

COMPROMETIDOS POR LA VIDA

Los jóvenes proyectan su futuro

¿Es Jesucristo?

PREMISA

Con esta aportación trato de resaltar la relación entre la orientación de la vida y Jesucristo dentro de una elección precisa y decidida: comprometidos por la vida y por la esperanza. En pocas palabras: no intento buscar caminos para hacer proselitismo, sino para asegurar la plenitud de la vida.

Quienes piensan en la experiencia religiosa con la preocupación de hacer cristianos a los jóvenes a toda costal tienden espontáneamente a verificar hasta qué punto están presentes los signos formales de pertenencia eclesial y se preguntan cómo hacer para consolidados.

En cambio quienes piensan en la experiencia religiosa como parte de la vida se preocupan ante todo de constatar si la calidad de vida presente se puede considerar satisfactoria y dirigen sus compromisos y proyectos hacia la propia maduración.

Claro que esta declaración de principios no es suficiente.

En una época de complejidad y pluralismo la cuestión de la vida y de su calidad no es cosa sencilla. Considero mi deber declarar por lo menos alguna opción en general.

Creo que el hombre es un buscador y productor de sentido. El hombre crece en humanidad cuando vive su vida cotidiana como llamada continua y progresiva hacia el misterio en que se centra su existencia. Las respuestas que consigue construirse con el esfuerzo personal de la confrontación y la escucha, y las que encuentra mediante la colaboración con los que comparten su misma pasión, sacian sólo parcial y provisionalmente sus esperanzas. El interrogante vuelve a plantearse precisamente en el momento en que está experimentando el gozo del descubrimiento y la experiencia.

Éste es un hecho estrictamente personal, como personal es siempre toda cuestión referente a la vida y a la esperanza. Pero el ambiente cultural condiciona fuertemente, positiva y/o negativamente, la experiencia de maduración, tanto cuando se cuestiona sobre el sentido de la existencia, como en las numerosas respuestas posibles a tales preguntas y a su importancia.

Por eso, la opción de considerar la vida como centro de la búsqueda sobre la experiencia religiosa, implica también inmediatamente una dimensión colectiva y política.

UNA APUESTA ANTROPOLÓGICA

Mi reflexión es de carácter pastoral. La pastoral, como todos sabemos, es una disciplina especial, con sus lógicas y sus opciones. No es una disciplina meramente aplicativa, como las que están llamadas únicamente a asumir los resultados de las demás disciplinas. La pastoral pretende poseer una

estructura procesal compleja: lee la realidad para hacer proyectos serios de transformación.

Para esto se sirve de las aportaciones sugeridas por las disciplinas especializadas. Pero su lectura se realiza por medio de una aproximación particular, que en nuestro lenguaje se llama «mirada de fe». Por tanto, una lectura pastoral de la realidad no es como el resultado de las simples lecturas sociológicas o psicológicas. Aun en el momento proyectivo, dimensión importante de la estructura científica de la pastoral, ésta realiza un diálogo y una confrontación continua con todas las disciplinas de carácter proyectivo. Pero entre el dato de la realidad y la elección de las estrategias adecuadas, la pastoral sitúa las exigencias normativas en su lugar teológico y eclesial.

Por tanto, ante todo debo declarar mi orientación de fondo sobre el hombre y sobre su aventura. Sólo después de haber aclarado este punto de referencia normativo, puedo verificar el actual y buscar proyectos para su transformación.

El punto central del proceso que conduce a una experiencia religiosa madura, como parte de la vida, es determinado por la «capacidad de invocación». Ésta representa la meta del camino de maduración de la experiencia religiosa y, al mismo tiempo, la condición que lo hace posible y practicable.

Para precisar lo que significa para mí «invocación», invito a pensar en los ejercicios que realizan los atletas en el trapecio, que tantas veces hemos visto en el circo.

El trapecista se suelta de la cuerda de seguridad y se lanza al vacío. Después tiende sus brazos hacia los brazos seguros y robustos del amigo que gira al unísono con él, dispuesto a agarrarlo.

El trapecio se parece mucho a nuestra existencia cotidiana. La experiencia de la invocación es el momento solemne de la espera; después del «salto mortal», los brazos se alzan hacia alguien capaz de acogerlos, devolviendo la persona a la vida. En el ejercicio del trapecio, todo está bien calculado. Todo se resuelve en una experiencia de riesgo calculado y programado. Pero la suspensión entre vida y muerte permanece: la vida se lanza a la búsqueda, cargada de esperanza, de un apoyo capaz de hacer salir de la muerte.

Esto es la invocación: un gesto de vida que busca razones para la vida, porque quien lo hace se siente inmerso en la muerte.

La invocación es una experiencia de límite. Es experiencia personal, ligada al gozo y a la fatiga de existir, en libertad y responsabilidad, a la búsqueda de las razones oportunas de toda decisión y opción importante. Al mismo tiempo, es ya experiencia de trascendencia, inclinación hacia el misterio de la existencia.

Lo es en los primeros niveles de maduración. El hombre que invoca se muestra dispuesto a entregar las razones más profundas de su hambre de vida y felicidad, y hasta los derechos sobre el ejercicio de la propia libertad, a alguien fuera de sí mismo, que todavía no ha encontrado razonablemente, pero que, implícitamente, reconoce capaz de sostener su demanda de fundar las exigencias para una calidad de vida auténtica.

Lo es sobre todo, en la expresión más madura, cuando su búsqueda personal se pierde ya en la acogida del misterio de la existencia. Nos fiamos tanto de lo imprevisible, como para confiarnos a un amor absoluto que nos llega del silencio y del futuro.

Aun cuando alcancemos el nivel más alto de la madurez religiosa, la invocación no se apaga, como si hubiésemos alcanzado, por fin, la capacidad de saciar todas las preguntas existenciales. En este

nivel, la invocación es una nueva entrega al silencio inquietante de una presencia que está más allá de la propia soledad, que viene del misterio de la trascendencia.

Superamos el límite de nuestra existencia para sumergimos en el abismo infinito de Dios. Asentados en la confianza, nos entregamos al abrazo de Dios.

La invocación no se reduce a una de las muchas experiencias que llenan la vida de una persona, comparable, por ejemplo, a la búsqueda de trabajo o a un hobby que llena las energías del tiempo libre... La invocación representa, por su propia naturaleza, el tejido que conecta todas las experiencias de vida; como una experiencia radical que interpreta e integra las experiencias cotidianas en algo nuevo, hecho de ulterioridad consciente e interpelante.

La capacidad de reunificación consiste en la búsqueda de un significado para la propia vida, suficientemente armónico y capaz de dar consistencia al sentido y a la esperanza.

Al inicio, la invocación es, sobre todo, tensión hacia un ser último, capaz de dar razones y fundamento a la existencia personal. De hecho, cada fragmento de lo vivido y cada experiencia personal, lanza y contesta algunas de las muchas preguntas sobre el sentido y la esperanza que surgen de nuestra existencia cotidiana. Estas preguntas varias se unifican en una más honda, que alcanza los umbrales más profundos de la existencia; a este nivel, la pregunta interpela directamente al que la formula y, normalmente, permanece totalmente abierta hacia algo mayor, aun después de la necesaria confrontación con las respuestas que nos construimos o que acogemos como don que otros nos hacen.

En un plano más alto y maduro, cuando la pregunta misma se pierde en el abismo del misterio hallado y experimentado, la invocación se hace entrega a una "presencia" que es la fuente misma de la vida de quien interroga.

LOS HECHOS:

UNA RELECTURA DE LA REALIDAD

Una vez precisado el punto de vista, puedo echar una mirada sobre la realidad juvenil actual.

En el mundo juvenil de nuestros días ¿existen experiencias de invocación... explícitas o, por lo menos, de manera germinal? ¿Cuáles son los signos que la expresan? ¿Qué elementos la perturban?

El Instituto de Teología Pastoral de la Universidad Pontificia Salesiana ha llevado a cabo una investigación, a nivel nacional, respecto de la experiencia religiosa de los jóvenes italianos. El material ha sido publicado por la LDC (*La experiencia religiosa de los jóvenes*. Los datos, recogidos por M. Pollo, Turín, Leumann 1996). La revista *Notas de pastoral juvenil*, en el número de verano de 1996 (30/6), casi con antelación, presentó los principales resultados, releídos e interpretados por su coordinador, con una explícita preocupación educativa.

A este material me remito para dar una relectura mía de la realidad desde el punto de vista que estamos considerando.

'Quien lea la realidad prestando atención sobre todo a los comportamientos y actitudes que expresan los jóvenes en lo concreto de su vivir cotidiano, captará la existencia difusa de muchas señales interesantes, que, en su conjunto, impulsa a declarar la existencia de una fuerte experiencia de invocación. Por consiguiente, estoy convencido de que existen por lo menos los gérmenes de una

intensa e inédita experiencia religiosa.

Recuerdo los signos que me parecen especialmente relevantes:

- . La centralidad personal de la práctica religiosa: aunque hay en la vida momentos especiales, se ha superado la dicotomía entre lo sagrado y lo profano;

- . el redescubrimiento de algunos textos bíblicos (varios salmos, páginas del evangelio...), como documentos importantes de referencia personal;

- . la innegable presencia fuerte de Dios (en diferentes grados) en la vida personal, a menudo percibido como amigo, padre misericordioso, fuente de esperanza, alguien con quien «hablar» y, tal vez, «litigar»;

- . Aunque la referencia a Jesucristo no siempre conduce hacia las auténticas exigencias teológicas, la referencia a su persona es frecuente, intensa, llena de influjo en la vida personal;

- . por lo que respecta a la Iglesia las esperanzas son diferentes, a pesar de que se sitúan principalmente en el plano relacional y de servicio al ser humano, el juicio negativo respecto de la institución se debe a las amplias expectativas que sobre ella se tienen;

- . La búsqueda de experiencias de oración, de fiesta, de silencio...;

- . La búsqueda de una relación original con la naturaleza, también por medio de experiencias estéticas;

- . Una confianza difusa hacia la vida, que se concreta en esperanza y compromiso: también el compromiso social y político se caracteriza por esta atención a la persona y a la vida (privilegiando especialmente la relación con los conocidos o con quienes viven en el mismo espacio territorial);

- . la confianza en las personas, más allá de frecuentes elementos de discriminación hasta reconocer en *la* relación con el otro un principio de transformación de la propia existencia;

- . la referencia a algunas personas, consideradas como significativas para la propia vida, de las cuales se espera una palabra acogedora y autorizada;

- . la llamada a la experiencia del dolor, e incluso a la muerte como inquietud, confrontación, miedo, esperanza;

- . de la consciencia de la propia limitación (que pasa a ser aceptación) nace un modo especial de relacionarse con Dios y surge una relación con los demás bajo el signo de la confrontación y la tolerancia;

- . la referencia al trabajo se orienta más hacia la dimensión de utilidad social, relación interpersonal, realización de sí mismo, que no a la ganancia o a la profesión;

- . la disponibilidad al trabajo en expresiones concretas aunque sean trabajosas (voluntariado...).

Frente a la radiografía de la actualidad es importante verificar cuáles son las condiciones que están en los orígenes de lo que se constata y las causas que lo desencadenan.

Sólo después de este reconocimiento es posible pasar a la fase proyectiva.

Reconozco la presencia de influjos (causas o condicionamientos) a tres niveles:

1. *La influencia de la cultura actual.* Es evidente el peso determinante de la cultura actual. El estilo con que los jóvenes viven su experiencia religiosa es señal evidente de los modelos culturales que existen; por eso viven una experiencia religiosa muy influida por el contexto.

Basta pensar en:

- . la mínima proyección de futuro que se traduce en presentismo y pragmatismo; el fuerte nivel de descristianización que impulsa a los jóvenes a vivir en un ambiente en que circulan modelos y valores muy apartados de las exigencias evangélicas;

- . la fragmentación cultural e institucional que invita al subjetivismo y a dar excesiva relevancia a lo privado y personal en contra de lo social y comunitario; la desinstitucionalización con el consiguiente recurso hacia mundos protegidos y vitales.

2. *El influjo de la socialización religiosa.* Las experiencias históricas de la vida muestran el influjo positivo y a veces también negativo de las entidades tradicionales de la socialización religiosa.

- . en general, parece poco relevante la experiencia de la catequesis; salvo raras excepciones, también la enseñanza escolar de la religión católica tiene escasa incidencia, en parte porque se

expresa de acuerdo con modalidades bastante problemáticas;

- . En muchos jóvenes persiste el recuerdo de experiencias negativas vividas en momentos religiosos y eclesiales;

- . La reacción ante el modelo de Iglesia (comprendida sobre todo en su aspecto institucional) se resiente indudablemente del modo con que se habla (dentro y fuera) de la Iglesia y de muchas actividades eclesiales, todavía demasiado marcadas por los límites denunciados;

- . los motivos del compromiso ético se resienten notablemente de aquel modo de determinar el bien y el mal, lo lícito y lo prohibido, que da como única motivación el querer de Dios y de la Iglesia.

3. *Una maduración concreta.* Además, no podemos olvidar que las reacciones a ciertos modos de actuar, la toma de responsabilidad personal, la necesidad de expresar juicios y decisiones en los que la persona sea respetada en su propia autonomía... muestran un nivel interesante de maduración, y son como una lista de puntos que no tienen vuelta atrás.

Lo que viven los jóvenes, documentado por la investigación, no es simplemente un dato para tomar nota. Quien lo lee, partiendo de una mentalidad educa:

- . en general, parece poco relevante la experiencia de la catequesis;

- . Salvo raras excepciones, también la enseñanza escolar de la religión católica tiene escasa incidencia, en parte porque se expresa de acuerdo con modalidades bastante problemáticas;

- . En muchos jóvenes persiste el recuerdo de experiencias negativas vividas en momentos religiosos y eclesiales;

- . La reacción ante el modelo de Iglesia (comprendida sobre todo en su aspecto institucional) se resiente indudablemente del modo con que se habla (dentro y fuera) de la Iglesia y de muchas actividades eclesiales, todavía demasiado marcadas por los límites denunciados;

- Los motivos del compromiso ético se resisten notablemente de aquel modo de determinar el bien y el mal, lo lícito y lo prohibido, que da como única motivación el querer de Dios y de la Iglesia.

Los desafíos.

Lo que viven los jóvenes, documentado por la investigación, no es simplemente un dato para tomar nota. Quien lo lee, partiendo de una mentalidad educativa y pastoral descubre en ello signos que interrogan y provocan. Son como una especie de petición implícita de condiciones que hay que asegurar y desafíos a tener en cuenta. Recordaré algunas, entre tantas, porque las considero especialmente urgentes.

1. *La fuerza de la educación.* La consolidación y el desarrollo de la capacidad de invocación son un típico problema educativo. Quiero decir que están en relación con la calidad de vida y el influjo del ambiente cultural y social en que se desarrolla. La educación de la experiencia religiosa pasa, por tanto, a través de la educación: la educación de la vida y el servicio a su maduración según el modelo de crecimiento en humanidad que he indicado en la experiencia de invocación.

2. *Un problema de calidad de vida: una confrontación con la cultura.* Para decir algo que signifique vivir auténticamente nuestra humanidad, es indispensable la confrontación con las varias propuestas que hoy se persiguen en el crisol de las culturas actuales. Los

cristianos tienen una experiencia de existencia, que reconocen como normativa para toda investigación: la historia de Jesús de Nazaret, narrada por la fe de sus discípulos, en la Iglesia. Por eso, en toda investigación sobre la calidad de vida, acogemos como irrenunciable la confrontación y el intercambio con todos aquellos que tienen algo que ofrecernos y, al mismo tiempo, asumimos como criterio interpretativo, último y normativo, la inspiración evangélica.

Este nos parece el modo más auténtico de hacer cultura.

Dicha convicción requiere una doble exigencia que está en la raíz de la propuesta:

- . la cultura actual y los cambios profundos que se dan en ella precisan que se compruebe todo proyecto pastoral para no correr el riesgo de dar por normativo lo que no es más que un residuo nostálgico del pasado; es indispensable releer la cultura actual en todas sus expresiones, a partir de la

«memoria peligrosa» de nuestra tradición y experiencia pastoral, para insertar en el corazón de lo existente un principio de valoración y de crítica.

3. *Redescubrir el tiempo como discontinuidad.* Desde muchos puntos se invoca la necesidad de proyectar intervenciones educativas capaces de ayudar a los jóvenes a salir de la prisión de una subjetividad exasperada y totalizadora.

También la investigación de la que hablábamos antes confirma la urgencia de actuar en este sentido, dejando entrever una salida interesante: la gestión «discontinua» del tiempo.

Por una parte, resulta urgente ayudar a los jóvenes a redescubrir la complejidad del fluir del tiempo, para no reducir todo al presente, rompiendo los puentes con el pasado y bloqueando toda perspectiva de futuro.

Por otra, hoy parece necesario ayudar a los jóvenes a percibir que, en el fluir de la vida, existen tiempos diferentes, con ritmos, exigencias e influencias distintas. Como el compromiso exige tiempo de preparación, de espera, de realización y de verificación, así en la vida hay momentos formativos y momentos operativos, momentos fuertes y otros de rutina, tiempos especiales y tiempos normales.

La investigación confirma todo esto a nivel de problemas y a nivel de realizaciones positivas.

4. *Lugares para experimentar.* Muchos de los problemas con que nos encontramos, aunque sean claramente de orden cultural, tienen raíces estructurales.

La constatación, si es verdadera, reduce a escasos resultados los esfuerzos realizados solamente por la buena voluntad o por el renovado coraje de proponer.

En cambio, la buena voluntad y el coraje de proponer han de colocarse a nivel estructural: creando lugares para hacer experiencias de algo alternativo, para experimentar «historias» comunitarias de vida y de esperanza, significativas y transmisibles.

Estos lugares son los «normales» de la vida, y también los «especiales». La investigación señala entre los primeros la fuerza educativa del *oratorio* (o como quiera que se llame esta realidad de convivencia juvenil) y del grupo.

5. *Una llamada a los adultos.* De la investigación surgió una fuerte llamada dirigida a los adultos; a su presencia y a la función que pueden ejercer.

Hubo un tiempo en que el adulto tenía que pedir permiso para que los jóvenes lo aceptasen; ahora es deseado y esperado.

Pero algunas condiciones son perjudiciales y no nos permiten una generalización indebida de esta exigencia. Son apreciados los adultos que saben acoger, y expresan el significado de su presencia no como una «revancha» ni como nueva propuesta de viejos esquemas, sino como «testimonio» (pobre... pero convencido) de la llamada a la responsabilidad y de la restitución madura de protagonismo.

En otras palabras, emerge la necesidad de «hacer propuestas» pero de un modo nuevo respecto de los modelos tradicionales.

6. *Escuchando a los jóvenes.* La investigación fue una experiencia agradable para los jóvenes, sobre todo por la fórmula que se utilizó «<narrarse» por medio de la historia de la propia vida). Por tanto, no sólo presenta una exigencia, muy señalada, sino que indica también el camino para realizada.

La experiencia debe continuar en las comunidades eclesiales, para restituir el protagonismo, narrando y narrándose.

Hay que decir que mucho de esto existe ya y hay mucho que se va inventando con valentía, fantasía y urgencia.

PERSPECTIVAS DE ACCIÓN

Una reflexión pastoral, como ya dijimos, no se limita a constatar, sino que, bajo la influencia de los hechos, procura preparar proyectos.

Las páginas siguientes responden a esta exigencia. Son una especie de largo itinerario educativo hacia la invocación, pensado bajo la urgencia de los desafíos que nos presentan los hechos.

Esta propuesta no ha de interpretarse como un camino obligatorio, que todos han de recorrer. Al contrario, se trata de una indicación de ciertas preocupaciones educativas, que cada comunidad tendrá que rescribir después, si las comparte, a la medida de las necesidades concretas de los jóvenes con los que trabaja y sobre los ritmos con que pueda contar operativamente.

El hecho de querer trazar solamente un mapa de trabajo, justifica la decisión de sugerir perspectivas y estrategias de un estilo tan sintético que casi parecen un índice razonado.

Ir a la raíz: un compromiso sobre la calidad de vida.

Estoy convencido de que la madurez y autenticidad de la experiencia religiosa y, por consiguiente, de la cristiana están amenazadas actualmente por el modo de comprender y vivir la vida. La calidad de la vida condiciona, de hecho, la experiencia religiosa. Por eso debemos ayudarnos a crecer en humanidad, si queremos vivir una dimensión religiosa madura.

Esto es muy importante. Por una parte se trata de educar para la invocación, para ayudar a los jóvenes a ser personas capaces de invocar. Por otra, queremos sugerir y sostener un modelo de vida religiosa cristiana donde siga habiendo espacio para la experiencia (y la exigencia) de la invocación.

Propongo algunas líneas operativas de un itinerario de crecimiento en humanidad.

1. *Tomar la vida con seriedad.* Considero como actitud preliminar a reconstruir en la existencia de los jóvenes, cierta disposición hacia la seriedad: la capacidad, reconocida teóricamente y realizada concretamente, de dejarse moderar por las exigencias de la existencia que dependen de la vida misma y no se puede pactar con ellas. Tales exigencias refieren la imagen ideal de hombre y de mujer, hacia las cuales nos sentimos en tensión, y las condiciones existenciales que nos permiten alcanzar y consolidar dicha imagen.

Desgraciadamente, a menudo esta misma actitud se considera contrapuesta al deseo de vida y felicidad. Parece como si seriedad y deseo de felicidad fueran propuestas alternativas.

En los modelos educativos tradicionales prevalecía la atención a la seriedad. Actualmente el desequilibrio tiende hacia la vida y la felicidad, con pérdida de la seriedad. Vivimos en una cultura en la que las cosas, incluso las más banales, se ofrecen como capaces de resolver todos los problemas. Se cree que la madurez no es fruto del esfuerzo de vivir, sino el resultado seguro de la posesión de todo aquello de lo que podamos disponer fácilmente.

Es importante resolver la alternativa, con plena preferencia para la vida y la felicidad.

Los puntos sobre los cuales debemos centrar la atención son la vida y la felicidad. Ésta «es siempre un bien» (*Evangelium vitae* 34). Lo reconoce de una manera especial el cristiano que confiesa: «Precisamente en la muerte es cuando Jesús revela la grandeza y el valor de la vida, porque su entrega en la cruz se hace fuente de vida nueva para todos los hombres (cf Jn 12,32)» (*ivi*, n. 33).

«La vida lleva indeleble mente escrita en sí una verdad. El hombre, acogiendo el don de Dios, debe comprometerse a mantener la vida en esta verdad, que le es esencial. Separarse equivale a condenarse a sí mismo a la insignificancia y a la infelicidad, con la consecuencia de llegar a ser tal vez incluso una amenaza para la vida de otros, por haberse roto los diques que garantizan el respeto y la defensa de la vida, en toda situación» (*ivi* n. 48).

Vivir la vida en «serio» significa concretamente:

. Reconocer la existencia de una verdad que tiene algunos derechos sobre la libertad. Esta actitud restituye la capacidad de afrontar la realidad con madurez; la responsabilidad (especialmente la de carácter colectivo) se hace así «forma de la subjetividad»;

. reconocer a los demás como huéspedes «gratos» de la propia existencia. Con esta actitud se supera ese estilo de existencia, difuso e insinuante, que nos sitúa en relación con los otros en términos de competitividad y agresión: el otro es siempre un enemigo a combatir o del que hay que defenderse, o bien una presa que hay que conquistar;

. acoger en la propia vida las preguntas y las inquietudes con que los demás nos interpelan. Con

estas actitudes nos comprometemos a hacer resonar en nuestra existencia la voz suave de la conciencia moral y nos habilitamos para escuchar el grito del otro y el que brota de la realidad (paz, ecología, respeto a la naturaleza...) como «imperativo ético» comprometedor.

2. *Verificación del camino de motivación.* El paso de la autonomía absoluta desde el punto de vista religioso a una apertura a la dimensión trascendente de la vida o, por lo menos, a los gérmenes inconscientes de esta presencia, y el paso de esta actitud fundamental a una experiencia real de fe (la maduración de la experiencia religiosa en experiencia de fe cristiana) no es espontáneo. Hay algo que lo desencadena. A menudo se da fuera de la experiencia subjetiva del joven. Pero, en todo caso, pone en marcha un proceso de motivación interior. Sólo en este momento la persona vive una experiencia religiosa (tal como la hemos definido).

¿Qué ocurre «dentro»? La radiografía de la situación juvenil actual, por lo que respecta a la experiencia religiosa, indica tres razones capaces de justificar los varios modelos de atención a lo trascendente:

- . la «necesidad de Dios», que nace de la percepción, refleja y sufrida, de la propia limitación;
- . el reconocimiento de ser creatura como dimensión positiva, que apela al propio fundamento (estamos vivos... aunque no somos la vida, porque alguien nos ha dado la vida; descubrir el compromiso ético, como exigencia de control de la propia libertad);
- . la percepción intensa y viva de una presencia que por los signos concretos sabe llegar a la raíz misteriosa: un clima de amor en el que nos sentimos envueltos que nos da seguridad y esperanza aun en los momentos más difíciles.

La educación en la experiencia religiosa lleva consigo una «reacción» educativa a esta constatación. Puede ser expresada por medio de los siguientes momentos sucesivos:

- . el reconocimiento de estas razones «hacia la experiencia religiosa» en su especificidad personal y su eventual precariedad...;
- . la propuesta de experiencias educativas capaces de suscitar alguna de estas razones (si es que están ausentes): experiencia de nueva entrega al propio límite existencial contra pretensiones de omnipotencia; experiencias de acogida incondicional y de amor educativo; reconstrucción de exigencias éticas; encuentro con signos significativos de la cercanía de Dios...;
- . el acompañamiento educativo que ayuda a discernir las razones y permite un camino de consolidación y madurez desde los niveles más inmediatos y emotivos a los más profundos y motivados.

3. *Un camino de seriedad intelectual.* La consolidación de la experiencia religiosa y su autenticación recorre el camino del «hacer experiencia»; no es fruto de operaciones espirituales. El desafío está a nivel de las «sensaciones» para acoger y discernir su verdad y autenticidad.

El «dejarse convencer para hacer una experiencia» es por tanto el primer paso del camino que lleva hacia la experiencia religiosa. Pero, tarde o temprano, será igualmente necesario recorrer también el camino estrecho sobre la verdad dada, para acogerla y reconocerla; para descubrir que la verdad tiene derechos incluso sobre la libertad.

Los elementos son los «clásicos» de la tradición educativa:

- . la demostración de la existencia de Dios;
- . el apoyo de la apologética, sobre todo para verificar y convalidar las bases racionales de la decisión de fe;
- . el reconocimiento de la verdad (sobre el hombre y sobre Dios), que constituye la ortodoxia eclesial;
- . el sentido auténtico e insustituible del magisterio, como custodio en el camino de la historia del misterio de la verdad.

4. *El coraje de tomar decisiones.* Nuestra cultura nos lleva a decisiones no definitivas, con una atención exasperada a dejar abierta cualquier posibilidad. La abundancia de las oportunidades justifica pertenencias débiles, donde parecen compatibles una orientación y su contraria.

Este principio es peligroso: la persona queda confusa precisamente en su propia valoración.

No me conformo con opciones coherentes, con un cuadro objetivo de valores. Es demasiado fácil asumidas con entusiasmo y luego, en otro ambiente, bajo otro techo, mostrar el mismo entusiasmo en la dirección contraria. No se trata de un límite de coherencia; sino de esa falta de capacidad para tomar decisiones fuertes y claras que parece condición indispensable para sobrevivir actualmente.

¿En qué dirección hay que educar el coraje de tomar decisiones?

La respuesta es fácil: comprometiéndolo a elegir lo que importa realmente. Por tanto, el problema está en la comparación de valores. Pero, a este nivel, las dificultades emergen de nuevo con la misma intensidad: ¿dónde encontraremos los valores por los cuales decidimos para tener una auténtica calidad de vida?

Estoy convencido de que, en nuestros días, toda tentativa de hacer objetiva la decisión saldrá perdiendo. En general no es practicable; o llegará a serlo con costes educativos excesivos. La pretensión de curar la subjetivización con una buena dosis de objetividad, puede hacer que el remedio sea peor que la enfermedad. No toca la raíz de la disfunción y, de alguna forma, la perpetúa.

Veo en cambio la posibilidad de intervenir en las confrontaciones de la subjetivización desenfadada, volviendo a entrar la persona en su propia interioridad. Los recursos educativos pueden ser utilizados para hacer nacer la exigencia, sostener la experiencia y proyectar la realización. Y se requerirán muchos en una cultura que hace de todo para arrastrar hacia el exterior, incluso con el pretexto de salvaguardar mejor la objetividad.

En un ambiente complejo y plural, la formación exige, por tanto, como condición de posibilidad y autenticidad, el compromiso de restituir a cada persona la capacidad de comprenderse y proyectarse por medio del silencio y la interioridad.

Interioridad significa espacio íntimo y personal, donde pueden resonar todas las voces, pero al mismo tiempo, cada uno se encuentra con el deber de decidir, solo y pobre, privado de todas las seguridades que confortan en el sufrimiento que exige toda decisión. La comparación y el diálogo cerrado con todos son buscados como don precioso procedente de la diversidad. Pero la decisión y la reconstrucción de la personalidad nacen en un espacio de soledad interior que permite, verifica y concreta la «coherencia» con las opciones que unifican la propia existencia.

5. *La dimensión «política» de la existencia.* No podemos considerar la atención a la vida y a su calidad como un hecho de carácter individual y privado. Por desgracia, muchos jóvenes lo viven así, tal vez como reacción (inconsciente) a la «desposesión» que caracterizaba a muchos modelos educativos del pasado, y a la excesiva politización de los tiempos recientes que hemos vivido.

La dimensión personal se sitúa dentro de los procesos sociales y colectivos. Se abre hacia todas las personas y requiere una confrontación crítica y liberadora con el poder y su gestión.

Por eso, la restitución de la vida y de su calidad tiene una innegable resonancia «política», que se ha de redescubrir y reafirmar, reaccionando contra las hipótesis que tienden a lo particular. Por consiguiente, la pasión por la vida se expresa en términos de asumir competencias, responsabilidades y deberes colectivos.

6, *Más allá de lo que se ve.* Estamos acostumbrados a considerar verdadero y real solamente lo que podemos manipular. Nuestra cultura se expresa por medio de imágenes. El instrumento expresivo se hace contenido. Por eso nos hemos vuelto presuntuosos y sabios. Para todo tenemos una explicación y de cada acontecimiento sabemos las responsabilidades negativas y positivas. Si nos ataca algún mal, sabemos el remedio o, por lo menos, es sólo cuestión de días: tarde o temprano encontraremos el nombre adecuado para identificarlo y los instrumentos necesarios para resolverlo.

El hombre maduro no se encuentra muy a gusto con este modo reductivo y falso de ver la realidad. Se esfuerza por comprenderla a fondo, y se siente feliz de poder utilizar todo aquello que la ciencia y la sabiduría humana han sabido producir. Pero reconoce la existencia de otro mundo, hecho de acontecimientos un poco misteriosos, cuya trama ignoramos completamente y del cual sólo se puede hablar en el modo extraño del lenguaje religioso.

Reconocemos que la misma realidad tiene dos caras, una se ve, se puede manipular y se puede leer e interpretar por medio de las categorías de nuestra ciencia y sabiduría; en cambio, la otra, se sumerge en el misterio. El trabajo para vivir con autenticidad la propia existencia comporta el trabajo cotidiano de integrar ambas dimensiones de la realidad, descifrando una a partir de la otra.

La lectura de los resultados de la investigación sobre la experiencia religiosa de los jóvenes indica una serie de elementos que me parece importante recordar para justificar la propuesta que pienso hacer.

Existe una relación, a veces muy estrecha, entre búsqueda de seguridad (en la dirección más comprometida, que es la que concierne el sentido de la vida y de la esperanza) y expresiones simbólicas que parecen capaces de sostener y solicitar dicha búsqueda. Se recurre a amuletos, a la astrología y a fragmentos de esoterismo, en busca de experiencias de solidaridad, hasta llegar a la «necesidad de Dios» y a la experiencia de su cercanía (en momentos de especial dificultad).

Para algunos son suficientes los remedios más superficiales; otros han puesto en crisis la propia experiencia religiosa, partiendo de la insuficiencia comprobada para resolver los problemas personales; también hay quienes viven la relación con la experiencia religiosa y el reconocimiento de su significado en la vida, en una oscilación pendular entre situaciones de crisis y el alcance del bienestar. Estos son, de alguna manera, los «datos concretos». Una propuesta educativa pide la interpretación de lo que existe y, sobre todo, solicita intervenciones transformativas. Sugiero dos caminos: el primero recorre el sendero más inquietante: el de la muerte como provocación de la vida.

El segundo, haciéndose eco de muchas indicaciones de la investigación, impulsa a redescubrir el límite como autenticidad y grandeza de la persona.

1. *La confrontación con la muerte por parte de la vida.* Ante todo, quiero volver a lanzar una exigencia que ha recorrido nuestra tradición educativa, pero modificando radicalmente su perspectiva: la confrontación inquietante con la muerte, que considero uno de los núcleos de la educación para la experiencia religiosa.

La muerte provoca la vida cotidiana y pone a prueba su sentido y su calidad. Por eso, ante la muerte, no basta la decisión de quien prefiere ignorar el problema. Y tampoco basta buscar la resignación en aventuras despreocupadas. Es necesario asegurar una confrontación, sincera y disponible, llamando a ello también a quienes están distraídos o a los que han conseguido transformar la confrontación en juego de alto riesgo.

Está claro que hay muchas «limitaciones» en la vida de cada hombre. Algunas dependen de causas conocidas y controlables, aunque no sean fácilmente superables. Otras, como el dolor y el sufrimiento, dependen de la estructura física de nuestra existencia. Contra las primeras aprendemos a rebelarnos, eliminando sus raíces dentro y fuera de nosotros. Con las segundas nos habilitamos para convivir, por amor a la verdad.

Pero existe una situación límite, que nos alcanza a todos, y atraviesa inexorablemente nuestra existencia: la muerte nos incumbe precisamente porque estamos vivos. No nos entristecemos por esta condena. La experiencia más hermosa, la de estar vivos, lleva consigo la señal indeleble de la limitación que la atraviesa.

La muerte nos devuelve a la calidad y autenticidad de nuestra vida. La muerte no es un incidente del recorrido, cuya confrontación podemos evitar, como si fuese estadísticamente irrelevante respecto del problema central. En la frontera de la finitud, el hombre se encuentra «diferente» de las cosas y de los demás seres vivientes. Entra en el mundo fascinante y misterioso de una vida irreplicable.

2. *La vida y el amor.* La confrontación con la muerte (la última y conclusiva así como la cotidiana y provocativa) representa una experiencia privilegiada para restituir a toda persona a esa conciencia refleja de la propia limitación existencial que abre hacia la invocación.

Pero no es el único camino. Es importante recorrer también el camino de la positividad, redescubriendo la dimensión de imprevisible claridad de la que muchas experiencias cotidianas están

llenas. Pienso, por ejemplo, en el amor gratuito que se hace servicio; en la disponibilidad a sostener, en una presencia silenciosa y acogedora, el dolor y el sufrimiento, hasta rescatar su significado para la vida de todos; en la pasión por la vida y la libertad, que lleva a sacrificar la propia existencia como don por la de otros.

Estas experiencias encierran en sí una vivacidad humana, tan rica e imprevista, que se convierten en señales indicativas de una razón última y misteriosa de la existencia. Nos ofrecen un modo de ser hombres y mujeres que nos impulsa hacia algo que nos supera y que nos ha sido dado, más bien que a nuestra responsabilidad y autonomía.

La experiencia de la muerte y de la vida no son dos experiencias alternativas. Solamente juntas, en la misma trama de la que está tejida nuestra existencia, reconducen, de forma auténtica, a ese límite existencial que es nuestra verdad, y del cual sale el grito hacia el otro que al final llegamos a reconocer como Otro absoluto.

El Dios de Jesucristo.

La experiencia religiosa cristiana es el conjunto de comportamientos y actitudes con los cuales el cristiano vive y construye su relación con el Espíritu de Dios, creído y acogido como presente y operante en la propia vida y acción, e intenta dar voz y lenguaje a tal vivencia.

Me preocupo de la experiencia religiosa. La considero una exigencia irrenunciable de la naturaleza humana.

Lo hago pues, para servir mejor a la vida y a la felicidad. Pero reconozco que la experiencia religiosa tiene su cumplimiento, para la vida y la esperanza, en la experiencia cristiana. Por eso, la educación de la experiencia religiosa desemboca en su dimensión cristiana.

El recorrido de la experiencia religiosa hacia su maduración en experiencia cristiana, se puede apoyar sobre algunos elementos, que recuerdo brevemente:

1. *Superar una visión mercantilista.* Una de las actitudes a la que se debe reeducar para llegar a la maduración de la capacidad de invocación, es la del sentido de la gratuidad que ofrece excelencia a la vida y tiene una incidencia muy importante en todo lo referente a la experiencia cristiana.

Es urgente eliminar del camino razonamientos como: «¿Qué gano yo si...?», presentes, desgraciadamente, en muchos modelos pastorales y arraigados intensamente en la sensibilidad cultural de hoy.

Jesús revela la presencia en la historia de un principio desconocido, perturbador, respecto de las lógicas del mal: la debilidad y la derrota (la cruz) es la victoria de la vida, cuando se vive como disponibilidad al amor y entrega al proyecto de Dios. La presencia de Jesús es «salvación» (redención de la creación hacia el éxito conclusivo) porque lleva la victoria de la vida sobre el mal y asegura el éxito de esta dramática aventura.

Podemos confiar a él (entregando al misterio de Dios nuestro deseo de vida y felicidad y el miedo que el dolor y la muerte desencadenan) solamente si conseguimos reconstruir una relación llevada a cabo bajo el signo de la gratuidad.

2. *Vivir «entregados» al misterio.* La falta de gratuidad nos lleva a reconocer como importante para la propia *Para* disolver las lógicas mercantilistas de esta visión, no basta constatar que la ganancia la tendremos en «la vida eterna».

La reconquista de la gratuidad del amor conduce, en cambio, a la aventura de la esperanza: la fe se hace entrega de nuestra existencia a un fundamento, que es sobre todo esperado, que está más allá de lo que puedo construir y experimentar. El que vive se distingue y se define cotidianamente en una experiencia real de entrega; acepta la debilidad de la propia existencia como límite insalvable de la propia humanidad.

El fundamento esperado es la vida, comprendida progresivamente en el misterio de Dios. El gesto fácil y arriesgado de su acogida, es una decisión que se juega en la aventura personal y

completamente orientada hacia un proyecto ya dado, que supera, juzga y orienta los otros pasos de la existencia.

Renovar a personas capaces de entrega significa, por consiguiente, reconstruir un tejido de humanidad. Pero también significa arraigar la condición irrenunciable para vivir una experiencia religiosa y cristiana madura.

Ésta es, de hecho, la vida cristiana: un abandono en los brazos de Dios, con la actitud del niño que se entrega confiado al amor de la madre. Parece extraño: para hacemos adultos, descubrimos la necesidad de hacemos «niños». Nos lo ha recomendado Jesús: «Os aseguro que si no cambiáis y os hacéis como niños, no entraréis en el reino de los Dios» (Mt 18,3).

Del adulto queremos conservar la lucidez, la responsabilidad y la libertad, precisamente mientras nos

sumergimos en una esperanza que sabe «creer sin ver». Del niño en cambio, buscamos el coraje de arriesgar, la libertad de mirar hacia delante, la confianza incondicional en alguien cuyo amor hemos experimentado, la disponibilidad exagerada a compartir. En el fondo, el deseo de jugar, aún con las cosas más serias.

3 Dios, Jesús y la Iglesia. También forma parte de la ión de la invocación, el momento de la propuesta proyecto de existencia concreto, que se pueda experimentar, capaz de mostrar el don de una vida en el Espíritu... Por eso considero también importante, en el proceso de la educación a la invocación, el momento de la evangelización: la sabe provocar en los que viven todavía distraída y superficialmente; la sacia en los que ya saben expresar auténticamente su deseo de vida y de felicidad.

Los resultados de la investigación sobre la experiencia religiosa de los jóvenes documentan, en positivo o en negativo, algunos elementos con los cuales tendrá que enfrentarse el proyecto de evangelización:

* Hay una razón de lenguaje: los grandes temas de la salvación y de la fe no se pueden proponer, sólo porque son formulados correctamente, sino porque son experimentados en una comunidad de fe que hace de estos conceptos» las razones de la propia existencia y presencia en la historia;

* También hay una razón teológica: el reconocimiento de la presencia de Dios no se une suficientemente a la persona de Jesús;

* Y existe también una razón eclesiológica para experimentar correctamente, la función de la iglesia en orden al reconocimiento de Dios.

4. Las expresiones eclesiales del encuentro. El camino de la experiencia religiosa a la experiencia de fe no es «intelectual», sino «experimental». Es decir, no se refiere en primer lugar al conocimiento de lo que implica el proceso. Más bien, pasa de un nivel a otro, haciendo y promoviendo experiencia.

Claro está que la palabra es una dimensión constitutiva del hacer experiencia. Por eso no pueden olvidarse la instancia cognoscitiva y la preocupación «veritativa».

La insistencia sobre la dimensión de experiencia pone en primer plano el momento eclesial en sus expresiones visibles: celebraciones litúrgicas y sacramentales manifestaciones y encuentros, ritmos y tiempos.

5. El paso de la experiencia de fe a la experiencia ética. La experiencia de imperativos éticos, que tienen derechos sobre la libertad y la responsabilidad personal es uno de los puntos en que surge la experiencia religiosa.

Pero no sólo existe esta comprobación. Desde el punto de vista educativo se reafirma con fuerza la necesidad de animar a todos a reformular la experiencia religiosa (y concretamente la cristiana) de acuerdo con las exigencias de una experiencia ética madura. Teniendo en cuenta esta exigencia no solamente intervenimos para consolidar el proceso de maduración de la experiencia religiosa sino que procuramos también las condiciones para su germinación.

La atención a las exigencias éticas se realiza de forma gradual y progresiva, se desarrolla como camino de crecimiento hacia la maduración personal se consolida por medio de la interiorización consciente de las razones que solicitan y justifican determinadas actitudes y comportamientos.

DEL DESEO DE VER AL RIESGO DE CREER SIN VER

La investigación documenta una constatación a la que me he referido a menudo en estas reflexiones: es muy diferente el modo en que viven los jóvenes la experiencia religiosa y aquella por la que se produce su maduración.

La constatación es importante, también para considerar relativa toda propuesta de método que se pueda ofrecer dando por descontada una seguridad excesiva.

Pero hay varias constantes, algunas de las cuales consideramos como expresión subjetiva de la experiencia religiosa; otras se refieren a las exigencias objetivas del proceso. De todas formas, quienes buscan un trayecto educativo no deberían descuidar ninguna.

Casi al final de nuestro recorrido quiero recordar algunas:

. A menudo el punto de partida hacia la experiencia religiosa es ese «deseo de ver» algo nuevo e inédito que nace en quien ya no se conforma con lo que tiene. Es emblemática la figura de Zaqueo que quiso ver a Jesús y se subió a un árbol arriesgando bastante. Así habitamos nuestra tierra: quiero ver, tocar, sentir... y no nos basta con lo que poseemos.

. El deseo de sentir y ver «por sí solo» no basta, lleva al frenesí de la aventura y conduce inexorablemente a la muerte: muchas historias de vida lo afirman. Debe capacitarse para llegar al límite de lo vivido cotidianamente, para lanzarse hacia un nuevo sujeto, un interlocutor autorizado de la propia limitación. El deseo se hace búsqueda de relación: quiero ver a *quien* da esperanza a mi existencia.

. La fe es confianza y entrega al misterio que reconozco decisivo para mi existencia, precisamente porque ya lo veo, sin necesidad de tocarlo.

Caminos posibles

He estudiado una especie de itinerario educativo: debería representar el recorrido que hace posible la experiencia religiosa.

Este cuadro conceptual es importante para recordar todo lo que puede haberse perdido a causa de la urgencia del momento. Pero no es suficiente. El compromiso pastoral requiere también una estrategia metodológica precisa, la selección de los recursos, entre tantos disponibles; la investigación de otros nuevos, la organización de unos y otros en un proyecto operativo.

Este trabajo concierne a los educadores y a las comunidades concretas. Para facilitarlos sugiero algunos caminos que pueden ser privilegiados.

1.-El camino de la narración.

Entre los jóvenes hay una necesidad profunda e intensa de alguien que haga propuestas. Este me parece el punto crucial de toda la investigación sobre la experiencia religiosa de los jóvenes.

Pero no se debe remitir a modelos tradicionales, ni podemos desempolvar los viejos instrumentos educativos, para obligar a los jóvenes a caminos ya superados.

La alternativa es ya experiencia: el camino de la narración. La palabra que nos intercambiamos es ya una narración; una historia de vida, contada para ayudar a otros a vivir con gozo, con esperanza, con la libertad de volver a ser protagonistas.

En la raíz de esta narración están las exigencias objetivas de la vida, recompensa por parte de la verdad donada. *Crear* en la vida, servida para que nazca contra toda situación de muerte, ciertamente

no puede significar disolver las exigencias más radicales, ni tampoco dar lugar al abandono de una búsqueda sin horizontes y a la mera subjetividad.

Pero repetir esta narración no significa reproducir un acontecimiento siempre con las mismas palabras. Más bien exige la capacidad de expresar la historia narrada dentro de la propia experiencia y la propia fe.

Por eso cada educador encuentra, en su experiencia y en su pasión, las palabras y los contenidos para infundir vitalidad y contemporaneidad a su narración. Su experiencia es parte integrante de la misma.

Por parte de la vida, también los destinatarios se hacen protagonistas de la narración misma. Los jóvenes se vuelven «recurso» en lugar de «problema».

2. El camino de la experiencia. La propuesta no es solamente una oferta de significados para la existencia. Ante todo es un «ven y verás». Por tanto, discurre a través de las directrices de la confrontación vivida con los «signos» de la presencia de Dios en la vida cotidiana.

En el contexto cultural actual son muchos los signos de esta presencia difusa. Recuerdo algunos, refiriéndome expresamente a los resultados de la investigación.

. Los testigos: un elemento calificador se nos da por medio de la presencia de «testigos». En contacto con testigos de una presencia capaz de saciar la invocación, resulta más fácil la entrega personal al misterio, como acogida, que es la razón de la propia vida, motivo de paz interior, aún entre las inquietudes que siguen atravesando la existencia, fundamento de esperanza y de sentido, aún en medio del esfuerzo cotidiano para expresado y verificado.

. Lugares, encuentros, celebraciones, pertenencias: un modo casi estructural de asegurarse la función de «testigos» se da en los «lugares» donde se hace la experiencia religiosa.

La afirmación nace de la constatación del estado concreto y de una indicación de carácter educativo.

La presencia concreta en lugares particularmente significativos ha funcionado para muchos como apoyo y búsqueda de la experiencia religiosa.

Hoy parece urgente volver al dato consolidado, imaginando lugares que puedan ayudar a dicha función, en las diferentes situaciones culturales.

Uno de estos espacios es la comunidad eclesial, especialmente en sus expresiones más significativas y experimentables (momentos litúrgicos, vida de grupos y movimientos, encuentros y manifestaciones juveniles...).

Confrontando con los datos de la investigación, no parece posible afirmar con rotundidad, que la maduración de la experiencia religiosa sea posible sólo en el mundo del propio grupo. Pero es significativo comprobar que, en general, quienes pertenecen a grupos eclesiales de referencia, expresan un nivel mayor de madurez en su experiencia religiosa.

3. El camino del encuentro. La maduración hacia la experiencia cristiana nace de un encuentro, significativo y desconcertante: el encuentro con Jesús, rostro y palabra de Dios o, como alguien lo ha definido, con Dios cuyo rostro se manifiesta en Jesús.

Se trata de un encuentro especial. Nos encontramos con alguien que está ya a la puerta y llama. Apenas comenzamos a dirigirnos a él, nos sale al encuentro, pues es el primero que ama, acoge y perdona.

La percepción de la cercanía y de la presencia de Dios es frecuente, aun cuando los modos de expresarse son muy variados.

La constatación nos indica tres direcciones:

. en situación de pluralismo y complejidad, es indispensable imaginar modalidades diversificadas, multiplicando las propuestas y las ocasiones de experiencias en esta dirección;

. aunque el juicio educativo deba ser preciso y exigente, el poder significativo de estos signos de la presencia y cercanía de Dios se ha de medir en base a la subjetividad (diferente) de los jóvenes: el

proceso de autenticación parte necesariamente de la acogida incondicional;

. hay que reservar una función espacialísima a los documentos de la vida cristiana. Para esto estamos invitados a redescubrir el valor educativo y de propuesta que encierran algunos «textos» privilegiados de nuestra experiencia creyente: los evangelios, algunos salmos, y también algún texto autobiográfico particularmente sugestivo.

4. *El camino del conocimiento.* Hemos reconocido muchos signos de las vivencias juveniles actuales como búsqueda de experiencia religiosa. Es una búsqueda de sentido y de esperanza, plenamente abierta hacia el más allá, porque muchos jóvenes ya han experimentado la fragilidad de las respuestas con que se encuentran. Hasta los que contestan la vida eclesial lo hacen esperando mejores perspectivas, que, por desgracia, muchas veces vuelven a decepcionarlos. Esta constatación nos interroga.

Es cierto que no podemos hacer propuestas a quienes

no tienen preguntas; pero no lo es menos que «la pregunta estará de manera mucho más clara solamente en la conciencia humana en que se oye también la respuesta» (*K. Rahner*).

Por tanto, un momento metodológico decisivo es la reformulación de la experiencia cristiana, en su globalidad, para restituírle toda su fuerza interpelante: «Los hombres deben saber de qué proyecto de búsqueda ocuparse y a qué entregarse. Pero si las Iglesias expresan sus antiguas tradiciones cristianas de experiencia en un sistema conceptual extraño al hombre moderno, privarán también a la mayor parte de los hombres del placer de aferrar este proyecto de búsqueda como posible interpretación de sus experiencias» (*E. Schillebeeckx*).

De este modo, también la búsqueda muestra la necesidad de volver a pensar a fondo la «espiritualidad» cristiana.

Para expresar su significado y cualidades, recuerdo las palabras de la intervención conclusiva del *cardenal Ruini* en el encuentro eclesial de Palermo: «El concilio Vaticano II, en la *Gaudium et Spes* (n. 37), hablando de la actividad humana corrompida por el pecado y redimida solamente por Cristo, nos ofrece una indicación que, para los fines de la espiritualidad, me parece preciosa. Hecho nueva criatura por el Espíritu Santo, el hombre puede y debe amar las cosas que Dios ha creado, recibirlas de El, guardarlas y honrarlas como si salieran ahora de las manos de Dios. Así" usando y gozando" de las criaturas en libertad y pobreza de espíritu, es introducido en la verdadera posesión del mundo, como quien nada tiene y todo lo posee (*ef2Cor 6,16*) .

Esta pequeña nueva palabra" gozando", unida a la otra clásica "usando", abre a una nueva espiritualidad cristiana, que podríamos llamar específicamente moderna, no caracterizada preferentemente por la fuga y el desprecio del mundo, sino por el compromiso en el mundo y la simpatía por él, como camino de santificación, o sea, de acogida del amor de Dios hacia nosotros y de ejercicio del amor a Dios y al prójimo».

CUESTIONARIO

1. Reflexiona esta apuesta antropológica ¿Qué luces te aporta?.
2. En tu realidad ¿cómo ves a los jóvenes con quienes trabajas?, ¿qué plantean a la Pastoral J y V.?
3. Perspectivas de acción: A la luz de este análisis ¿qué maneras concretas tenemos nosotros hoy de dar respuesta a los desafíos de nuestra Pastoral hoy? (Intenta ser concret@).
4. Sugiero que...