia de Dios, el *Magnificat* de su vida.

El presente acogido en la fe

Se nos pide acojamos este presente que el memorial inscribe en la continuidad de los dones de Dios tal como es, con sus límites y condicionamientos. No hay enemigo más insidioso del crecimiento humano y espiritual que el idealismo y sus refugios imaginarios. Se sueña la propia vida en lugar de vivirla, se sitúa siempre lo esencial en otro lugar y mañana. Se sueña con cambios, con volver a empezar desde cero, en lugar de vivir el hoy de Dios. La verdad del crecimiento espiritual se reconoce en la capacidad de cada uno para afrontar lo real tal y como es. Lo real es mi alrededor humano en todas sus dimensiones: mi personalidad, con todos sus componentes, mi ambiente vital, la Iglesia en la que estoy llamado a acoger el Evangelio...

Lo real es también mis límites y mi pecado. No se va a Dios a pesar de las faltas, se va a Dios con las propias faltas. No hay crecimiento verdadero que no pase por la humilde aceptación de mis límites y de mi pecado. El Espíritu nos puede alcanzar en nuestros sueños pero será siempre para devolvernos a lo cotidiano de nuestras vidas y todo lo que nos desvía de este cotidiano nos desvía del Espíritu de Jesús.

Todo esto supone afirmar también que no hay crecimiento a contra corriente de los Signos de los Tiempos en comunión con los santos. Se ha abusado de esta noción de los *signos de los tiempos* olvidando que se trataba de llamadas del Espíritu. ¿Dónde reconocerlos mejor que en la familiaridad con los santos de una época? De aquí la importancia, para crecer, de acoger el presente a partir de la corriente de santidad que marca una generación y de las convergencias que expresa. ¿No se podría decir que la santidad de nuestro tiempo se reconoce en un esfuerzo particular para unir lucha y contemplación, combate por la justicia y testimonio de la fe, ser y comunión?

El porvenir aguardado en la esperanza

El encuentro con Dios abre siempre a una promesa, a un futuro. Ello supone un riesgo, una ruptura. No hay crecimiento sino en la aceptación de un riesgo, de una partida. Hay que abandonar algo para un futuro, esperar, esperar en la fe. Hay que consentir siempre a un don y a un abandono. Hay que aceptar perder la propia vida para encontrarla. Toda experiencia, por feliz y totalizante que sea,

no es más que un punto de partida para una nueva búsqueda, una nueva partida.

El Dios que da sentido a mi vida, el Dios que es luz y fuerza, el Dios que encontré... se va a convertir en el Dios ausente que hay que seguir buscando para encontrarlo mejor. Esta ausencia no será un volver más atrás del encuentro, será un llamamiento a ir más allá. Es decir que no existe crecimiento espi-

ritual sino a través de crisis y rupturas... porque en ellas y a través de ellas es como solamente podemos abrirnos al porvenir de Dios.

El horizonte de las promesas está siempre ante nosotros, pero estamos permanentemente tentados de reducirlo al horizonte de nuestras esperanzas y nuestros deseos, estrechos y limitados aun en su misma generosidad.

4. ETAPAS DEL CRECIMIENTO ESPIRITUAL

Desde la patrística, la tradición espiritual ha identificado el crecimiento espiritual en tres etapas, las cuales, aunque puedan parecer muy lineales, tienen el mérito de dar luz sobre puntos esenciales.

4.1. Las tres vías

4.1.1. *Purificación*

Creer es hacerse libre de todo lo que puede ser estorbo interior (lo que llaman los autores las «pasiones del alma»). Pasiones egoístas, pasiones tristes (el resentimiento, la envidia...), pasiones dominadoras (el orgullo, el apetito de poder). Hay que morir a la propia ansiedad y pasiones para que nazca el hombre nuevo. Esta ascesis purificadora está esencialmente orientada a un nuevo nacimiento, un crecimiento, una resurrección. Libera para la vida, para el amor y para la plenitud esperada. Es

desde el origen y permanece en su prioridad esencial: ascesis de resurrección.

4.1.2. *Iluminación*

No hay crecimiento sino en una relación, en respuesta a un llamamiento, a una palabra. Todo crecimiento espiritual supone, pues, la familiaridad con Cristo, reencontrado en el testimonio de los evangelios. El Espíritu en el que queremos crecer es el Espíritu de Jesús: el que ha permanecido en él, y se ha manifestado en sus palabras, gestos, actitudes. Es necesario haberse impregnado de este Espíritu para poder vivir de él casi

naturalmente, discerniendo en todo lo que Jesús hubiera dicho y hecho.

La palabra ‘iluminación’ expresa bien este valor transfigurante de la meditación del evangelio que configura a Cristo. No hay crecimiento espiritual sin esta larga mirada sobre el evangelio donde nuestro espíritu se ofrece a la irradiación del Espíritu manifestado en la Persona de Jesús.

4.1.3. *Unión*

El término de la vida espiritual es la unión en el amor. Término deseado y nunca alcanzado en ninguna de las etapas anteriores, que les da sentido, sin borrarlas, que las constituye en su verdad. Si se pierde de vista, ascesis y contemplación corren el riesgo de pervertirse, de convertirse en técnicas de dominio de sí orientadas hacia el desarrollo del yo. Cuando en contexto cristiano se habla de unión a Dios, de vía unitiva, hay que precisar inmediatamente que se concibe esta unión en una perspectiva trinitaria. Se tratará de una unión de tipo sponsal y no fusional, en el reconocimiento y respeto de las diferencias. En el corazón de la unión mística más honda, Dios permanece Dios y el hombre, hombre. Como en la comunión perfecta de las personas divinas, el Padre permanece el Padre y el Hijo, el Hijo. Ni fusión ni absorción.

Al presentar este esquema en tres etapas, la tradición ha subrayado lo que había de lineal y abstracto en el crecimiento espiritual. Con todo, también ha tenido en cuenta que se trataba de etapas integradas más que de etapas sucesivas: la purificación permanece pre-

sente, aunque bajo otras formas, en el mismo corazón de la unión, y la unión ya está presente en los primeros estadios. Con todo, este esquema no es exclusivo, ya que muchos místicos prefirieron otros más complejos y matizados, como las Siete Moradas de santa Teresa, la sucesión de noches activas y pasivas en la ascensión del Monte Carmelo de san Juan de la Cruz, o las mismas Cuatro Semanas de los Ejercicios ignacianos. Éstos presentan un recorrido que no es lineal sino dialéctico, centrado en la decisión libre, preparada y acompañada. San Ignacio subraya el carácter pascual del crecimiento espiritual: pasa por muertes y resurrecciones, retomadas constantemente, y por eso es crecimiento en el Espíritu.

4.2. Otras perspectivas

4.2.1. *Recibirse del Otro*

El hombre es un ser de deseos, según el texto: «Nadie viene a mí si mi Padre no lo atrae» (Jn 6,44). En esta perspectiva, recibirse del Otro es, de algún modo, vivir la vocación más profunda del ser humano. El hombre es atraído por Dios, y lo es porque es creado y recreado por Él. Está marcado por esas dos dimensiones de creación y filiación, donde la segunda explicita el sentido plenario de la primera. Así, vivir la propia vocación es vivir según lo que se es; lo cual equivale a vivir la propia existencia como dada y salvada que se recibe de otro, cuyo origen es Otro. Es duro para el ser humano renunciar a poseer su existencia para vivirla como radicalmente recibida de Dios. *Radicalmente* significa reconocer en la raíz de su ser un origen

que no es uno mismo. Entrar en esta actitud es vivir lo que la tradición espiritual llama *abnegación*: poder negar ser el propio origen de uno mismo; es decir, ejercer una negación que toca el dominio de las ilusiones y de las pretensiones que impiden al ser humano vivir según lo que es. Si deseamos encontrar el sitio que Dios nos da, es necesario que vivamos esencialmente esta actitud, que es la fuente y la condición de nuestro crecimiento. Tal es el sentido más profundo de la abnegación, cuyo sentido es radicalmente positivo: no «renunciar a sí mismo», sino «negarse a sí mismo». La abnegación no consiste en tomar actitudes de aplastamiento o de dimisión, sino que toca a la manera de existir, de relacionarse con la propia existencia. Más que negación de sí, es negación de la pretensión de ser el propio origen.

La abnegación toca también a la recreación, es decir, a la manera de relacionarnos con la salvación. Al renunciar a fundarnos por nosotros mismos, a justificarnos, reconocemos que sólo la unión con Cristo nos libera. El progreso espiritual nos hace andar este camino: renunciar a pretender justificarnos por nosotros mismos para reconocer –tal es la confesión de fe– que únicamente Cristo nos justifica.

4.2.2. *Creer en fe, esperanza y amor*

La mayor parte de nosotros hemos recibido la fe en el interior de una tradición. Para crecer, hemos de pasar de esta tradición recibida a una fe personal, al encuentro de Jesús como alguien que se dirige a nosotros en un llamamiento personal que va más allá de la tradición recibida. Este encuentro ha relativizado

frecuentemente nuestras costumbres y nuestros lenguajes anteriores, que se nos han quedado cortos respecto al descubrimiento que acabábamos de hacer.

Es lo que pudo ocurrir en nuestra juventud o en la vida religiosa en un momento de empuje carismático. La Iglesia entera ha podido vivir algo análogo con ocasión del Concilio Vaticano II. Hay siempre en la vida espiritual, en uno u otro momento, pujos carismáticos que relativizan todo lo restante. Pero esta etapa no es la última; la fe adulta es la que, a partir de esta apropiación personal del misterio de Cristo, redescubre a otro nivel, su peso de experiencia y de sabiduría.

Una evolución análoga se descubre en el ámbito de la esperanza. Es normal y bueno que nos adhiramos a los dones de Dios, a la plenitud de sentido que Dios trae a nuestra vida, a lo que la tradición espiritual llama *consolaciones divinas*. Pero el progreso espiritual ha de llevar a buscar a Dios por Dios, más allá de toda consolación sentida, con la única preocupación de estar disponible a su voluntad. Se trata de que no haya otro deseo que el de poder remitir todo, en la vida y en la muerte, a las manos de Dios en un acto de fe y esperanza tan total como sea posible. Este mensaje, que es el que nos han dejado los místicos, hay que redecirlo hoy en un contexto cultural que privilegia la búsqueda de la dicha personal. La experiencia espiritual puede ser deseada por su tonalidad emocional, por las consolaciones que trae: ambiente cálido de la oración, multiplicación de los testimonios con fuerte coloración afectiva... Si bien un clima de este género puede ayudar a la con-

versión, no permite crecer espiritualmente, ya que encierra en la búsqueda de emociones análogas y ahoga la esperanza, la apertura al futuro, en la repetición de las consolaciones recibidas.

Encontramos el mismo movimiento de muerte-resurrección a nivel del amor- *caritas*. Tal amor se encarna en la atención a un rostro particular: tal persona, tal grupo. La entrada en la vida religiosa corresponde a una etapa de universalización: la caridad está llamada a tomar el rostro de una misión recibida. Pero este llamamiento comporta un peligro: el de permanecer en un universal abstracto, lo que Tolstoi llamaba el amor abstracto de los hombres. Sabemos por experiencia de qué perversiones es capaz ese “amor”. Se trata de la tentación de vivir una misión sin rostro. Hay que descubrir que lo universal se vive en lo particular. Así es cómo se crece en el amor.

Ya se trate de la fe, de la esperanza o de la caridad, la vida espiritual nos llama a un crecimiento pascual en el que hay que morir a la etapa alcanzada para reencontrarla a otro nivel.

4.2.3. Crecimiento por las pasividades

La experiencia de la enfermedad

Una enfermedad o un accidente introducen una ruptura en el equilibrio largamente adquirido que vulnera el paisaje del yo. Ser tocado en el cuerpo y no tener el uso habitual de los miembros hasta el punto de quedar dependiente, sea en el grado que sea, hace que uno vaya descubriéndose diferente, tanto a los ojos de los demás como, sobre todo, a los propios. La imagen de uno mismo

ha quedado herida y alterada. Uno ya no es como antes, ya no es como se le veía. Y tiene el sentimiento de que no puede restaurar la imagen que tenía de él mismo. Entonces el sujeto, el yo —no la imagen—, puede crecer si en esta misma prueba llega a desprenderse de esa vestidura del yo que lo abandonó y si es capaz de hacer el duelo-muerte de su imagen y llevar un luto alegre por ella. Ello supone crecer el conocimiento de nuestro ser profundo, el cual no coincide con esas imágenes sometidas a la alteración.

La experiencia del pecado

También el encuentro con el pecado puede ser una experiencia de crecimiento. Pecar nos estorba porque remite a una imagen de nosotros mismos inaceptable ante lo que pretendíamos ser, rompe con nuestro ideal. El camino de salvación abierto en Cristo Jesús, que es libertad-liberación, no es un proceso elaborado para defendernos de este aspecto inaceptable. Al contrario, la salvación de Cristo consiste en el humilde ponerse en marcha que conduce a aceptar lo que hay de nosotros de inaceptable. Nos capacita para aceptarnos, y dejarnos acoger y reconocer por el Otro, más allá de todas imágenes del personaje ideal que nos hemos hecho de nosotros mismos. La liberación se opera en la relación que hace vivir la experiencia de ser aceptado en el momento en que uno siente en sí algo inaceptable. Este aspecto inaceptable de nosotros mismos nos remite a algo que pertenece al orden de una imagen ideal. Conviene, en ciertos casos, que la imagen ideal quede afectada en el pecado mismo para que

el sujeto se convierta en lo que está llamado a ser: llamado por Otro.

El ser humano no está condenado a la perfección, sobre todo a la perfección lograda a golpe de imágenes ideales. Según la revelación cristiana, el ser humano está llamado a la santidad fundada y recibida en Jesucristo. Está llamado a convertirse en lo que es: en hijo de Dios, a través de los meandros de su historia y en el espesor de su humanidad herida. No hay que confundir la salvación en Jesucristo con la perfección idealizada. En el Evangelio, los puntos cruciales de la salvación, dados en la parábola del juicio (Mt 25,31), remiten a conductas de misericordia con relación al prójimo. No hay catálogo de perfecciones sino referencia a una manera de vivir con los hermanos. Identificar con exceso santidad y perfección moral hace correr el riesgo del perfeccionismo. Una cierta religión de la perfección no está lejos de tomar una forma de ido-

latría, cuando llega a hacer prevalecer las obras del hombre sobre los dones de Dios. Equivale a querer, imaginar, pretender... salvarse a sí mismo y por sí mismo, en lugar de recibir la salvación, quedando prisionero de imágenes ideales que acaban por enajenar.

En su aventura espiritual, el ser humano está llamado a nacer recibiendo la vida de Aquél que lo llama a ser más allá de todas las imágenes que puede producir o en las que se proyecta, aunque fuesen imágenes de perfección. Para crecer en la vida del Espíritu, el ser humano está llamado a hacer la experiencia de renunciar a lo que no es, a lo que no tiene.

El ser humano está llamado a crecer entregándose a la verdad que le hace descubrirse diferente de lo que se imaginaba ser. Se le invita a vivir soltando amarras, a través de imágenes rotas, para ir y dar fruto (Cf. Jn 15,16), en una obra que no es la suya sino de Dios, que es Padre, Hijo y Espíritu.

5. CONCLUSIÓN: DE LA SANTIDAD DESEADA A LA POBREZA OFRECIDA

Se puede describir en una sola frase la trayectoria del crecimiento espiritual según el evangelio: de la santidad deseada a la pobreza ofrecida.

Todo empieza con el deseo de la santidad y por la conversión. Este dinamismo nos pone en marcha. «Hacer lo mismo que Santo Domingo y que San Francisco hicieron», tal fue el primer sueño de Ignacio en su conversión. En seguida la vida se encarga de revelarnos la parte de ensueño y de ilusiones que puede comportar tal deseo. Entonces corremos un gravísimo riesgo: al no poder ser lo que habíamos deseado ser, estamos tentados a replegarnos sobre nosotros mismos, a resignarnos a no ser más que lo que somos. Como si nos hubiéramos dejado ir a la deriva. Acabamos pensando que simplemente hay que intentar seres humanos honestos, resig-

nados a dejar para otros la locura de la cruz.

Razonar así es confundir la pérdida de nuestras ilusiones con la muerte del llamamiento. Es olvidar que la purificación dolorosa de nuestras suficiencias y de nuestras ilusiones es necesaria para que podamos oír lo que René Voillaume ha llamado *el segundo llamamiento*, el llamamiento a la santidad no ya deseada en la búsqueda de nuestra perfección, sino vivida en la oblación de nuestra pobreza. En efecto, no somos lo que hubiéramos querido ser. La vida nos ha revelado nuestras debilidades y nuestros límites. Las circunstancias no nos han permitido desarrollar tal o cual aspecto

de nuestra personalidad. El Espíritu nos ha conducido por caminos que no eran los que habíamos previsto. El pecado nos ha hecho descuidar las fuentes de la vida y nos ha conducido a cisternas agrietadas donde nos paramos. Hemos perdido tiempo y hemos derrochado dones y gracias. Pero Dios permanece fiel y para santificarnos no tiene necesidad más que de nuestra humilde disponibilidad a acogerlo. No seremos el discípu-

lo modelo que nos hubiera gustado ser, pero podemos ser la debilidad, la fragilidad, en la que irradia el amor de Dios, la pobreza transfigurada por el poder de la gracia. Para esto, es menester y basta que ya no tengamos nada más que ofrecer a Dios sino esa pobreza misma. Y ése es, los místicos dan testimonio después de Jesús, el término de todo crecimiento espiritual: «En tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23,46).

El blog de



Cristianisme i Justícia

«GASTAR LA VIDA»



Un artículo diario
para reflexionar

www.cristianismeijusticia.net/bloc



América-Latina Benedicto XVI CIEs CJ Colón Congo Consumismo Crisis Democracia económica Democracia Real Ya Diálogo interreligioso Exclusión social Fiscalidad justa Foro Social Mundial y de Teología y Liberación Guerra Gustavo Duch Haití Iglesia Ignacio Ellacuría Inmigración Jon Sobrino Justicia social Lluís Espinal Luis de Sebastian Medios de comunicación Movimiento 15-M Movimientos sociales Mujeres Mártires de la UCA Nicaragua Obama Pere Casaldàliga Personas "sin-techo" Pobreza Recortes Reforma laboral Soberanía alimentaria Solidaridad Teología de la Liberación Teología feminista Teresa Forcades Trabajo Unión Europea África Óscar Arnulfo Romero

«Ayudar», con este verbo, Ignacio de Loyola expresó modestamente su gran deseo de hacer el bien a los otros.

*Bajo este lema de servicio y sencillez,
la Escola Ignasiana d'Espiritualitat (EIDES)
ofrece esta serie de materiales ignacianos.*

Escola Ignasiana d'Espiritualitat (EIDES) Colección «Ayudar»

57. K. RAHNER. En el corazón de la espiritualidad ignaciana - 58. E. LÓPEZ. El imaginario de Ignacio de Loyola - 59. A. BUENO. En la prisión de la imagen - 60. O. TUÑÍ. Ocho días con Jesús - 61. J. M. RAMBLA. No anticiparse al espíritu - 62. V. CODINA. Una presencia silenciosa - 63. J. M. RAMBLA - SEMINARIO DE EJERCICIOS (EIDES). Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Una relectura del texto (2) - 64. J. BAQUER. Acompañar, servicio de Iglesia (1) - 65. T. GUARDANS. Cristina Kaufmann, a la búsqueda de lo esencial - 66. J. BAQUER. Acompañar, servicio de Iglesia (2) - 67. D. MOLLÁ. La espiritualidad ignaciana como ayuda ante la dificultad - 68. J. ROIG. El crecimiento espiritual

Los títulos de esta colección se pueden descargar de internet a: www.cristianismeijusticia.net/es/eides

La Fundación Lluís Espinal envía gratuitamente los cuadernos EIDES a quien los solicita. Si usted desea recibirlos, pídalos a Cristianisme i Justícia.

Cristianisme i Justícia

C/ Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona
Tel: 93 317 23 38 • info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net



cristianismeijusticia



cijusticia



fespinal89

www.cristianismeijusticia.net/eides