



Facultad de Teología
Instituto Universitario de Espiritualidad

**EL CRISTIANISMO SECULAR DE
JOSÉ MARÍA MARDONES**
Una espiritualidad para el siglo XXI

Autor: **José Vicente Monteagudo Rodenas**

Director: **Prof. Dr. D. Pedro Rodríguez Panizo**



Madrid | Diciembre 2020

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	4
PRIMERA PARTE: LA PROPUESTA DEL CRISTIANISMO SECULAR DE JOSÉ MARÍA MARDONES	6
I. José María Mardones: rasgos de su personalidad y punto de partida de su propuesta	7
1. Perfil vital de José María Mardones	7
1.1. Mardones en el espacio y en el tiempo: breves apuntes biográficos	8
1.2. Rasgos significativos de su personalidad	12
a) Honduras creyente.....	12
b) Compromiso pastoral.....	14
c) Doble pertenencia a la Iglesia y al mundo.....	15
d) Intelectual de sensibilidad contemplativa.....	16
2. «En el umbral del mañana»: la situación actual de la religión y el cristianismo. Retos y tareas pendientes	17
2.1. Lo que queda tras el umbral: el fin del estilo de cristiandad	17
2.2. Lo que se percibe en el umbral: la persona humana en el contexto plural	19
a) Nuevas búsquedas espirituales	20
b) Mercado de sensaciones	21
c) Pluralismo de valores	21
d) Entre la idolatría del mercado y la reacción fundamentalista.....	23
2.3. Más allá del umbral: perspectivas de futuro para la religión.....	24
a) La persona como centro.....	25
b) Prioridad de la experiencia y la búsqueda interior	26
c) Una religión del «nosotros».....	26
d) Una fe que reclama justicia y cuidado.....	27
e) Asumir y promover la laicidad de la sociedad	27
3. La opción por una fe encarnada: seguimiento de Jesús y misión en la profanidad.....	29
3.1. La recuperación para la fe de la teología de la encarnación	29
3.3. Un camino poco recorrido por la espiritualidad	31
II. Características del cristianismo secular	33
1. Una mística de frontera: lo sagrado en lo profano	33
1.1. Búsqueda	33
1.2. Experiencia	35

1.3. Unificación	38
2. Una espiritualidad a la altura de nuestro tiempo: la fe ilustrada y crítica.....	39
3. Lo sagrado en la humanidad y en la creación: una fe que humaniza y libera	42
4. Una espiritualidad de participación social, generadora de solidaridad y justicia .	44
5. Una fe compartida en la proximidad: creadora de comunidades fraternas	46
6. Una espiritualidad que celebra y festeja su fe.....	48
III. La tarea educativa que brota de esta espiritualidad	51
1. Educar desde la experiencia: el valor del testimonio.....	52
2. Educar en la interioridad: la recuperación del sujeto de la experiencia.....	53
3. Labor mistagógica: guiar y acompañar la experiencia de Dios	54
4. Educar en el sentido ético: la recuperación de lo humano.....	56
5. Educar ciudadanos de una sociedad plural	57
6. Aprender nuevos lenguajes para vivir y comunicar la fe.....	59
SEGUNDA PARTE: EL CRISTIANISMO SECULAR, UNA PROPUESTA OPORTUNA Y VIABLE	61
IV. Vigencia de la propuesta del cristianismo secular	62
1. El carácter necesariamente místico del cristianismo del futuro.....	63
1.1. Mística en un mundo secularizado y plural	64
1.2. Mistagogía y acompañamiento espiritual	68
2. Una espiritualidad centrada en Jesús: encarnación con Espíritu	70
2.1. Jesús en camino de realización de su humanidad.....	70
2.2. La «inmediata mediación» de Jesús en la espiritualidad.....	72
2.3. El valor relativo de las mediaciones, desde la mediación de Jesús	75
3. <<Amar la vida>> como la ama Dios: la espiritualidad de lo profano.....	76
4. Vivir la fe en una comunidad «real»: futuro también para la Iglesia.....	80
V. Pervivencia de la propuesta de Mardones en el contexto eclesial	83
1. La Iglesia en el centro de la atención pública	84
2. De la experiencia del Dios que ama a la «caridad política»: un cristianismo significativo, según Benedicto XVI	85
2.1. La Caridad como definición de Dios	86
2.2. La vida cristiana como vivencia de la Caridad.....	87
2.3. La Caridad como rostro de la Iglesia: la caridad política	88
2.4. El proyecto de sociedad según la Caridad de Cristo	89
3. Un cristianismo de futuro: la propuesta del papa Francisco	92
3.1. La fe con dinamismo «de salida»: <i>Evangelii Gaudium</i>	92
3.1.1. La mirada atenta a la realidad de nuestro mundo.....	93

3.1.2.	Un cristianismo fronterizo.....	93
3.1.3.	Un cristianismo con «instinto de encarnación».....	94
3.1.4.	La necesaria reforma de la comunidad eclesial.....	95
3.1.5.	Sentido ético del cristianismo, para un desarrollo verdaderamente humano.....	97
3.1.6.	La pedagogía de la fe: hacia un cristianismo vivencial, formado y crítico.....	98
3.2.	La necesaria corrección de la modernidad globalizada: <i>Laudato Si'</i> y <i>Fratelli Tutti</i>	100
3.2.1.	Diagnóstico de la situación.....	101
3.2.2.	El Universo como Evangelio de la Creación.....	102
3.2.3.	Relación estrecha entre antropología y ecología.....	103
3.2.4.	Hacia una educación y espiritualidad ecológica.....	104
3.2.5.	En camino de hermanamiento: <i>Fratelli Tutti</i>	106
V.	Una obra inacabada: tareas pendientes.....	108
1.	La ruta secular de la religión ¿esperanza o ingenuidad?.....	109
2.	En torno al cristianismo ecológico.....	110
3.	Una espiritualidad en femenino.....	111
4.	La opción por la mística ante el riesgo de elitismo espiritual.....	112
5.	Una mistagogía también en clave sacramental y comunitaria.....	114
	CONCLUSIONES, A MODO DE ITINERARIO.....	116
	VII. Propuestas para vivir hoy una espiritualidad según el estilo de cristianismo secular.....	117
1.	El regreso a casa: vivir la fe como experiencia personal.....	117
2.	La condición nómada: seguimiento de Jesús en un proyecto abierto.....	119
3.	«Ir al mercado»: una fe «martirial» en la sociedad secular.....	121
4.	La hospitalidad: el sentido fraterno y la pertenencia eclesial.....	123
5.	Amor subversivo: caridad política y conciencia ecológica.....	126
	CONCLUSIÓN FINAL.....	129
	BIBLIOGRAFÍA.....	130

INTRODUCCIÓN

José María Mardones es uno de los exponentes más relevantes de la teología española de finales del siglo XX y principios del XXI. A pesar de su inesperada muerte, acaecida en 2006, su pensamiento sigue siendo una valiosa referencia para toda reflexión creyente que quiera mirar con determinación y seriedad hacia los retos que la sociedad actual plantea a la fe cristiana y, de esa manera, trate de ofrecer una respuesta adecuada sobre la plausibilidad de su futuro en nuestro contexto cultural secularizado. Sus propuestas están realizadas no solo desde una perspectiva académica, sino también desde la gran hondura de su experiencia creyente y, más aún, desde una preocupación pastoral y educativa por la trasmisión de la fe en Jesús en nuestros días. Podemos decir que su testimonio como teólogo tiene un componente sapiencial que se va acentuando cada vez más en sus obras, muy del estilo de la literatura patrística.

El presente trabajo de investigación quiere ahondar en este testimonio, recogiendo los planteamientos más relevantes e innovadores del autor, sobre todo en la última etapa de su obra teológica, que situamos cronológicamente en torno al cambio de milenio. A partir de ese momento en que la Iglesia comienza su andadura en el nuevo siglo, entre esperanzas e incertidumbres, Mardones comienza a desarrollar una serie de reflexiones acerca de cómo situar la propuesta cristiana en la sociedad contemporánea de una manera dialogante, creíble y, por tanto, significativa para el ser humano que vive inmerso en esta cultura globalizada y que se muestra tan indiferente ante el hecho religioso. Queremos valorar la actualidad de sus planteamientos acerca de cómo procurar un futuro para el cristianismo, en este tiempo de enormes y continuos cambios sociales y culturales que necesariamente le afectan y le inquietan. Hecho que no debe suponer una caída en el desánimo, una reacción a la defensiva frente al mundo o una actitud evasiva que rehúya el esfuerzo creativo, sino una oportunidad para vivir esta época como un proceso de transformación hacia un estilo renovado de ser cristiano, a la altura de su tiempo, en definitiva, un cristianismo de futuro y con futuro.

Para ello, en la primera parte, partiremos, en su capítulo inicial, del mismo autor, de su perfil humano, espiritual, teológico y pastoral, recogido en varios testimonios de personas cercanas a él y/o que han seguido de cerca su obra filosófica y teológica. Ello nos conducirá a la principal de sus preocupaciones: ¿hacia dónde caminar en esta situación de «umbral» en la que se encuentra la comunidad creyente? Responderemos a este interrogante, en un

segundo momento, explicando su propuesta teológico-espiritual, bajo el sugerente concepto de «cristianismo secular», escogido de entre varios que utiliza, y que creemos que mejor condensa su visión de futuro para nuestra fe: una experiencia que integra la mística con la inmersión en el mundo. A través de sus características, trataremos de mostrar por qué es, para José María Mardones, el estilo de ser cristiano que tendrá un mayor alcance en el futuro. Y, en tercer lugar, recogeremos una serie de líneas de acción pastoral que él propone para emplearnos a fondo en la tarea educativa necesaria para ponerlo en marcha.

En la segunda parte de este proyecto, nos adentraremos en un nivel más reflexivo, para hacer una revisión crítica de lo expuesto y justificar lo acertado del planteamiento del autor, destacando sus virtualidades y la necesidad de apostar por el mismo desde la teología y la pastoral, desarrollando algunos aspectos que en sus obras quedaron poco aclarados y detectando posibles carencias en su pensamiento. Para ello, situaremos sus propuestas, primero, en el contexto de la teología actual, para comprobar la coherencia y viabilidad de sus ideas dentro del ámbito de la reflexión sobre una adecuada vivencia espiritual en nuestro presente; y, segundo, en el contexto eclesial, a partir de algunos documentos del Magisterio, concretamente de Benedicto XVI y Francisco, para destacar su conexión con la preocupación que han manifestado los dos últimos papas, elegidos ya en este milenio, sobre la necesidad de revitalizar el cristianismo a partir de lo que es esencial en él y de lo que puede aportar a la sociedad de hoy. Así podemos apreciar cómo muchas de las propuestas de Mardones y de la reflexión teológica, en general, están encontrado un eco destacable y se están intentando concretar como líneas pastorales imprescindibles en la vida de la Iglesia. Al final de esta segunda parte, señalaremos aquellos aspectos, a nuestro juicio, incompletos o necesitados de una mayor matización y que consideramos como tareas aún pendientes de concretar en sus reflexiones.

En la parte conclusiva, desarrollaremos con creatividad algunas líneas de acción que ayuden a concretar la propuesta de la espiritualidad del cristianismo secular, de forma que cuaje en un estilo de vida que aúne la conversión continua al Evangelio y la presencia significativa en una realidad tan compleja como la cultura de la sociedad contemporánea. Un esfuerzo enorme, sin duda, para todos nosotros, convencidos de que Jesús sigue siendo el mismo, ayer, hoy y siempre, en su identidad profunda y en su fuerza liberadora-salvífica, pero también de nuestra debilidad y, en ocasiones, impotencia ante el reto que supone afrontarlo. Nos empuja a ello el propio Espíritu del Resucitado, que viene siempre en nuestra ayuda y en tiempo oportuno.

PRIMERA PARTE

LA PROPUESTA DEL CRISTIANISMO SECULAR DE JOSÉ MARÍA MARDONES

I

José María Mardones: rasgos de su personalidad y punto de partida de su propuesta

Vamos a tratar de abordar la cuestión de «desde dónde» parte nuestro autor a la hora de proponernos su visión de futuro para el cristianismo, que se encuentra ahora, según él, en un periodo de transición. Lo haremos en tres momentos: su particular camino vital, a través de un resumen de su biografía en aquellos aspectos y rasgos que luego han sido raíz y tronco indistinguible de su personalidad; su valoración del momento actual de la religión, desde la perspectiva cristiana y del catolicismo español, pero abierta a otras realidades relacionadas con ello; y, finalmente, las ideas-eje de su pensamiento filosófico y teológico, que determinan tanto su lectura creyente de la realidad como su propuesta de “cristianismo secular”.

1. Perfil vital de José María Mardones

Abordamos una cuestión, a nuestro juicio, esencial: centrar la mirada en la personalidad del autor como un principio orientador relevante de toda nuestra investigación. Sus rasgos humanos y creyentes, que empapan toda su labor intelectual, reflejan sus motivaciones y proyectan sus metas, que no son de carácter meramente académico sino ante todo vital, derivando finalmente en propuestas concretas relacionadas con la espiritualidad y la pastoral. Todo deviene en un estilo personal asumido tras una larga trayectoria humana y desemboca en un proyecto: la oferta de un modo de ser cristiano en el siglo XXI.

Pero nos encontramos con una dificultad: el desconocimiento de su persona de manera directa junto al hecho de no contar con demasiados datos biográficos, a pesar de su relevancia e influencia como investigador en el ámbito de las ciencias sociales y como teólogo. Tan solo algunas referencias en reseñas biográficas o varios testimonios de quienes le conocieron y compartieron vida e inquietudes con él, que han quedado reflejadas en un puñado de escritos realizados con motivo de su inesperado fallecimiento, acaecido en junio de 2006. También contamos con algunos testimonios de carácter personal de quien le

conoció de cerca¹. Aun así, creemos que recogemos elementos suficientes como para atrevernos a dibujar un boceto bastante aproximado de su persona y trayectoria, coincidentes además con lo que traslucen sus escritos en forma de deseos, preocupaciones, retos y líneas de pensamiento centrales en él.

Vamos a presentar a continuación los aspectos que hemos considerado más relevantes de su biografía. Ellos nos ayudarán a comprender mejor su personalidad, a modo de hitos sobre los que es posible dibujar su itinerario vital.

1.1. Mardones en el espacio y en el tiempo: breves apuntes biográficos

José María Mardones Martínez nace en Agüera, una pedanía del municipio de Merindad de Montija, en el norte de la provincia de Burgos, el 14 de noviembre de 1943. Antes de nacer, su padre fallece a consecuencia de una apendicitis. Cuando tiene apenas un año, su joven madre se marcha a San Vicente de la Barquera (Santander) para atender a un tío suyo sacerdote, llevándose con ella a su único hijo. El niño permanece allí bajo la tutela de este pariente. Tras siete años allí, vuelven a su pueblo natal, a casa de sus abuelos maternos. Sus orígenes humildes, la experiencia de la carencia del padre, la solidaridad entre la familia y la cercanía de los valores cristianos será algo que tendrá siempre presente. Posteriormente su madre contrae de nuevo matrimonio y él mantendrá una relación cercana con su nuevo padre.

Con 11 años, obtiene una beca que le permite estudiar en la Escuela Profesional de los Hermanos Maristas en Zalla (Vizcaya) con la intención de aprender un oficio. Es allí, gracias al contacto con los religiosos, donde surgen sus inquietudes vocacionales y con 16 años entra en el Noviciado de la congregación en Anzuola (Guipúzcoa). Tras emitir los votos temporales, se incorpora a la etapa de formación, llamada entonces Escolasticado, en Valmaseda (Vizcaya). Compagina los estudios religiosos con los de Magisterio con el fin de

¹ Nos basaremos fundamentalmente en: Patxi Loidi, “El rostro interior de José María Mardones. In memoriam”, en José María Mardones, *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto* (Madrid: PPC, 2006), 213-230; Carlos Beorlegui, “In Memoriam. José María Mardones (1943-2006)”, *Pensamiento*, vol. 62, nº 234 (2006): 387-390; este mismo profesor de Deusto, D. Carlos Beorlegui, nos ha facilitado dos testimonios personales de uso interno que él mismo ha titulado: “Breve semblanza sobre Mardones” y “Facetas de la espiritualidad y el acompañamiento catequético de Txema Mardones”; también la Homilía de Pedro Olalde en la misa funeral del 24 de junio de 2006, en www.feadulta.com/anterior/homenaje-1.htm; “Semblanza de José María Mardones”, Pedro Olalde, en www.feadulta.com/anterior/homenaje-9.htm; “José María Mardones, filósofo de la Religión”, Reyes Mate, en www.elpais.com/diario/2006/06/25/agenda/1151186404_850215html; “Filósofo de la religión de pensamiento libérrimo. Obituario: José María Mardones”, José Manuel Vidal en, <http://www.feadulta.com/anterior/homenaje-5.htm>, antes publicado en *El Mundo*, sábado, 1 de julio de 2006.

poder impartir clases de enseñanza primaria en los colegios Maristas, cuyo carisma es la educación de niños y jóvenes. Su primer destino como maestro será en el colegio de El Salvador de Bilbao, en el que además destacará por su capacidad para conectar con los jóvenes en actividades catequéticas y de tiempo libre, que los hermanos tenían bajo la denominación de «Movimiento Junior».

El joven Mardones va destacando también en sus estudios teológicos por sus elevadas capacidades intelectuales y su gusto por la lectura, interesándose por un amplio abanico de temas. Cuando es enviado a estudiar licenciatura a la Universidad de Deusto (Bilbao), para poder impartir clase también en el nivel de bachillerato de los colegios Maristas, decide hacer dos carreras a la vez: Sociología y Teología. Esta etapa universitaria, durante la que realiza por un tiempo las prácticas docentes en el colegio de San Luis de Pamplona, coincide con la celebración del Concilio Vaticano II, que causará en él un impacto decisivo. Estudiará con profundidad no solo los documentos emanados de aquel, sino también a los teólogos más influyentes que impulsaron su desarrollo.

Otro hecho que marcó su trayectoria fue la influencia del profesor José Manzana Martínez de Marañón, sacerdote alavés que simultaneaba su docencia entre Deusto y Alemania, formado filosóficamente en este país y miembro de la Fundación Fichte. Su carisma supuso para muchos profesores y alumnos la ampliación de horizontes en la vida académica de la Universidad, sobre todo, al dar a conocer la filosofía crítica de la Escuela de Frankfurt. Esta propugnaba un saber que no se mantiene neutral ni aislado de la realidad, sino que se deja afectar por ella, asume su responsabilidad y toma postura, desde un sentido ético, para posibilitar un cambio social. Manzana dirigió su tesina de licenciatura en sociología sobre uno de sus representantes, Max Horkheimer, que mereció ser publicada después².

Gracias a una beca de investigación de la Fundación Juan March, se marcha a Alemania para realizar los estudios de doctorado en teología en la Universidad de Tubinga (durante algún verano anterior va a trabajar en una fábrica de acero para aprender el idioma y afrontar gastos). Allí recibe clase de teólogos de prestigio como Hans Küng, Jürgen Moltmann o Walter Kasper. Finalmente, defiende con éxito su tesis doctoral sobre las posibles conexiones entre la Teología Política y la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt,

² Cf. José María Mardones, *Dialéctica y sociedad irracional. La Teoría Crítica de la Sociedad de M. Horkheimer* (Bilbao, Universidad de Deusto: 1979). En esta primera parte, según vayamos citando los libros del autor de forma completa, los iremos refiriendo después directamente con el título, sin mencionar su nombre.

publicada también con posterioridad³. En ella sitúa la teología también en sus implicaciones para la mejora de la sociedad. Al regresar de Alemania se incorpora a la Universidad de Deusto como profesor de Sociología y Teología. Realiza numerosas publicaciones en revistas especializadas y mantiene contacto durante los veranos con la vida académica de Tubinga. Incluso una beca Fullbright le permite estar un año en Nueva York investigando la cultura neoconservadora norteamericana. En 1984, deja Deusto para vincularse como profesor de Sociología a la Universidad del País Vasco en Leona (Vizcaya). Culmina su formación en esta materia escribiendo su doctoral, en que amplía sus investigaciones sobre la Teoría Crítica⁴. Al haberla inscrito en Deusto, la defiende allí.

Esta etapa de estudios universitarios, junto al liderazgo de José Manzana, supone para Mardones asumir, desde su dimensión intelectual, un estilo de lo que se denomina «militancia cristiana», término acuñado por los Movimientos de Acción Católica. Este quiere significar la estrecha vinculación entre el seguimiento de Jesucristo y el compromiso por la justicia social. En consecuencia, la vida académica (incluida la teológica) debe estar en conexión con la realidad social y mostrarse sensible a sus problemas más acuciantes. De aquí surge su compromiso sindical, su implicación en los movimientos de reivindicación de los derechos democráticos en el final del franquismo y durante la transición, su colaboración con el PSOE y su apuesta por la paz en el País Vasco frente al terrorismo de ETA.

Todo este proceso de desarrollo personal, unido a los significativos cambios en lo político, social y eclesial, Mardones lo vive en paralelo al proceso de discernimiento realizado junto a otros hermanos Maristas a partir del año 1973. Liderados por el carisma espiritual de Francisco (Patxi) Loidi, unos doce religiosos, entre los que también estaban el pastoralista Pedro Olalde y el profesor de filosofía Carlos Beorlegui, plantean una revisión del estilo de la congregación, demasiado centrado en la gestión de sus colegios y en las exigencias organizativas de la institución, en detrimento de su apertura a la sociedad. Ellos consideraron que poder integrarse en la vida universitaria, culminando estudios teológicos o civiles, incorporarse a la enseñanza en centros de enseñanza públicos y participar en la vida de los barrios donde residían eran cauces más concordantes con el impulso misionero que el Vaticano II había suscitado en la Iglesia.

³ Cf. José María Mardones, *Teología e ideología: confrontación de la Teología Política de la Esperanza con la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt* (Bilbao: Universidad de Deusto, 1979).

⁴ Cf. José María Mardones, *Razón comunicativa y Teoría Crítica. La fundamentación normativa de la Teoría Crítica de la Sociedad* (Bilbao: Universidad del País Vasco, 1985).

Reunidos primero con discreción, deciden después compartir sus inquietudes con su Provincial. Comienzan entonces un tiempo de prueba, formando comunidad en un barrio marginal de Bilbao, con la aprobación del Superior General. Tiempo después, desde la congregación se les conmina, o bien a disolver el grupo y reintegrarse en otras responsabilidades de la misma, o bien a dejarla para vivir esta experiencia fuera de la institución. La mayoría de ellos optarán por lo segundo, como es el caso de Mardones.

Es en el año 1985 cuando crean la Sociedad de Vida Apostólica, «Fe y Justicia», aprobada por el Papa con carácter diocesano, en este caso, vinculada al obispo de Bilbao. Su ideal de vida es la identificación con Jesucristo, la opción preferencial por los últimos y excluidos, el compromiso por la justicia en el ámbito socio-político, la vida fraterna y el servicio pastoral, que en Mardones se concreta especialmente en la catequesis parroquial de confirmación con jóvenes. Posteriormente, la experiencia se amplía hasta formar comunidades de laicos, bajo el movimiento denominado Asociación de Fieles «Fe y Acción Solidaria», con igual capacidad de decisión en lo organizativo, para vivir esta espiritualidad ampliando los posibles estados de vida a laicos con votos privados o laicos seculares, e incluso después a la vocación sacerdotal. Mardones se comprometerá de lleno en la animación en la fe de estas comunidades y como acompañante espiritual de sus miembros.

Sus actividades académicas realizadas en Universidades de América Latina, como la UCA en el Salvador o la de Monterrey en México, le permiten tener contacto con numerosas personas con las que realizará una labor de verdadera «mistagogía». También responde, de manera solícita, a las invitaciones de comunidades cristianas, parroquias, diócesis e incluso a obispos (por ejemplo, del CELAM) a impartir charlas donde ofrecía sus reflexiones sobre la situación del cristianismo, la necesidad de la renovación de la Iglesia y sus propuestas para vivir el Evangelio en la actualidad.

En 1986, tras dos años de docencia en la Universidad del País Vasco, es invitado por José Gómez-Caffarena a incorporarse al Instituto de Filosofía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), en la sección de Filosofía de la Religión. Para ello, se traslada a Madrid donde se unirá a un grupo de trabajo del que forman parte, entre otros, el citado Gómez-Caffarena, Reyes Mate o José Antonio Gimbernat. Como Profesor Titular se dedicará durante veinte años a la investigación, la dirección de tesis doctorales, la publicación y la divulgación como conferenciante, para la que es requerido en centros universitarios de España y Latinoamérica.

En ese tiempo, centrará su atención en el análisis de la denominada Modernidad tardía, quebrada en su pretendido optimismo por diversas crisis económicas, sociales y, sobre todo, de sentido. Se adentrará, de manera crítica, en el estudio de determinadas visiones o aspectos de la cultura actual como la posmodernidad, el llamado fin de la historia (al vencer el capitalismo frente al colectivismo), el neoconservadurismo anglosajón, los fundamentalismos de todo tipo o la globalización, la recuperación de la razón simbólica, etc. Desde su preocupación por el presente y, sobre todo, el futuro del cristianismo, fijará su mirada en cómo afecta a la religión, en cómo ésta se sitúa en este ambiente social y cultural y en lo que ésta puede ofrecer a la humanidad. Y se atreverá con audacia a vaticinar una transformación de la religión, por otra parte, para él necesaria, apostando por un cristianismo encarnado o secular como cauce más adecuado por el que encaminar la vivencia de la fe en Jesús. Labor intensa que solo interrumpirá su inesperada muerte, el 23 de junio de 2006. Horas antes de su muerte, en un correo electrónico comunicaba a un amigo que iba a viajar en breve a un monasterio para dirigir un retiro y también, le dice, «para encontrarme y estar con Él, que nos habita»⁵. Así lo empezó a vivir poco después de manera definitiva y plena.

1.2. Rasgos significativos de su personalidad

Nos disponemos ahora, sobre el cimiento de estos apuntes biográficos, a subrayar aquellos rasgos destacables de su personalidad, que demuestran una vivencia de aquello que propondrá como digno de ser desarrollado en una forma concreta de espiritualidad cristiana.

a) Hondura creyente

El primer rasgo que destacamos en José María Mardones es la profundidad de su fe, de claros rasgos místicos. No es precisamente aquello por lo que más se le ha conocido, debido a la relevancia pública que adquirió por su labor intelectual, pero es un dato que ponderan aquellos que lo trataron personalmente o le conocieron en su faceta pastoral catequética y de acompañante en la fe. Llamamos aquí mística a la experiencia personal de íntima comunión con Dios, que se percibe cercano, habitando lo más profundo de nuestro ser, unificando nuestra vida desde ese centro, y que sobrecoge por su carácter inabarcable, indecible, en la inmensidad de su amor. Mardones entendía toda su actividad incansable de estudio, escritura, docencia y animación en la fe desde esta experiencia de pertenencia al Dios que se manifiesta como Padre/Madre en Jesucristo. Dos afirmaciones que nos refiere

⁵ Patxi Loidi, “El rostro interior de José María Mardones. In memoriam”, en *Matar a nuestros dioses*, 214.

Patxi Loidi, en las que dice que median más de veinte años, corroboran este hecho y nos hablan de una vivencia espiritual que acompaña constantemente su itinerario vital:

«Nada de lo que tengo me llena completamente; solo quedaré satisfecho en Dios».

«Te lo iba a decir: me quedo impresionado del Dios que tenemos. No me lo puedo creer. Al ir escribiendo y como teniéndolo presente, me quedo admiradísimo, sorprendido, sin palabras, con un nudo en la garganta y con ganas de abrazar, callando, callando, a este Dios»⁶.

Todo este bagaje espiritual, que aparece siempre como en un segundo plano en sus publicaciones o en las numerosas charlas impartidas donde exponía el objeto de sus investigaciones, sin embargo, es algo que se advierte como central en él y que deja traslucir en ellas tanto en el ámbito de sus motivaciones como en el horizonte hacia el que encaminaba sus esfuerzos de renovación de la teología, la pastoral y la comunidad eclesial. Es significativo como en su obra póstuma, dedicada a la purificación de las imágenes de Dios para alcanzar una sana relación con él por parte del creyente, de manera que suponga una experiencia de plenitud, Mardones vaya describiendo la identidad de Dios como «Amor originario», «universal», «sin límites», «sin orillas», «gratuito»; «Fuente originaria», «fundamento de todo», «raíz» o «secreto dinamismo de todo dinamismo». Al mismo tiempo habla de la experiencia espiritual en términos de transformación, atracción, iluminación, posesión, pasividad activa, abrazo desde dentro y por fuera, no un estar «con» Dios sino «en» Dios, no «ir» hacia él sino «venir» desde él, ser llevado, ser desde él, experiencia de libertad, «embarazo divino», etc.⁷

A esta hondura espiritual se vincula una constante actitud de búsqueda, en aras de profundizar y actualizar esta experiencia de Dios, a quien él descubre como novedad continua. Para ello, nuestro autor incorpora a su dinámica orante la práctica oriental del zen, acudiendo a varios retiros e iniciando un periodo de acompañamiento con Ana María Schlüter, maestra en España de esta rama del budismo. Mardones entra así en una nueva etapa de su vida espiritual, como la respuesta más adecuada a su inquietud de madurar su relación creyente con Dios, practicando un mayor silencio, superando todo apego egoísta y entrando en un proceso de vaciamiento interior en el que además se deja a un lado todo intermediario en esa relación, sobre todo aquellas imágenes de Dios que tenemos interiorizadas. De esa manera uno puede ser habitado plenamente y dejarse hacer con mayor

⁶ Loidi, "El rostro interior de José María Mardones", 213.

⁷ Una buena muestra de ello en J. M^a. Mardones, *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto*, 27-35, 46-49, 54-55, 110-111, 116-118, 120-127, etc.

libertad y disponibilidad por quien nos envuelve, nos atrae con lazos de amor y puede conducirnos a la plenitud del ser⁸.

Es verdad que nunca hace una apología del zen como la práctica más plausible de cara a una renovación de la espiritualidad cristiana pero sí que, desde su propio proceso personal, hace una apuesta por un cristianismo que en el futuro debe tener rasgos místicos y que, en ese redescubrimiento, ha tenido mucho que ver la influencia de oriente en occidente⁹. Está claro que todo ello nace de una vivencia interior que acompaña e impulsa su enorme capacidad de trabajo y que no queda solo en el nivel de la elucubración intelectual ni del discurso teórico. Más bien sitúa la propuesta teológica o pastoral en su adecuado fundamento de vivencia espiritual. Quede todo ello como mera descripción de la misma dentro del perfil vital del autor. Más adelante hablaremos más en concreto de su propuesta espiritual.

b) Compromiso pastoral

Relacionado con lo anterior subrayamos, en segundo lugar, su preocupación pastoral, en la línea de educar a otros en esta mirada espiritual. La acción catequética y el acompañamiento espiritual a personas y grupos es una constante en su vida, que compagina con su labor intelectual. En ello tiene mucho que ver su recorrido personal como hermano marista. Como ya hemos visto, desde joven destacó mucho tanto por sus cualidades para establecer relaciones humanas de confianza, especialmente con los jóvenes, no solo en el ámbito del magisterio sino también en el de la transmisión de la fe como animador en el movimiento Iunior y como catequista de confirmación.

Influido por la renovación teológica y pastoral del Concilio Vaticano II, que incorpora a su esfuerzo como analista social y cultural de la modernidad tardía en lo que supone de reto para la religión (en especial, para la cristiana), en su madurez dedica parte del tiempo que le dejaban sus obligaciones en el estudio a la formación espiritual, con este talante de apertura, a través del acompañamiento personal, retiros y grupos de profundización en la fe. Según hemos descrito más arriba, esos vínculos pastorales los establecía, por un lado, a través de su labor docente en diferentes universidades y, por otro, en la atención a las comunidades pertenecientes al ámbito de la Sociedad de Vida Apostólica Fe y Justicia. Este compromiso educativo-pastoral hemos de enraizarlo además en su propia

⁸ Cf. Loidi, “El rostro interior de José María Mardones”, 223-224. También en C. Beorlegui, “Facetas de la espiritualidad y el acompañamiento catequético de Txema Mardones”, en Apéndice II.

⁹ Cf. José María Mardones, *La transformación de la religión. Cambio en lo sagrado y cristianismo* (Madrid: PPC, 2005), 195-200.

experiencia de fe, determinada al mismo tiempo por su pasión hacia el Dios de Jesucristo y por la necesidad de proponerlo al ser humano de nuestro tiempo como una novedad sencilla y liberadora, respondiendo a sus inquietudes, a través de un lenguaje comprensible y sin las adherencias culturales de otras épocas¹⁰. Podemos concluir, con José Manuel Vidal, que «Mardones fue siempre un teórico con raíces prácticas»¹¹.

c) Doble pertenencia a la Iglesia y al mundo

El tercero de los rasgos es el de una doble fidelidad, que brota precisamente de su fe, al mundo y a la Iglesia, al modo de ese juego de las bisagras que permiten abrir una puerta hacia uno u otro lado. Sería en el fondo una actitud de fidelidad al Jesús del Evangelio: volcado hacia las personas y a su entorno, pero viviendo, a un tiempo, unos lazos fuertemente comunitarios. Todo ello, desde una actitud de lucidez crítica. Como buen estudioso de los filósofos de la Escuela de Frankfurt, asume que toda reflexión sobre la realidad ha de hacerse desde el compromiso con la misma, asumiendo las opciones necesarias para transformarla hasta niveles de progreso que correspondan a la dignidad humana.

En este sentido, su trayectoria como creyente no solo manifiesta desde niño un sentido de pertenencia eclesial, sino también el desarrollo de una toma de postura dentro de la comunidad de perfil profético, al hacer suyo el impulso renovador del Vaticano II. Su compromiso de servicio pastoral, así como su opción por los más desfavorecidos, desde una vida comunitaria y austera, va paralela a su actitud interpeladora hacia la Iglesia, que debe ir abandonando los rasgos de institución de poder y de superioridad moral con los que suele presentarse ante la sociedad, y asumir un estilo sencillo, cercano a las personas, participativo e igualitario, más acorde con el mensaje evangélico que predica¹².

Al mismo tiempo, este compromiso le lleva a tener presente en su trabajo de investigación, en sus reflexiones y publicaciones, los complejos avatares por los que pasa la sociedad contemporánea, haciéndose cargo en sus análisis de la realidad, local o global, de nuestro mundo, con el que quiere dialogar y con el que invita a la Iglesia a establecer ese mismo diálogo, de manera que se afronten los graves problemas que afectan a la humanidad.

¹⁰ Cf. Loidi, “El rostro interior de José María Mardones”, 222-223, 225-226. Beorlegui, “Facetas” y en Olalde, “Semblanza”.

¹¹ José Manuel Vidal, “Filósofo de la religión de pensamiento libérrimo. Obituario: José María Mardones”, en <http://www.feadulta.com/anterior/homenaje-5.htm>.

¹² Cf. Loidi, 227. Beorlegui, “Breve semblanza”. Ejemplo de este rasgo suyo es la primera parte de su libro José María Mardones, *En el umbral del mañana. El cristianismo del futuro* (Madrid: PPC, 2000), 13-63. También en *La transformación de la religión, 192-193* y en otro libro suyo, José María Mardones, *Recuperar la justicia. Religión y política en una sociedad laica* (Santander: Sal Terrae, 2005), 58-59.

Por ello, su talante profético se manifiesta también en la valoración crítica de la globalización actual, en que se producen enormes fallas en forma de inequidad, pobreza y violencia. Para él es un camino de maduración humana y creyente situarse a la altura de las circunstancias de nuestro tiempo, descubriendo esos signos indicadores por los que ser más fiel al Dios que es Buena Noticia, también para el hoy de nuestra sociedad.

d) Intelectual de sensibilidad contemplativa

Por último, y no por ello menos relevante, sino como algo transversal a los aspectos anteriores, es su compromiso intelectual, centrado en el análisis social y cultural, en el que valora las tendencias más relevantes del mundo contemporáneo, especialmente en su impacto en la religión, en cómo ésta se resitúa bajo esta influencia, provocando en ella profundas transformaciones, y especialmente en el cristianismo. Nos atrevemos a definir esta característica suya como la de una racionalidad contemplativa, a través de la cual intenta ver en la complejidad de nuestro entorno tanto los interrogantes como las posibles respuestas a las encrucijadas en que se encuentra la humanidad en este momento decisivo de la historia. Y trata de hacerlo a la luz de la fe en Jesucristo¹³.

Este rasgo es, sin duda, por el que José María Mardones se ha dado más a conocer en el ámbito de la sociología, la filosofía y la teología, a través de su labor docente, investigadora y divulgativa (con numerosos escritos publicados, participación en grupos de trabajo y conferencias). Los anteriores le sirven de raíz motivadora que sustenta su talante intelectual y, al mismo tiempo, este le aporta lucidez en el descubrimiento de caminos nuevos para la humanidad, para la Iglesia y para la espiritualidad (fundamentalmente cristiana) que han ido provocando en él una maduración en todas esas dimensiones de su personalidad.

¹³ Esta sensibilidad se puede ver en un interesante análisis de la cultura actual en *En el umbral del mañana*, 157-179. Se puede ver también en su obra *Recuperar la justicia*, 256-259.

2. «En el umbral del mañana»: la situación actual de la religión y el cristianismo. Retos y tareas pendientes

Con motivo del cambio de milenio, nuestro autor inicia una serie de reflexiones en torno a la religión fruto de la investigación acerca de su estado dentro de la cultura globalizada. Él la definirá como una situación «de umbral, de paso, de tránsito hacia otra cosa que no conocemos»¹⁴, con las connotaciones que esta afirmación sugiere de abandono de un espacio anterior, estancia momentánea en un tramo intersticio y entrada a una realidad nueva. Su tesis fundamental es que estamos asistiendo a una transformación de la religión, de la mano de los profundos cambios que se están viviendo en el mundo. Este hecho es algo inevitable, que supone un tiempo zozobra, por lo que tiene de incertidumbre, de riesgo y de sensación de amenaza, pero que ha de verse como una oportunidad para vivir lo esencial de la religión de una manera nueva, distinta a la anterior. Lógicamente Mardones hace su estudio desde la perspectiva del cristianismo y, por ende, de la Iglesia, más en concreto desde el ámbito español¹⁵. Este umbral en el que supuestamente nos encontramos, nos introduce en la posibilidad real de un futuro para nuestra fe. Trataremos a continuación de profundizar en esta idea fundamental de su propuesta teológico-espiritual¹⁶.

2.1. Lo que queda tras el umbral: el fin del estilo de cristiandad

La primera constatación de su análisis es que la situación social denominada de «cristiandad» ha quedado agotada. Esta se caracterizaba por la preeminencia del cristianismo como fundamento orientador y regidor de las relaciones humanas, políticas, económicas y culturales, todo ello bajo la tutela de la Iglesia como principal institución de poder y de influencia moral. La Modernidad ha traído consigo el conocido proceso de secularización, que ha desarrollado un proceso de autonomía: de la razón, desplegada en diferentes saberes, tanto en las humanidades como en las ciencias experimentales o técnicas; de los ciudadanos, en su libertad de conciencia y de decisión, así como en su capacidad de dar forma a su

¹⁴ *En el umbral del mañana*, 5.

¹⁵ Los términos «religión» y «cristianismo» son intercambiables en las siguientes reflexiones. Dicho de otro modo, los procesos de cambio que afectan al cristianismo, en particular, son, para Mardones, paradigmáticos de cómo se reconfigurará la vivencia de lo sagrado, en general.

¹⁶ Son muchas las publicaciones que hace en este sentido, destacamos las principales: José María Mardones, *La indiferencia religiosa en España. ¿Qué futuro tiene el cristianismo?* (Madrid: Ed. HOAC, 2003); y las ya citadas: *En el umbral del mañana* (2000), *Recuperar la Justicia* (2005) y *La transformación de la religión* (2005).

convivencia social a través de la democracia; del Estado, en la gestión de lo público; y, finalmente, de la sociedad en la organización del mercado y la economía.

La religión cristiana queda de esta forma reubicada en el ámbito de la conciencia personal de los creyentes que la profesan y en los espacios que requieran de encuentro entre ellos o para la transmisión de sus valores a quienes quieran asumirlos, así como a la expresión pública de su fe o de servicio a la ciudadanía dentro de los cauces adecuados propios de la sociedad civil, en condiciones de igualdad respecto de otro tipo de asociaciones culturales, religiosas, de tiempo libre, etc. El espacio público queda protagonizado por la ciudadanía bajo estas relaciones de participación entre individuos libres e iguales denominada «laicidad»¹⁷.

Este proceso, iniciado desde el siglo XVI, y especialmente impulsado por la Ilustración en el XVIII, hasta nuestros días, se considera un giro cultural propiciado por la propia tradición judeo-cristiana, a partir del principio teológico de la autonomía de lo creado y de la centralidad de la persona como imagen de Dios. Pero ello no obvia que no se haya vivido con dolor dentro de la esfera cristiana, en concreto, del catolicismo, que no solo se ha visto relegado en su poder de influencia, sino que también lo ha vivido como una seria amenaza al futuro de su fe. Mardones contrasta además estas afirmaciones con los resultados de los estudios sociológicos acerca de la vivencia y valoración actual de la religión por parte de los españoles, destacando de entre ellos, a los jóvenes¹⁸. El resultado del análisis es rotundo: la creencia en un Dios personal, junto a todo lo que va unido a lo sagrado (como es el caso de la resurrección o la vida eterna) ha dejado de ser una evidencia para la mayoría de la población; como mucho permanece un diluido sentido de pertenencia a una tradición cultural; la práctica religiosa ha ido disminuyendo considerablemente y las vías de transmisión de la fe (sobre todo, en la familia) se han ido cortando, por lo que ya no está asegurada. La conclusión de todo ello es que vivimos en un estado de increencia generalizada y creciente.

Para nuestro autor, ya no se puede dar por supuesta la referencia a la fe cristiana y el conocimiento de las creencias fundamentales que la caracterizan en la cotidianidad de las personas inmersas en nuestra sociedad, por lo menos, tal y como se ha vivido hasta ahora. Queda, cuando menos, una reminiscencia de lo católico en la comprensión de la propia

¹⁷ Cf. *La transformación de la religión*, 15-32. También *Recuperar la justicia*, 42-48

¹⁸ Interesante análisis de varios estudios sociológicos en *La indiferencia religiosa en España*, 17-65.

identidad, entendida como pertenencia a una tradición cultural o en determinadas costumbres de la llamada religiosidad popular. Tan solo una minoría vive su fe en Jesucristo como una vivencia habitual y con vinculaciones comunitarias, un sector en claro proceso de envejecimiento, especialmente en los agentes responsables de la pastoral (sacerdotes, religiosos y religiosas y laicos comprometidos) y sin un relevo suficiente a la vista. Pero, mucho más importante, ya no se puede dar respuesta a esta realidad evidente bajo las formas y medios del catolicismo de cristiandad. Estamos en la puerta de salida de una época ya amortizada; sería incoherente volver atrás.

Algunos movimientos y grupos de tendencia conservadora han optado por continuar en el tiempo este estilo, como una forma de resistencia a la increencia desde un reforzamiento de la identidad a través de una educación de tipo doctrinal, una lectura literalista de la Escritura, una vivencia de lo comunitario como refugio y con un fuerte sentido de dependencia, un estilo litúrgico que prioriza las rúbricas frente a la participación y una oposición, cuando no enfrentamiento, a toda opción ideológica o moral, en el marco del pluralismo social, distinta a los principios tradicionales católicos¹⁹. Pero no será, a juicio de Mardones, una opción cristiana significativa que atraiga a la sociedad y la interpele desde el Evangelio, porque quedará ensombrecida por la polémica o por lo extemporáneo de la oferta, que no pone luz a los anhelos más profundos de las personas ni las acompaña en las vicisitudes de su vida cotidiana.

2.2. Lo que se percibe en el umbral: la persona humana en el contexto plural

Una conclusión que podría establecerse ante el hecho de la increencia es que la religión ha dejado un espacio desierto, cuya oferta de sentido no ha podido ser colmada por ninguna otra experiencia humana y solo queda un panorama desolador que pone en riesgo a la humanidad. Mardones matiza mucho esta opinión, sin renunciar a la valoración crítica de los límites y carencias de la Modernidad, pero advirtiendo una serie de fenómenos culturales que se perciben en la realidad social en forma de búsquedas espirituales.

¹⁹ Cf. *En el umbral del mañana*, 31-32. También *La transformación de la Religión*, 106-123.

a) Nuevas búsquedas espirituales

En primer lugar, afirma que el impacto de la modernidad no ha traído tanto una secularización radical como «un pluralismo de visiones del mundo que compiten con la religión»²⁰. Por un lado, el descenso de la vivencia religiosa tradicional es un dato propio de nuestro contexto europeo que no se da en otros lugares del mundo. Por otro, los datos sociológicos apuntan hacia una religiosidad que no entra en los cauces institucionales de las iglesias sino en recorridos individuales de acercamiento a lo sagrado. Ejemplo de este hecho es la eclosión de determinadas ofertas de espiritualidad de influencia oriental (relacionadas con la práctica del yoga, la meditación, etc.), o como cauce de conexión con la energía universal a través de mediadores de lo sagrado, así como todo lo relacionado con la recuperación de los vínculos con la naturaleza, el ocultismo, la ufología, las regresiones, la astrología, etc. Son propuestas que incluso vienen avaladas con justificaciones de carácter aparentemente científico con teorías relacionadas con lo cuántico, sobre el origen del Universo y de la materia, o con el estudio de la mente. Según lo que sugieren los estudios sociológicos sobre el tema, en el trasfondo de todo ello parece haber un cambio en la manera de concebir el Misterio de Dios, percibido con rasgos más impersonales o simbólicos, así como la necesidad de cuidar la propia interioridad, en medio de la intemperie vital en que deja el mundo urbanizado y tecnificado, a partir de la pretensión de tener experiencia de ese Misterio.

Además, estas experiencias no tienen la intención de asumir una identidad religiosa concreta, encauzando su camino espiritual mediante la aceptación del cuerpo doctrinal y la enseñanza moral que la caracteriza. Más bien consisten en unas búsquedas motivadas por el interés y las preferencias personales, en función de aquello que se ajuste más a lo que apoye su particular realización y, de esa manera, resulten más satisfactorias: se impone el subjetivismo en la libre elección en el mercado de lo sagrado. Cada persona puede compaginar creencias aparentemente opuestas o que pertenezcan a tradiciones religiosas diferentes (la resurrección con la reencarnación, por ejemplo), sin tener en cuenta que cada una de ellas vienen desarrolladas a partir de concepciones culturales, filosóficas y teológicas peculiares que incluso pueden ser contradictorias. Eso no importa tanto cuanto que cada uno

²⁰ José María Mardones, “El lugar de Dios en tiempos de credulidad”, en *¿Hay lugar para Dios hoy?*, ed. J. M^a Mardones (Madrid, PPC: 2005), 10. En este artículo hará un análisis de esta época de nuevas búsquedas que denomina «tiempo de credulidad»: cf. 9-41. Lo había abordado antes en *Para comprender las nuevas formas de la religión. La reconfiguración postcristiana de la religión* (Estella -Navarra-, Verbo Divino:1994): interesantes conclusiones en 151-163. Y más recientemente en *La transformación de la religión*, 117-120.

encuentre su manera propia de vivir una espiritualidad que le aporte serenidad, le dé fuerza interior y le ayude a centrarse en sí mismo. Mardones concluye este análisis con un dato para él relevante: el individuo se percibe así mismo como el eje desde el que se articula y perfila la vivencia y expresión de lo religioso. Algo que determinará la transformación futura de la religión.

b) Mercado de sensaciones

Unido a esta diversificación de experiencias de lo religioso está lo que podríamos denominar mercado de sensaciones, facilitado por la exaltación del consumo como nueva idolatría social. A través de la publicidad, de los medios de comunicación y de la red de internet se produce una proliferación de imágenes, de ofertas de productos, de informaciones o debates sobre acontecimientos o una exposición continua de personalidades públicas tan pronto alabadas como denostadas. Todo ello es presentado como novedad y espectáculo, despertando en el individuo el deseo apropiarse de manera inmediata de esos productos. Todo adquiere valor en la medida en que se compra o se consigue con la mayor prontitud, provocando una satisfacción que no consigue ser del todo colmada, incitando al deseo de acumular para que sea de nuevo atraído hacia la siguiente posibilidad de disfrute. Y todo se reduce a objeto o a medio para conseguir algo, desapareciendo el sujeto y olvidándose de los fines. El ser humano, bajo la pretensión de convertirse en un ser único al consumir lo novedoso, acaba revestido de un uniforme socio-cultural idéntico a los otros, reducidos todos a ser un número dentro de una estadística. Se cierra la posibilidad de profundizar en uno mismo, para moldear la propia identidad, y la capacidad de ver, más allá de esta vida volcada hacia afuera y hacia lo virtual, un sentido a la vida en la hondura de lo real²¹.

c) Pluralismo de valores

Vinculado a lo anterior está el hecho de la inmediatez en la trasmisión de información junto a la proximidad para comunicarse que han traído las nuevas tecnologías con el uso de internet. Esta era de la globalización, cuyas virtualidades son evidentes en todos los ámbitos, como en el del conocimiento, en el acercamiento entre culturas, en el intercambio de informaciones o en el del contacto entre personas, plantea nuevos desafíos para la antropología y la teología. Mardones nos trae a la luz las investigaciones de algunos analistas sociales que hablan de la relativización de la propia tradición, que se percibe como una más entre otras, perdiendo así su pretensión de verdad absoluta o su capacidad de

²¹ Cf. *La transformación de la religión*, 48-50 o *La indiferencia religiosa en España*, 83-85.

universalización. Asistimos a lo que se denomina pluralismo de valores, propio de la cultura posmoderna. Uno puede cambiar así de creencia o tomar de aquí o de allá en el amplio mercado de lo religioso según le sea útil o gratificante a cada uno.

Al mismo tiempo, la asimilación de tanta información parece una tarea imposible ante tal *mare magnum* de datos u opiniones, muchas veces contradictorios e incluso tergiversados o erróneos, que pueden generar confusión o una rendición ante cualquier pretensión de verdad. Todo se mide en función de su utilidad, imponiéndose un pragmatismo en el que impera lo funcional. Se atrofia así la capacidad para lo evocador o simbólico, la inmanencia se interpone entre el sujeto y la trascendencia. Esta cultura de lo «líquido», donde escasean las certezas y se percibe lo inconsistente de la realidad, deja a la persona a la intemperie y en el desconcierto, ante la necesidad de adquirir estrategias y recursos para reajustar su vida continuamente. En este ámbito, lo religioso puede presentarse como un motivo más de marejada o como posibilidad de reafirmación para mantener su existencia a flote²².

Por otro lado, esa sensación de cercanía entre personas sin contacto directo que establecen una relación ante la pantalla, bajo la sensación de confianza mutua, puede provocar una desvinculación del propio entorno, así como el aislamiento respecto a los individuos de verdad próximos. Del mismo modo, por la red se tiene acceso al conocimiento de las situaciones de pobreza, exclusión y sufrimiento e incluso al descubrimiento de sus causas o la posibilidad de la movilización para superarlas, pero ello no supliría ni garantiza reacciones de compasión que llevan a un compromiso directo en relación con las personas que las padecen en el propio contexto social. La persona quedaría así también desvinculada de la historia, puesto que se perdería la perspectiva de los procesos y las causas que llevan a situaciones de deshumanización²³.

²² Cf. *La transformación de la religión*, 50-52. También en *La indiferencia religiosa en España*, 77-80.

²³ Interesante reflexión en este sentido en *En el umbral del mañana*, 157-174.

d) Entre la idolatría del mercado y la reacción fundamentalista

Por último, en su análisis de esta situación de umbral, Mardones nos presenta el hecho de un endiosamiento de la economía de mercado, como un elemento que subyace a todo lo anterior, bajo la justificación de la ideológica del llamado neoliberalismo. Con la revolución industrial, se produjo la expansión del primer capitalismo, basado en la ley de la oferta y la demanda, que provocó la reacción de los movimientos sociales. Estos reivindicaron mejoras en las condiciones de vida de los trabajadores, hasta derivar en diferentes procesos revolucionarios. En nuestros días, después del fin del contrapeso que suponía el bloque de los países del socialismo real, simbolizado con la caída del muro de Berlín, y junto al desarrollo posterior de las nuevas tecnologías, se ha desarrollado una mentalidad que exalta las inversiones para alcanzar un beneficio a corto plazo, que propone quitar todas las trabas a los intercambios económicos, empequeñeciendo el poder de gestión política de los Estados (como entidad particular o asociada), y que pone entre paréntesis cualquier sentido ético para favorecer la especulación como medio de enriquecimiento. Esta cultura nos habla de una historia que ha llegado a un final feliz, donde la acumulación permitirá el reparto de la riqueza para atender las necesidades de todos y favorecer así el desarrollo mundial: se acabaron las utopías. Nunca más que ahora el fin justifica los medios para esta religiosidad materialista y amoral que rinde culto idolátrico al dios-dinero, muy vinculada al ámbito de los países desarrollados de Occidente. La experiencia ha ido mostrando grandes grietas que muestran la debilidad de este gigante de pies de barro: la explosión de la burbuja especulativa que provocó la anterior crisis financiera, el hecho evidente de las desigualdades no resueltas de nuestro mundo, la ya más que demostrada crisis ecológica y los conflictos violentos desatados como consecuencia de lo anterior, unido al fenómeno de los refugiados.

Precisamente nuestro autor sitúa aquí la reacción fundamentalista que ha provocado todo este proceso histórico y cultural. El neoconservadurismo anglosajón, el integrismo islámico, ciertos sectores del catolicismo (de los que ya hemos hablado), el pentecostalismo en América Latina o los nacionalismos radicales, son ejemplo de ello. Ante un mundo hostil, que se desmorona por momentos, pero ante el que no parece haber alternativa posible, queda el refugio en los valores tradicionales (en sentido propio y en su connotación conservadora) de la familia, la patria, la etnia o la religión como ámbitos donde verse protegido y desde los que defenderse de la supuesta desmoralización liberal. Por ello, estos grupos sociales manifiestan y promueven, junto a sus líderes, e incluso agresivas, reivindicaciones

contendientes contra leyes que pretendan atentar contra esos valores (como las relacionadas con el aborto, el matrimonio homosexual, la igualdad de la mujer, la eutanasia, etc.). La influencia que este fundamentalismo ha querido ejercer en los medios de comunicación o en la política ha acentuado la conflictividad en el mundo, hasta el punto de hablarse de «choque de civilizaciones». Mardones relativiza esta interpretación y sitúa el problema en la cuestión social, en base a la cual ya se está pidiendo, desde muchas instancias, un cambio profundo en la inercia de inequidad que lleva nuestro mundo²⁴.

2.3. Más allá del umbral: perspectivas de futuro para la religión

El panorama descrito como «umbral» en que está inmersa la religión, en estrecha correlación con la cultura en sus procesos de cambio, desemboca para José María Mardones dentro de la categoría de «transformación»²⁵, porque esta «no muere, sino que cambia, se transmuta y se reviste con imágenes nuevas o sempiternas de lo divino»²⁶. Estamos soltando amarras respecto a una manera de vivir la fe y nos embarcamos hacia otra nueva que desconocemos en buena parte. Solo podemos vislumbrar el puerto hacia el que nos dirigimos por el rumbo que seguimos, gracias a los datos proporcionados por el análisis social. Tampoco podemos asegurar que la dirección nos lleve a la meta deseada, pero sí que podemos afrontar los vientos, tanto favorables como contrarios, para que finalmente la posibilidad del seguimiento de Jesús sea una realidad viva, novedosa y atrayente para nuestra sociedad.

Lo primero que debemos valorar al revisar la situación es que la realidad es toda ella un signo, un libro escrito en un lenguaje por el que Dios nos quiere comunicar un mensaje importante que debemos descifrar e interpretar de la manera más certera posible. Mardones asume de esta forma la teología de los «signos de los tiempos», desarrollada a partir del Vaticano II²⁷, en la que se propone una mirada atenta a los procesos sociales y culturales a través de los cuales el Señor está convocando a los creyentes a una respuesta de fidelidad al Evangelio:

«Nos hallamos desafiados por la realidad que nos toca vivir y necesitamos confrontar las exigencias del Espíritu (...), detectar el dinamismo de nuestra sociedad y cultura, el

²⁴ Cf. *Recuperar la justicia*, 40-42.

²⁵ *La transformación de la religión*, 7

²⁶ *Ib.*, 9

²⁷ Cf. *Gaudium et Spes*, 4 y 44.

Zeitgeist, los “signos de los tiempos”, el movimiento del Espíritu en las agitadas aguas de nuestro momento»²⁸.

En segundo lugar, como consecuencia de lo anterior, la posibilidad de una nueva forma para vivir la religión es algo que Dios nos está pidiendo, luego afrontarla es parte integrante de la respuesta de fe. Y, tercero, todo este proceso no ha de verse como una amenaza sino como una oportunidad, eso sí, no exenta de dificultades, para seguir siendo testigos significativos del Reino que Jesús nos anunció como accesible para todos. Por ello, pese a que esta situación ponga en evidencia nuestras debilidades, al sacudir con contundencia muchas de nuestras certezas o seguridades, sus cuestionamientos se convierten en retos que pueden fortalecernos al encontrar apoyo en lo esencial, para «poner lo genuinamente cristiano en su sitio»²⁹.

A continuación, sintetizamos los retos y tareas pendientes, a modo de perspectivas de futuro, en los que debemos fijar nuestra atención para proyectar una visión posible de la religión futura:

a) La persona como centro

Frente a lo que pudiera interpretarse como una religiosidad «a la carta», al capricho de lo que en cada uno resulte más gratificante creer (y aun asumiendo este riesgo de carácter relativista) no hemos de olvidar que la fe se encarna necesariamente en la persona y en sus circunstancias, tanto como opción personal, como en lo que supone de proceso de interiorización y de discernimiento continuo mediante el cual los valores religiosos van proporcionando identidad y estructurando un estilo de vida coherente con ellos. Sin convertirse en un mero camino de autorrealización de tipo individualista, la religión del futuro ha de ser radicalmente personal. Queda pendiente la tarea de cómo compaginar este nivel subjetivo de la fe, que reclama además menos institucionalización y más libertad, con la coherencia de una vida contrastada con el Evangelio en el seno de la comunidad eclesial³⁰.

²⁸ *En el umbral del mañana*, 123.

²⁹ *En el umbral del mañana*, 119.

³⁰ *Ib.*, 195-198.

b) Prioridad de la experiencia y la búsqueda interior

La religiosidad ha de ser necesariamente experiencial. A partir de ahora, no puede construirse desde la asimilación teórica de un conjunto coherente de doctrinas o desde la asunción de determinadas tradiciones culturales ni populares. Tampoco desde la práctica del culto ni desde el mero seguimiento de unas normas morales. El cristianismo del futuro ha de fundamentarse en una vivencia del Misterio de Dios en la propia interioridad que integre también lo emocional. Esto exige emprender un camino de búsqueda espiritual que lleva a un encuentro con el Otro, como Fuente de Vida y Amor. Es un camino de retorno al centro de uno mismo, a la propia casa inhabitada, desde la cuál reconocerse también en la propia identidad³¹. En definitiva, supone asumir la dimensión mística de la fe. ¿Cómo posibilitar este camino de autenticidad creyente sin caer en un experimentalismo volcado en exceso en el sentimiento o en los gustos espirituales?

c) Una religión del «nosotros»

Los retos anteriores no deben confundirnos con el solipsismo propio de algunas neomísticas que se proponen en la actualidad. El cristianismo se convertiría así en otro producto más, dentro de las muchas ofertas que se presentan a la libre elección del consumidor. Formaría parte del bombardeo de sensaciones que está provocando la despersonalización del individuo. Pero no deja de ser una posibilidad que deberíamos evitar. Como contrapartida de esto, el pluralismo actual, propio de la sociedad democrática y del mundo globalizado, está reclamando cada vez más la necesaria aspiración del ser humano a la verdad, frente al relativismo radical, y la consiguiente recuperación de la identidad del hombre en cuanto ser para sí mismo y como ser en abierto a los otros. No como una verdad que se impone desde fuera y de manera unívoca, sino como un camino de búsqueda y descubrimiento conjunto, desde el reconocimiento mutuo y el diálogo, a partir de una nueva racionalidad, abierta a lo simbólico, lo narrativo y lo relacional. La religión tiene que ver mucho con esta posibilidad real de encontrar sentido a la vida desde certezas fundamentales que lo sustenten³². Cuando hablamos aquí de la posibilidad del encuentro con el Otro como Misterio insondable, nos referimos al Dios de Jesús, el Dios-Trinidad, comunitario en su Unidad santa, que asume en su seno a la humanidad, incorporándola al dinamismo de la

³¹ Cf. *La transformación de la religión*, 195-208.

³² Cf. *La indiferencia religiosa en España*, 58-65. Ya abordó esta cuestión en *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual* (Madrid: Sal Terrae, 1999), 115-137.

relación amorosa³³. El encuentro íntimo con Dios llevará consigo la posibilidad de romper con la idolatría del ego en el que nos ha sumido el afán consumista y el individualismo imperantes, abriéndonos al encuentro con los otros, con los que somos capaces de crear lazos comunitarios.

d) Una fe que reclama justicia y cuidado

La urgencia de responder al doble desafío de las desigualdades que padece nuestro mundo, junto al deterioro medioambiental, hace que el futuro de la religión se vea supeditado al futuro del planeta y, por ende, de la humanidad. Es más, una religión como la cristiana ha de estar al servicio de su viabilidad. Nunca como hasta ahora se ha visto con tanta claridad la llamada a responder a este reto. Es el gran signo de nuestro tiempo. Por ello, José María Mardones recupera aquí lo que la Teología Política llamó «mística de ojos abiertos» (Johann Baptist Metz)³⁴. La religión cristiana lleva en su esencia la opción por una fe compasiva, solidaria con los últimos y excluidos, respetuosa y protectora de la naturaleza, que promueve una acción efectiva en favor de la justicia. Esta no se confunde con una piedad conservadora que busca consuelo o resignación en este mundo a la espera de llegar al cielo, aceptando la situación global sin más, o como mucho, realizando una vida recta y honesta que incluya determinados gestos de caridad hacia los pobres. Por eso hemos de plantearnos seriamente si la religión del futuro asumirá la forma de un nuevo opio del pueblo o, por el contrario, será aquella que impulse o se identifique con aquellas iniciativas que buscan un cambio profundo en las estructuras que generan tanto daño a la humanidad y al medioambiente a través del compromiso socio-político³⁵.

e) Asumir y promover la laicidad de la sociedad

El proceso de la Modernidad ha replanteado el lugar social de la religión, que ha de asumir un papel de participación en la vida pública dentro de las condiciones de igualdad y libertad de la ciudadanía. Esto ha suscitado reacciones contrarias y, al mismo tiempo, extemporáneas. Por un lado, la posición de poder político que la institución religiosa ostentaba ha pasado a la historia. Esto ha sido positivo para clarificar cuál es el papel de cualquier tipo de credo en la sociedad, pero para ciertos sectores de las religiones actuales, ha supuesto un ataque a la función tuteladora que, según ellos, deben mantener. Por otro,

³³ Cf. *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto* (Madrid: PPC, 2006), 191-196.

³⁴ Cf. En *El umbral del mañana*, 107-109. También en *La transformación de la religión*, 169-170.

³⁵ Cf. *Recuperar la justicia*, 65-84.

algunas imposiciones de un cierto liberalismo radical que pretende que la religión quede relegada a la esfera de lo privado, sin apenas influencia en la vida social, se ha visto que no respeta el derecho a la libertad de conciencia, al mismo tiempo que deja al mundo contemporáneo sin referentes de sentido en que se sustenten valores comunes para la construcción social. Estas reacciones, además, son el caldo de cultivo de los fundamentalismos actuales (religiosos o seculares), que sitúan la religión como parte de los conflictos de intereses que afectan, incluso violentamente, a nuestro mundo, con el riesgo de revestirse de sectarismo, intolerancia y autoritarismo. La fe que se vislumbra de cara al futuro, tiene a su alcance seguir otro rumbo: asumir una posición humilde, responsable y de servicio, asumiendo la necesaria laicidad dentro de la sociedad civil, con la conciencia clara de su importante papel en la defensa y en la promoción de la dignidad humana³⁶.

A modo de conclusión de este apartado, recogemos un interrogante que nos plantea el mismo Mardones y su propia respuesta:

«¿Se trata de cuestiones de método o de cuestiones de fe, de *cómos* o de *qués*? Sin duda se trata de hacer creíble y aceptable el mensaje cristiano al hombre de hoy, pero se trata también de vivir la fe en este hoy. Estamos desafiados a mantener la seriedad de la fe, al mismo tiempo que la presentamos en la plaza pública»³⁷.

Este sería el reto fundamental que queremos afrontar y la tarea pendiente que intentaremos desarrollar más adelante, de la mano de nuestro autor.

³⁶ Cf. *Recuperar la justicia*, 35-51. También en “La laicidad inteligente”, en *Ser cristiano en la plaza pública*, 158-161. Antes en *Religión y Escuela* 194 (diciembre de 2005).

³⁷ *La transformación de la religión*, 161.

3. La opción por una fe encarnada: seguimiento de Jesús y misión en la profanidad

En este capítulo sobre los presupuestos vitales y creyentes que orientan el pensamiento de José María Mardones, nos vamos detener en uno que, a nuestro juicio, tiene un protagonismo central e intencionadamente visible en él: es el principio teológico de la Encarnación. Asumirlo en toda su hondura de significado tiene unas consecuencias evidentes para la espiritualidad cristiana, puesto que supone una manera de contemplar la realidad, acogerla en toda su complejidad y tomar postura en ella desde el proyecto de humanidad nueva que nos muestra Jesús como Hijo de Dios. Esto significa seguirle de manera personal, en medio de las circunstancias de nuestro mundo, e identificarse con el proyecto de Dios: su reinado de amor, justicia y paz. Pero implica también un testimonio público a partir de unas opciones, que se han de vivir en un contexto plural como el que hemos descrito. Y, finalmente, es un camino compartido de búsqueda de respuestas de futuro a los desafíos globales para la humanidad del presente, en continuo diálogo, confrontación y cooperación con creyentes y no creyentes. Nos disponemos ahora a concretar esta idea.

3.1. La recuperación para la fe de la teología de la encarnación

Mardones dedica todo un capítulo de su obra *En el umbral del mañana* a describir cómo, durante el siglo XX, la teología recuperó la idea de la encarnación, lo que supuso para la renovación del cristianismo en todos sus niveles y las dificultades que se vivieron para su aplicación concreta en el seno de la Iglesia. Al mismo tiempo, defiende su vigencia como valor a tener en cuenta para una reconfiguración viable de la fe³⁸ porque «esta revelación de Dios en la profanidad es la esencia del cristianismo»³⁹. El proceso de este redescubrimiento tiene, según él, varios protagonistas que lo impulsaron a lo largo de la centuria pasada. Los recogemos ahora brevemente en lo que de significativo tiene para nuestro trabajo:

1º. El «socialismo religioso». - Surgido en el ámbito luterano, es descrito por el teólogo Paul Tillich como un esfuerzo por desarrollar las consecuencias intrahistóricas de la idea del Reino de Dios, sin olvidar su sentido escatológico, de esta forma se aúna la piedad religiosa con la perspectiva utópica del socialismo que incita al compromiso transformador

³⁸ Cf. *En el umbral del mañana*, 91-119. Vuelve a profundizar en esta idea en *La indiferencia religiosa en España*, 127-135 y en *La transformación de la religión*, 139-152.

³⁹ *En el umbral del mañana*, 91.

de la realidad. El movimiento denominado «evangelio social», promovido en Estados Unidos, desde el presbiterianismo es otro ejemplo de ello.

2°. La propuesta de la «honestidad intelectual» de Dietrich Bonhoeffer, que afirma la exigencia de ser creyente en un mundo mayor de edad, reconociendo la autonomía de la razón, propia de la Modernidad. Jesús, como aquel que reafirma la vida, apunta a una afirmación de la presencia de Dios, no en las grietas inexplicables de la realidad, como un tapa-agujeros, sino en todo aquello que llama a la urgencia de hacer posible la fraternidad humana.

3°. Los llamados «movimientos de misión» dentro del mundo católico (con opciones como la de los curas obreros, laicos por la democracia, la JOC de Joseph Cardijn, etc.), que subrayan el valor significativo de la vida cotidiana como lugar de la presencia de Dios, convocándonos a una respuesta misionera en medio de los ambientes concretos del mundo de los barrios obreros, del trabajo, de la economía o de la política.

4°. Las propuestas del Magisterio eclesial, como las intervenciones de Pío XI sobre la caridad política, hasta culminar en el Vaticano II. Este concilio, recuperando también el sentido creyente de la historia, a partir de la teología de los signos de los tiempos (de la que ya hemos hablado), impulsó un nuevo modo de relación de la Iglesia con el mundo contemporáneo, desde el encuentro, el diálogo y la confrontación de ideas, valorando además la presencia de los cristianos, especialmente el laicado, en las realidades temporales.

5°. Las «teologías políticas» en Europa, como es el caso de la teología de la esperanza, que propone la inserción de los cristianos en la realidad, con sus ambigüedades y complejidades, o la «teología de la liberación» en América Latina, destacando a los pobres como «lugar teológico» desde el que promover un desarrollo justo e igualitario.

3.2. Significado de este acontecimiento para el cristianismo

Pero, ¿qué valor puede tener este hecho? En primer lugar, la centralidad de Jesucristo para la fe, en su doble referencialidad a Dios y a la humanidad. Como Hijo, realiza un recorrido histórico en el que se identifica plenamente con lo humano y con la vida, mostrando la fuerza transformadora del amor, situándose al lado de los últimos y excluidos y haciéndose Siervo de todos hasta dar la vida. Este camino de abajamiento (*kénosis*), como actitud de doble fidelidad a lo divino y a lo humano, se convierte en modelo de vida para la Iglesia y, en consecuencia, para cada uno de sus discípulos.

En segundo lugar, la corrección en la visión de Dios, al que Jesús presenta con rasgos paterno/maternos, superando otras imágenes relacionadas con la amenaza, el juicio y la condenación, o aquellas otras que buscan compensar inmadureces psicológicas. Como mediador, Jesús nos muestra «la radical y absoluta cercanía de Dios, de su entrega incondicional, de su fidelidad al hombre y de cómo hay que entender y concebir a Dios mismo»⁴⁰. Esta es la esencia de la Buena Noticia, la presencia del Reino que irrumpe en el corazón de la vida para transformarla y llevarla a su plenitud.

Por último, la realidad humana y la creación entera, con sus limitaciones y en su densidad compleja y contradictoria, tienen la posibilidad de transparentar esa fuerza renovadora de Dios, que quiere vincular a su proyecto a creyentes y no creyentes, a través de los dinamismos de la realidad secular y profana. La misión de la Iglesia, como comunidad, y la de los cristianos, en particular, supone hacer visible esta esperanza para el mundo, en cada época de su historia, desde la fidelidad a esta propuesta y mediante la vinculación a todas aquellas iniciativas (propias o surgidas de la sociedad) que promuevan un desarrollo justo y sostenible para el mundo. Es lo que Mardones denomina «religiosidad de frontera» o «cristianismo secular».

3.3. Un camino poco recorrido por la espiritualidad

Lo que nuestro autor está proponiendo no es una moda teológica o pastoral, sino un cambio de paradigma en la manera de vivir la fe cristiana que implica una nueva actitud, «una sensibilidad espiritual que busque unificar la experiencia evangélica de *Abbá* y Reino, de fe y justicia, como núcleo constitutivo del nuevo/viejo creyente»⁴¹. Por ello, Mardones, coincidiendo con Mircea Eliade, afirma que todavía no se han extraído las consecuencias que conlleva esta recuperación tan importante para la fe de su dinamismo encarnatorio. Queda todavía pendiente la tarea de desarrollar sus virtualidades, a pesar de los numerosos intentos, muchos de ellos frustrados, que se han llevado a cabo, nos sin gran generosidad. Pero, al mismo tiempo, considera que es de vital importancia acoger este aspecto esencial del cristianismo para garantizar su futuro⁴². ¿Por qué?

⁴⁰ *La transformación de la religión*, 146.

⁴¹ *En el umbral del mañana*, 108.

⁴² También insiste en ello en el artículo “Un cristianismo por hacer. Cuarenta años del Vaticano II”, en *Religión y Escuela*, 171-172 (junio-julio de 2003), recogido después en el libro en que se recogen los artículos de Mardones en esta revista, ed. por Carlos Esteban Garcés, *Ser cristiano en la plaza pública. Colaboraciones en «Religión y Escuela» recogidas y editadas por Carlos Esteban Garcés*. (Madrid: PPC, 2006), 81-83.

En primer lugar, por una razón histórica: para Mardones, la religiosidad que corresponde a la idea de encarnación tiene poca tradición y necesita de nuevos caminos para desarrollarse. Tras el Vaticano II, faltó una visión más integradora entre espiritualidad y compromiso. Algunas iniciativas asociadas al compromiso social y político (como es el caso de los movimientos de reivindicación durante la transición democrática en España) fueron o bien incomprendidas y poco acompañadas desde dentro de la comunidad eclesial, o bien contagiadas de una utopía ingenua, que descuidaba la necesaria vida de oración y celebración de la fe en detrimento de la acción transformadora. Muchas personas abandonaron la fe o se quemaron en el intento de cambiar un mundo cada vez más en crisis y alejado de la Iglesia. Ello provocó en el seno del catolicismo una reacción de desconfianza hacia la sociedad moderna y de poca valoración de la misión en ámbitos seculares. Se priorizó el eclesiocentrismo, el culto y la vida de piedad. Lo que nos enseña todo esto es que esta polaridad debe ser superada. La espiritualidad encarnada no es una cuestión de ideología, sino de fidelidad al mismo Jesús, es decir, al Dios-con-nosotros, a través de un camino de superación de una actitud evasiva o ajena a la vida, la asunción de un estilo que aúne contemplación y acción, pero también la ruptura crítica con los nuevos ídolos modernos, más arriba descritos.

En segundo lugar, porque esta característica hace del cristianismo una verdadera novedad para la sociedad de cualquier época. La encarnación habla de un proyecto cristiano siempre por hacer, en proceso de realización permanente, ya que nos habla de la tarea de visibilizar la presencia y voluntad de Dios, al mismo tiempo que de actualizar el mensaje, vivirlo con coherencia y hacerlo significativo en el hoy de cada momento y de cada contexto social, y muy en especial del futuro. Y más aún, porque, en tercer lugar, la encarnación es lo que verdaderamente hará del cristianismo ser lo que ha sido y es. Lo que lo identifica como tal. Su esencia más clara, distinta y auténtica.

II

Características del cristianismo secular

El «cristianismo secular»¹ es el que corresponde a una espiritualidad que quiere ser fiel tanto al Jesús del Evangelio como al mundo contemporáneo de la modernidad tardía. Además, permite el encuentro entre el ámbito de la creencia y el de la profanidad, garantizando la posibilidad de que el cristianismo sea una propuesta novedosa en el futuro. Desde la perspectiva de la encarnación, que hemos tratado más arriba, «la secularidad, la profundidad de lo mundano, el mundo del hombre, adquiere, de esta manera, el carácter de habitáculo de lo divino. Un nicho sagrado que hay que desvelar, que jamás se da ni con la claridad ni con la plenitud de lo obvio, pero que el creyente sabe que ahí puede encontrar a Dios»². A continuación, recogemos esta propuesta y desgranamos sus características.

1. Una mística de frontera: lo sagrado en lo profano

El término mística, que Mardones recoge para hablar de su propuesta, tiene varias significaciones a tener en cuenta: el valor experiencial de la fe, el carácter unificador de esta experiencia y la búsqueda de la misma, todo ello vivido de manera personal y desde un contexto (como es el de la sociedad moderna). Vamos a tratar de explicar estos tres aspectos para definir esta primera característica del cristianismo secular, a partir de la cual se despliegan las siguientes.

1.1. Búsqueda

¿A qué o a quién se busca? ¿Desde dónde? ¿Cómo hacerlo? Desde la afirmación de la presencia cercana de lo sagrado en la realidad, está claro que esta espiritualidad propone una búsqueda del Dios de Jesús en la realidad cotidiana, social y cultural. La naturaleza, la historia, los acontecimientos son lugar de encuentro con Dios. Pero, atención, no como una evidencia, sino desde una dialéctica de presencia-ausencia. Por un lado, se sitúa aquí la afirmación del Dios Creador, que hace posible, sostiene e impulsa la realidad del mundo,

¹ *En el umbral del mañana*, 209. En el Epílogo de este libro explica esta idea-propuesta: cf. 209-218.

² *Ib.*, 211.

manteniendo su autonomía y sus leyes propias. Da vida, pero sin ocupar un lugar ni realizar nada concreto en la vida. Es la Raíz que da fuerza al universo permitiendo que siga su dinamismo. Su manera de estar es discreta, sutil, perceptible en las huellas que deja, pero escondido, sin imponerse. Así y solo así podemos ser libres para encontrarlo (o no) y para buscarle (o ignorarle)³. Lo secular o profano, como realidad distinta de lo trascendente o sagrado, forma parte del proyecto creador de Dios y es, por eso mismo, en su cualidad de ámbito del espacio-tiempo, del aquí y el ahora, un medio en el que es posible el encuentro con Él. Es más, es el medio humano querido por Dios para hacerlo.

En este sentido, Mardones, en un capítulo de su obra *La indiferencia religiosa en España* sobre los desafíos de la increencia a la religión⁴, establece un interesante debate con el pensamiento de Mircea Eliade acerca de las nuevas formas en que se manifiesta lo sagrado. El mundo moderno ha quitado los apoyos que facilitaban la evidencia de la presencia Dios y la posibilidad de creer. Sin estas certezas, ¿dónde encontrarse con el Misterio? ¿Puede el hombre contemporáneo encontrar respuestas a su anhelo de sentido a la vida? M. Eliade afirma que la dimensión espiritual sigue permaneciendo en él, por lo que la religión siempre formará parte de la vida y la cultura humanas, aunque con otras formas de expresarse distintas a las tradicionales. Nuestra época es un periodo de transición hacia algo nuevo. Mardones, aunque coincide, en parte, con este análisis, sin embargo, defiende que la modernidad ha traído también la posibilidad real de la no-creencia como una opción que hay que aceptar, tan respetable y plausible como la de la fe religiosa. Esto no resta, sino que, al contrario, reafirma el valor de la opción creyente, que, al no encontrar apenas referentes claros, brillará más en su carácter de apuesta arriesgada (de fe, en definitiva). Se situará, no en un lugar de superioridad frente a otros estilos de vida, sino junto a ellos, en las fronteras del juego social y así resaltarán más su capacidad significativa como un camino posible y digno de ser ofrecido al mundo actual.

Por otro lado, en Jesús se nos ha revelado un Dios que, en ese movimiento kenótico, se empequeñece hasta participar plenamente de la limitación, la debilidad, la contradicción y la contingencia de la naturaleza humana, para engrandecerla. En consecuencia, se da a conocer en el otro como prójimo, especialmente en el empobrecido o en el que sufre, como grito que pide compasión y justicia. El Padre/Madre del que nace la vida, se hace, en el Hijo, el tú que se multiplica en el nosotros, una propuesta de solidaridad y comunión con el

³ Cf. *Matar a nuestros dioses*, 45-53.

⁴ Cf. *La indiferencia religiosa en España*, 93-115.

distinto, para encaminarnos hacia la fraternidad a través del amor⁵. En expresión paulina, «se hace pecado»⁶ para abrirnos un camino de reconciliación a través de la liberación del pecado, el mal y la muerte, y así conducirnos a una vida plena, a su Reinado. La radical cercanía de Dios, que es Espíritu de Amor derramado en todo por medio de su Hijo resucitado, permite el encuentro con él en las experiencias fronterizas de la realidad de la exclusión y del dolor, como fuerza salvadora, a través de todo aquello que afirma y potencia la dignidad de lo humano. Y nos anima a buscarle en la intemperie de la vida social y cultural para descubrirle en los múltiples caminos profanos que conducen a lo verdadero, lo bueno y lo bello.

En conclusión, vivir nuestra condición humana y mundana, de la manera más plena posible y asumiendo con responsabilidad el lugar que ocupamos en la realidad cotidiana, nos abre la posibilidad de encontrarnos con el Dios de Jesús. Esto supone un ejercicio espiritual de discernimiento continuo, personal y comunitario, a la luz del Evangelio y de la Palabra para orientar nuestras búsquedas, descubrir las señales de la presencia y voluntad divinas y, de esta manera, poder experimentarla en nosotros, porque «si la espiritualidad es el “arte de vivir a Dios”, el estilo cristiano afirma su presencia ausente por los caminos seculares»⁷.

1.2. Experiencia

La espiritualidad como mística implica la experiencia de Dios. Es la meta de toda búsqueda del creyente, que conecta además con el espíritu de nuestra época. ¿En qué consiste esta experiencia? Para Mardones significa sentirse habitado por aquel que es Raíz de nuestra existencia y Fuente de toda vida. Ello requiere una vuelta a la interioridad y a la oración personal desde el silencio, el abandono de uno mismo, el encuentro y la relación con Dios, respetando la grandeza de su Misterio. Desarrollemos esta idea.

Esta necesaria recuperación de la interioridad está en relación directa con el proceso de transformación que está viviendo la religión. Un hecho que, en el parecer de nuestro autor, es inevitable y oportuno al mismo tiempo⁸. Por un lado, hay una disposición en la cultura actual a ello. El ser humano está hoy inmerso en esta sociedad del individualismo y del

⁵ Cf. en *Matar a nuestros dioses*, 141-151.

⁶ Cf. 2 Cor 5,21

⁷ *En el umbral del mañana*, 91.

⁸ Cf. *La transformación de la religión*, 195-212, en que dedica todo un capítulo a esta cuestión. También en *La indiferencia religiosa en España*, 123-135.

consumo exaltado, del bombardeo de informaciones e imágenes, de la confusión de sensaciones y del pluralismo de opciones, del instrumentalismo e inmediatez que lo uniformiza todo. Pervive en él un anhelo de sentido, o bien por hartazgo de experiencias, o bien por el vacío de estar siempre en la superficie de todo. Prueba de ello son esas búsquedas espirituales, muchas de ellas fuera de la religión institucional, que realiza de manera particular en ofertas de misticismo oriental o de la llamada *New Age*, ante la necesidad de una vivencia interior de un Misterio que se percibe sin rasgos muy definibles ni definidos pero cuya presencia se barrunta y se quiere experimentar. Es una espiritualidad sin una opción religiosa concreta, que rehúye además de un concepto de lo divino presentado con excesiva nitidez objetiva o doctrinal, que se consideraría una imposición externa y sugeriría una actitud de sometimiento inaceptable a su libertad de elección.

A pesar del subjetivismo que se desprende de esta actitud, sin embargo, permite al cristianismo proponerse como respuesta a este anhelo acogiendo el reto del giro hacia la interioridad. En un diálogo y contraste mutuo entre religión y cultura, esta nueva conciencia religiosa abre la posibilidad no de una mera reforma, sino de una verdadera mutación de la fe cristiana en la que prime la experiencia de lo sagrado y los procesos personales (y, por tanto, plurales) de crecimiento espiritual, sin abandonar su identidad objetiva ni su carácter comunitario. Todo ello está además en consonancia, no solo con la tradición de los maestros espirituales (de dentro, pero también de fuera de las fronteras cristianas) sino con la recuperación actual de la vía mística por influencia de lo más genuino de las religiones orientales. Aquí se sitúa la idea de una espiritualidad como sabiduría que supere el objetivismo con el que se presenta la fe, bajo el ropaje de rituales, normas, doctrinas y legislaciones, que nos llevan a un Dios que nos viene desde fuera, como alguien externo y extraño a nuestra realidad, al que debemos un culto y al que tratamos de convencer para que entre en nosotros y/o se preocupe por nuestras necesidades. Según Mardones «este tipo de fe produce hartazgo y cansancio; no alimenta los espíritus para vivir en el mundo de esta modernidad tardía, pluralista y de la laicidad secular, crédula e indiferente a la vez»⁹.

El referente principal de esta experiencia es Dios en cuanto que se percibe dentro de la persona, como Realidad que sostiene, penetra e inunda toda realidad, como Hondón de todo nuestro ser, como Centro de nuestro centro más auténtico, con el que nos encontramos en lo más íntimo de nosotros mismos, en el sentido agustiniano. Esto supone: la mutua

⁹ *La indiferencia religiosa en España*, 197.

pertenencia, de nosotros a la vida de Dios y de Dios a nuestra realidad y condición, en una complicidad presidida por el amor y la confianza; la presencialidad continua y totalmente actual de Dios que siempre está viniendo a nosotros, nos envuelve, nos inspira y nos dinamiza; se unen aquí la cristología (encarnación) con la pneumatología (don del Espíritu Santo)¹⁰; y, por último, la participación de la persona orante que conjuga la pasividad de quien se siente habitáculo de Dios con la atención activa de quien se deja hacer¹¹.

En palabras del propio Mardones, «vivimos la vida de Dios. Somos tan solo los recipientes en los que él se presenta»¹². Se impone, por tanto, dicha transformación de la religión y, en consecuencia, de la vida espiritual entendida como mera práctica o interiorización de unos contenidos para convertirse en un despertar de la conciencia a esta presencia viva de Dios en nosotros, en cada uno.

Se percibe claramente en esta idea la prioridad de una aproximación a Dios a partir de la experiencia frente a una visión demasiado intelectual que lo encasille en conceptos abstractos. Se buscan creyentes, no adeptos a un credo. Es verdad que el cristianismo debe mantener su dogmática, entendida como una serie de referencias objetivas, fruto de una tradición de fe, que ayuden al discernimiento de esa experiencia, de manera que no pierda su horizonte de plenitud y no se quede a medio camino de maduración, en un espiritualismo sin capacidad transformadora. No obstante, se impone aquí la recuperación de la llamada teología negativa (en consonancia con la tradición mística) que realice una labor deconstructiva de aquellas imágenes de Dios que no sean coherentes con el mensaje evangélico o que presenten un tinte demasiado antropomórfico. Esta continua vigilancia crítica desde la teología espiritual, que recuerde que nuestra manera de hablar de Dios es siempre insuficiente y aproximativa es imprescindible. Pero esta tarea iría más allá: el cristianismo debería renovar la forma que tiene de presentarlo enriqueciendo su propuesta con una nueva referencialidad simbólica hacia lo sagrado. Ello contribuiría, por un lado, a conectar con la sensibilidad del hombre actual, recelosa de una presentación del Dios personal tan estandarizada que no vislumbra la vivencia de fe que hay detrás, y, por otro, a su transformación como religión capaz de ofrecer un camino hacia el Dios vivo, que no queda eclipsado por una teología que por querer decirlo todo de Él, incluso con expresiones propias

¹⁰ Cf. *Matar a nuestros dioses*, 182-183.

¹¹ Cf. *La indiferencia religiosa en España*, 197-198.

¹² *Ib.*, 198.

de nuestra tradición (Padre, Trinidad, etc.), no acaba de resultar significativo, dando por supuesta su labor mistagógica¹³.

1.3. Unificación

Desde esta perspectiva, la mística que se sitúa en la frontera no es una experiencia de separación, sino que actúa como puente unificador. Se sitúa en lo fronterizo precisamente para reconciliar y vincular. La propuesta de Mardones establece las prioridades descritas, pero no busca establecer, sino superar dicotomías que opongan lo interior a lo exterior, lo espiritual a lo material/corporal, lo subjetivo/emocional a lo objetivo/racional, el individuo a la comunidad, la mística a la acción, la oración al culto. Este tipo de dualismos lleva a una polaridad destructiva tanto para la fe cuanto para la identidad personal y para el mundo, en general. Elegir unos aspectos en detrimento de los otros sería caer en un reduccionismo que distorsionaría una propuesta cristiana coherente. La espiritualidad de la encarnación tiene en su dinamismo una capacidad de integración de elementos que en muchas propuestas religiosas se han enfrentado. Es Dios mismo quien favorece en la vida de fe la incorporación a un juego dialéctico en el que todos los opuestos se reclaman y se enriquecen unos a otros de manera creativa, haciendo posible una renovación continua de lo personal y, por ende, de lo eclesial y lo social¹⁴.

La reconciliación más radical que propone nuestro autor es entre antropología y teología, a través de la experiencia personal del Misterio de Dios, que ya hemos descrito. El encuentro con quien es su Origen, Guía y Meta en lo más íntimo del propio ser, le permite al creyente contemplarlo también en la realidad concreta del mundo, de la naturaleza y en su propio cuerpo. Cuando la persona experimenta el deseo de Dios de morar en él abre su corazón a la generosidad y al acoger esta presencia su inteligencia recibe luz para discernir la verdad. Al reconocerse como hijo amado en Cristo, descubre en los demás lo sagrado presente en ellos. La fuerza liberadora que impulsa Dios en uno mismo le posibilita conocerse a sí mismo, superar egoísmos, reconciliarse con frustraciones e inmadureces, mirar a los otros con compasión y actuar en favor de los más desfavorecidos. La relación de comunión que establece con Dios hace que las relaciones interpersonales se tornen fraternas. Y, desde el culto interior «en Espíritu y verdad», celebra el culto compartido en lo ritual¹⁵.

¹³ Cf., “El lugar de Dios en tiempos de credulidad”, en *¿Hay lugar para Dios, hoy?*, ed. J. M^a. Mardones, 24-35. También en *Matar a nuestros dioses*, 5-13.

¹⁴ *En el umbral del mañana*, 111-112. Se sirve aquí de una reflexión de R. Panikkar sobre este tema.

¹⁵ *Ib.*, 212-215. Cf. Jn 4,24.

Al mismo tiempo, todo este juego de contrastes tiene su reverso: la exterior alimenta lo interior, la razón encauza la emoción, el otro es un espejo en el que uno aprende, los excluidos revelan la voluntad divina, la comunidad acompaña y refuerza la búsqueda, y la celebración alimenta la oración personal. La Religión se identifica así con «nuestra condición de seres humanos, de nuestro obrar y actuar a partir de la experiencia de la unidad de nuestro ser con el Principio divino»¹⁶.

2. Una espiritualidad a la altura de nuestro tiempo: la fe ilustrada y crítica

Esta característica del cristianismo del futuro significa, en el pensamiento de Mardones, la opción por una fe adulta y, al mismo tiempo, creíble¹⁷. La vivencia de una espiritualidad descrita en el apartado anterior reclama el perfil de un creyente que ha emprendido un camino de maduración en todas las dimensiones de la persona, incluida la capacidad de justificar lo razonable de su fe. Y ello en una doble vertiente: hacia él mismo, porque descubre el valor de sentido a la vida que le aporta, y hacia la sociedad, porque es capaz de explicar la coherencia de su opción religiosa, que además es accesible para otros.

Nuestro autor ve con preocupación cómo el cristianismo ha ido perdiendo el ritmo de la modernidad conforme esta le ha ido dejando a la intemperie. Con el predominio del pensamiento racional y pragmático del progreso científico-técnico, Dios ya no es una evidencia para nuestra cultura, por lo que no se puede apelar sin más a la religión para justificar el funcionamiento de la naturaleza, de la sociedad o la orientación moral del individuo. El extrañamiento de Dios hace al creyente un extraño en su propio mundo, obligado incluso a vivir su fe en la esfera de lo privado, según plantean determinadas corrientes de pensamiento liberal. Incluso desde la crítica a la religión, apoyada en los filósofos de la sospecha, habría que superarla como un fenómeno del pasado por ser una fuente de represión, una rémora para la libertad o un justificante de las desigualdades sociales. El fenómeno actual de los fundamentalismos religiosos que con violencia despiadada ponen en riesgo la paz en muchos lugares del mundo es un factor añadido a estos cuestionamientos. Incluso algunas versiones de la religión de carácter sectario, que se viven

¹⁶ *La transformación de la religión*, 200.

¹⁷ Cf. Ib. 171-173. También en *En el umbral del mañana*, 150-153 o en *La indiferencia religiosa en España*, 166-167.

como refugio y compensación psicológica ante un mundo que genera frustraciones, refuerzan esa visión marginal sobre ella.

Sin embargo, Mardones reacciona de manera esperanzadora ante esta situación porque refuerza la idea de que su propuesta es no solo oportuna sino también la más conveniente: la de un cristianismo que esté a la altura del tiempo en el que se juega su futuro. La modernidad ha hecho que, si bien ni Dios ni la posibilidad de creer ya no se cuentan entre las certezas comprobables empíricamente y, precisamente por su carácter indemostrable, una religión como la cristiana ha podido purificarse de visiones supersticiosas, mágicas e intervencionistas de Dios, reubicándose en su verdadero ámbito como opción vital que aporta sentido a la existencia humana. No viene para tapar los agujeros de las frustraciones humanas ni para explicar de forma mítica lo que todavía no se ha descubierto, viene como lo que es, un espacio de confianza en alcanzar la Plenitud hacia la que apunta el ser, una respuesta al anhelo de Esperanza más allá de los límites de las realizaciones humanas. En definitiva, con el mundo moderno la fe se torna genuina.

Por otro lado, la modernidad tardía ha corregido su soberbia, por la que pretendía conocerlo todo, explicarlo todo y solucionarlo todo. Gracias a la corrección posmoderna ha recuperado el valor de lo emocional, de la memoria y del símbolo, de las tradiciones vivas junto a toda narración que aporta sentido de lo humano y orientación ética. Se ha acercado de nuevo a la naturaleza no como objeto de estudio, análisis especializado y fuente de riqueza, sino como un todo del que formamos parte, una casa en la que habitamos y que hemos de cuidar con urgencia. Al desarrollar el campo de las ciencias sociales ha dado el protagonismo merecido al valor de cada persona como sujeto de variadas dimensiones, abierto a la relación y al aprendizaje, a la importancia de los contextos culturales y de las manifestaciones artísticas en la aportación de valores humanos, de los procesos históricos como condicionantes del presente y posibilitadores de un futuro que podemos modelar. El cristianismo, como revelación de Dios en la historia, como tradición narrativa condensada en la literatura bíblica, como experiencia humana personal y comunitaria, como fenómeno cultural de amplio capital simbólico generador de cultura, como factor de cambio social ha crecido de la mano de estas novedades, pero también ha hecho su contribución a este reajuste vivido por la modernidad, a través de la renovación de la teología y de la espiritualidad. Y, lo más importante, es que tiene ocasión de reivindicarse como una opción razonable¹⁸.

¹⁸ Cf. "El lugar de Dios en tiempos de credulidad", o. c., 10-15.

Por ello, Mardones habla de una fe ilustrada, es decir, formada desde un punto de vista intelectual, cultural y teológico. No con un sentido elitista o erudito, sino desde lo que significa precisamente la tradición de la Ilustración: con interés por conocer los descubrimientos de las ciencias sobre el mundo y el ser humano y por enriquecerse con las aportaciones de la cultura actual; con un deseo de renovar su fe desde la renovación de los estudios bíblicos y teológicos que permiten profundizar en la figura de Jesús y en nuestra tradición de fe; con una mentalidad abierta a descubrir las creencias fundamentales de otras religiones o las ideas de pensadores no creyentes que puedan aportar luz en la búsqueda común de un sentido a la vida y de un futuro. Y habla también de una fe crítica: precisamente por esa formación y desde la visión del hombre, del mundo y de Dios que ofrece el Evangelio es capaz de analizar, valorar y discernir tanto lo positivo por lo que apostar como lo negativo que desechar en su propio camino de fe, en la vida comunitaria-eclesial y en la vida social, además de ofrecer una respuesta coherente a quienes no aceptan o minusvaloran la opción creyente. Por eso, «la tarea de construir un cristianismo adulto y crítico está llamada a ser uno de los lugares sensibles de la lucha contra la indiferencia ilustrada y la increencia de raíz agnóstica»¹⁹.

En conclusión, hablamos de una opción espiritual, es decir, nacida de una experiencia profunda de Dios, que conduce a dibujar el perfil de un cristiano moderno, en cuanto que alía la fe con la razón, y lúcido, en cuanto que toma conciencia de cuál es su lugar en el mundo desde criterios sólidos. Por ello, siente lo peculiar de su experiencia de fe, aquello que la hace única, pero no se siente extraño en su realidad concreta, ni es percibido como tal. Es capaz de interpelar a quien convive con él sobre las motivaciones que le llevan a creer y las consecuencias para su estilo de vida, pero se deja también cuestionar, estableciendo con él un diálogo sin recelos. Defiende su postura con seriedad y con respeto, sin atacar o minusvalorar otras opciones de vida. Enriquece su entorno con sus valores y se enriquece con lo que otros le aportan. Se trata, finalmente, de una propuesta generalizable a todo miembro de la Iglesia, pero nuestro autor la hace pensando especialmente en un laicado adulto, preparado para situarse de forma responsable en el ámbito social actual.

¹⁹ *La indiferencia religiosa en España*, 167

3. Lo sagrado en la humanidad y en la creación: una fe que humaniza y libera

Vamos dibujando el perfil de una espiritualidad cimentada en una mística que percibe lo sagrado en la realidad, por lo que despierta una sensibilidad capaz de descubrir aquellas tendencias sociales y culturales en que se pone en juego la viabilidad de un mundo habitable para el ser humano: «lo sagrado cristiano es el hombre en necesidad, el ser humano»²⁰. Afirmamos entonces con Mardones que, al mismo tiempo que el cristianismo secular se hace creíble al estar a la altura de su tiempo, y precisamente por ello, puede erigirse como instancia contracultural alternativa a todas las inercias destructivas con las que el ser humano se experimenta esclavizado en la actualidad. Y ello con la confianza de poder plantear desafíos al mundo actual, encontrando ecos de sus demandas de cambio, sin el riesgo de parecer una excentricidad. Reafirma así su carácter profético. Recogemos a continuación tres rupturas que propone el cristianismo a nuestra sociedad globalizada²¹:

La primera ruptura es con la idolatría del consumo: el bombardeo de sensaciones no consigue su objetivo de satisfacer plenamente a la persona; al contrario, la superficialidad en la que lo sume lo deja sediento. El referente de sentido que propone la fe cristiana le garantiza que puede buscarlo en su interior y le ayuda a tomar conciencia del valor de la austeridad. La segunda ruptura es con la cultura de la distracción: la sociedad de la inmediatez y de la saturación de la información, roban a la persona su espacio vital de reflexión, llevándolo a un estado de desconcierto y confusión ante la imposibilidad para el procesamiento y el discernimiento de datos. Esto le lleva a una situación de aislamiento, ante la incapacidad para establecer relaciones cercanas. Frente a ello, la vida espiritual impide evadirnos de la realidad porque permite concentrarnos en el aquí y en el ahora, fijar la atención en uno mismo y en los demás, poner luz en los acontecimientos y tomar opciones liberadoras. Y, la tercera sería con el uniformismo: todo lo anterior, unido al imperio de la imagen, de las modas y de la cultura del entretenimiento, por un lado, exaltan el valor de lo genuino mientras encauzan al individuo en los mismos referentes de lo que significa estar al día. El cristianismo secular sitúa a la persona ante la verdad de sí misma, confrontada con sus valores y contradicciones, en su cualidad de ser en tránsito de maduración, con unas

²⁰ *En el umbral del mañana*, 213.

²¹ Cf. *La transformación de la religión*, 206-208.

posibilidades y unos condicionantes, capaz de construir su propia identidad desde parámetros de autenticidad.

En palabras del propio Mardones, «se está pidiendo una reconstrucción de la subjetividad humana que resista y afronte los reduccionismos de una sociedad enferma por el hartazgo consumista y la evasión en los que vive respecto a sus propias injusticias y desgarros.»²² Se trata, por tanto, de una espiritualidad liberadora, que ayuda a la persona a reencontrarse con sus variadas dimensiones, desbloquearlas y potenciarlas. Su dinamismo interno le ayuda a construir una religiosidad sana, lejos de los mecanismos de manipulación y compensación que ofrecen determinadas ofertas espirituales, sean de dentro o fuera de la Iglesia, que pueden anular la autonomía personal, dificultar la posibilidad de superar las heridas internas y reforzar determinados bloqueos psicológicos. Y, en consonancia con ello, esta propuesta da fortaleza interior al creyente, cuya fe le sirve de cimiento ante las circunstancias de nuestra sociedad que pueden traerle incertidumbre, interpelar a los propios planteamientos o incluso provocar situaciones de crisis. Ello le evitaría caer en la tentación fundamentalista de muchos grupos religiosos que asumen actitudes de recelo y de refuerzo de la identidad desde planteamientos de enfrentamiento, incluso agresivos, con el entorno tan plural de la cultura contemporánea.

Pero lo sagrado no se reduce a lo antropológico. La vida, la naturaleza, el cosmos, hablan de Dios, son reflejo, cuerpo simbólico de quien hace posible todo de manera continua. Formamos parte de un entramado mayor de relaciones biológicas que componen nuestra casa habitada por una diversidad de seres materiales y animados. Pero la mentalidad pragmática de la sociedad de consumo, que valora todo desde su utilidad y lo introduce en una espiral destructiva bajo la ley del usar y tirar, nos ha enfrentado al problema medioambiental como un signo claro de nuestro tiempo. La mística que nos conecta con quien es el Ser en plenitud, nos «religa» también con el conjunto del universo, liberándonos también de la idolatría del antropocentrismo, en una nueva corrección de la modernidad hacia un reconocimiento de nuestra humilde realidad de ser una pequeña parte del todo, aunque en ella se vea reflejada de forma especial la «imagen y semejanza de Dios». La condición de criaturas conscientes, libre y responsables, pero limitadas y dependientes de la casa común, nos lleva a asumir la mentalidad ecológica, apostando por un cambio en el concepto de progreso, y concretar nuestro compromiso en la defensa y cuidado de la

²² *En el umbral del mañana*, 212.

naturaleza. Y, más aún, estableciendo con ella una relación basada en la amistad y la fraternidad con la variedad de los seres creados, para potenciar el sentido de comunión entre todos.²³

4. Una espiritualidad de participación social, generadora de solidaridad y justicia

Para nuestro autor, entre la opción fundamentalista, que crea una realidad paralela desde la que protegerse de la influencia del pluralismo imperante, entrando en choque con la democracia en aquellos aspectos que vayan en contra de la moral religiosa, y el laicismo, que arrincona a la religión en el ámbito de la piedad emotiva y la moral privada, el cristianismo del futuro asume un camino de participación social asumiendo la laicidad²⁴. Esta idea de la modernidad, surgida tras las guerras de religión europeas, propone un espacio de participación en la vida pública sin el predominio de una opción ética, política o religiosa por encima de otra de cara a la gestión del bien común. De aquí nace también el concepto de sociedad civil como el conjunto de relaciones entre iguales donde se interviene de forma individual o asociada según los mínimos criterios democráticos de participación. Cada uno tiene derecho a elegir según su conciencia aquellas ideas o creencias que más le convencen, pero a la hora de influir en la sociedad no lo hace desde la imposición o la superioridad, sino que trata de ofrecer sus valores desde el diálogo y la propuesta, con una actitud de servicio desinteresado. La espiritualidad secular opta por esta manera de estar en la sociedad, porque asume este abajamiento evangélico de buscar el bien de la humanidad desde la disponibilidad, la sencillez y la fraternidad. Esto no significa abandonar su capacidad de transformación social, diluyéndose en un «buenismo» que acepte sin más las propuestas de todos, sino que, en su deseo de servir a su entorno social, también ejerce de contraste y recordatorio de un sentido ético que brota de su manantial de sentido del que fluye una determinada concepción del hombre.

En continuidad con esta línea profética, merece especial mención la idea de Mardones en favor de un cristianismo que se plantea su futuro de forma paralela a su compromiso por el cambio de las estructuras que generan inequidad, reflejada en las

²³ Cf. *En el umbral del mañana*, 144-146.

²⁴ Cf. *Recuperar la justicia*, 45-48 y 253-265.

realidades de exclusión, desplazamientos forzosos y violencia que afectan a millones de personas. Es una lacra de nuestro mundo, que manifiesta una de las grietas más sangrantes de la modernidad. La espiritualidad que encuentra acogida y compasión en Dios despliega su potencial de compromiso en la acción solidaria en favor de los colectivos humanos más vulnerables. Por tanto, no consiste en una piedad intimista que cierra el espacio de la relación de fe en el ámbito individual, entre el yo y Dios. Esto supondría una versión burguesa del cristianismo que dista mucho de la propuesta por Jesús en el Evangelio. En la dinámica de la encarnación, Dios abraza con amor lo distinto, se despliega en la alteridad y la acoge en su pequeñez y miseria con entrañas de misericordia. Viene a la realidad humana trayendo también su Reino, como siembra fecunda en la tierra que es nuestro mundo. Por tanto, la fe en él es también respuesta agradecida a su solidaridad con nosotros, abriendo nuestro corazón a los últimos y excluidos, por los que hacemos nuestra su misma opción preferencial por los últimos y excluidos.

Pero el cristianismo secular no se queda en compasión reducida a una caridad que trate de paliar los efectos de la injusticia. Se trata de un compromiso que va más allá. Es una caridad política, que responde a una solidaridad inteligente, en el sentido anterior de lúcida y crítica, porque quiere unir amor y verdad para ir a las causas de la pobreza en todas sus facetas, detectar las estructuras sociales, políticas o económicas, desenmascararlas y trabajar para corregirlas²⁵. En definitiva, es una espiritualidad que abre bien los ojos para desplegar toda esta fuerza salvífica del cristianismo en su defensa de todo ser humano vulnerable y en su carácter incómodo para cualquier poder idolátrico que cae bajo el foco de su denuncia profética, como «mística del sufrimiento y la compasión, de la responsabilidad incondicional frente al otro, que desemboca en una “mística política”»²⁶.

Desde este horizonte de participación social, esta espiritualidad laica y solidaria asume los riesgos de la inmersión social, de la presencia en los ambientes donde se juega la vida de los últimos de la sociedad, de la implicación en todas aquellas iniciativas ciudadanas que promueven un cambio de paradigma en la estructura desigual de nuestro mundo y del compromiso en las plataformas cívicas de carácter político que trabajen de forma efectiva en la consecución de la justicia social. Acepta de esta forma las ambigüedades que toda opción ideológica supone, lo mismo que la imperfección de las realizaciones logradas e

²⁵ Cf. *Matar a nuestros dioses*, 131-151. También en *La transformación de la religión*, 169-179, en *La indiferencia religiosa en España*, 163-165 o *En el umbral del mañana*, 141-144.

²⁶ *En el umbral del mañana*, 108. Véase también este planteamiento en *Recuperar la justicia*, 83.

incluso los fracasos en su compromiso colectivo y la incompreensión de quienes no valoren la generosidad de su esfuerzo como parte de su participación en la cruz de Cristo. Todo ello lo vivirá desde la esperanza mayor del Reino, como utopía escatológica que vendrá a colmar todo anhelo de plenitud para nuestra historia²⁷.

5. Una fe compartida en la proximidad: creadora de comunidades fraternas

Nos encontramos en un ambiente cultural caracterizado por el consumismo, la rapidez, el funcionalismo y la inercia individualista. La sociedad tecnológica, de la imagen y del bienestar ha enfriado las relaciones humanas, reduciéndolas a una cordialidad superficial o al ámbito privado, adelgazando los vínculos sociales. El pragmatismo con que se vive la función política o la vida asociativa no parece ayudar a ello. Por otro lado, se percibe el anhelo de restablecer el valor del encuentro interpersonal cercano. En el entorno de las variadas búsquedas espirituales se está produciendo una recuperación del comunitarismo, fuera de las religiones tradicionales, que responde a este deseo de acogida y reconocimiento de la propia peculiaridad, sin prejuicios ni condicionantes doctrinales o morales. Precisamente se produce como una reacción contraria frente a la que se considera una excesiva presencia institucional del cristianismo, encarnado en una Iglesia cuya imagen pública se identifica con un ritual rutinario, una moral rígida, que además se percibe excluyente o discriminatoria, y vinculada a una normativa jurídica estricta que no parece dejar espacio a la calidez de las relaciones igualitarias. Mardones propone en este sentido, la recuperación de la dimensión fraterna de la fe cristiana que puede desplegar todo su potencial en forma de pequeñas comunidades en que se comparta la fe, la vida y la misión²⁸. Hay ejemplos de esta posibilidad dentro del catolicismo, como es el caso de las experiencias de las comunidades de base en la Iglesia latinoamericana, pero todavía no ha llegado a ser una característica arraigada en todo su conjunto.

Es curioso como nuestro autor, en su libro *La transformación de la Religión*, dedica uno de sus capítulos al pentecostalismo²⁹, como ejemplo de un cristianismo que se está

²⁷ *Recuperar la justicia*, 107-111.

²⁸ Cf. *En el umbral del mañana*, 148-150 y 213-214 o también en *La indiferencia religiosa en España*, 166-165.

²⁹ Cf. *La transformación de la religión*, 124-136.

expandiendo, en parte, por su dinamismo comunitario en medio del desarraigo social de las grandes ciudades de América del Norte o Latina y de África, y que puede servir de ejemplo para nuestro contexto eclesial español y europeo. Más allá de las efusivas manifestaciones de su fe, de un alto nivel emocional, el literalismo en la interpretación de la Biblia, de lo llamativo de elementos como el don de lenguas (glosolalia) o las sanaciones, que pueden resultar demasiado excéntricos e incluso poco creíbles para nuestra mentalidad moderna, sí que presentan en su favor: una liturgia de gran creatividad y con una participación más activa de sus miembros; una concepción de la salvación no tan racional sino abierta a más dimensiones humanas (a lo emocional, lo corporal, lo sensitivo o lo estético), un mayor reparto de responsabilidades, especialmente significativo en el caso de las mujeres; una organización más plural y flexible, en función de sus necesidades; una mayor autonomía de cada comunidad, manteniendo un sentido de unidad y solidaridad mutua; más eficacia en la atención a los necesitados al poder estar más en contacto con sus problemas (son iglesias integradas por mucha gente humilde); pero, sobre todo, Mardones incide en su estilo fraterno, acogedor e integrador de influencia creciente, que lanza un serio reto a una Iglesia tan institucionalizada como la nuestra.

La mística secular se caracteriza entonces por la creación de relaciones de proximidad y garantiza el futuro del cristianismo a través de la formación de comunidades fraternas. El seguimiento de Jesús es un camino que se realiza junto a otros para profundizar en el Evangelio desde el aprendizaje mutuo. El creyente vive su fe de manera personal, pero no solitaria. Su fe compartida le permite encontrar motivaciones y un espacio para discernir cuál es su misión en la sociedad, desde qué valores, con qué estilo y a través de qué compromisos concretos. Se sabe acogido, corresponsable y acompañado. Tiene el referente de su comunidad como hogar cálido en el que celebrar, orar y recuperar fuerzas para vivir inmerso en su realidad cotidiana, sin perder su capacidad de iniciativa, aportando su riqueza y acompañando también a otros. Se deja cuestionar para madurar en su recorrido de vida y puede hacerlo a otros. Su pertenencia no ahoga, sino que refuerza su opción libre por vivir el Evangelio y su capacidad de asumir responsabilidades al servicio de todos. Es, por tanto, necesaria «la creación de grupos comunitarios que conjuguen la acogida con el respeto a la libertad personal. Hay que ofrecer calor y protección sin ahogar la propia responsabilidad»³⁰.

³⁰ *La transformación de la religión*, 171.

Por otro lado, para que esta dimensión fraterna de la fe pueda desarrollar todas sus virtualidades, es necesario que asuma plenamente varias características importantes³¹. En primer lugar, la misión de anuncio del Reino de Dios es de toda la comunidad y, por tanto, todos deben sentirse protagonistas de la vida eclesial y asumir esta responsabilidad de cara al mundo. Es imprescindible superar el clericalismo y promocionar un laicado adulto. En segundo lugar, la plena integración de la mujer en el proyecto comunitario y misionero que brota del Evangelio, superando todo patriarcalismo, y creciendo en su carácter igualitario, de manera que pueda asumir cualquier responsabilidad en la Iglesia. Ello supone una revisión de su normativa a partir de una relectura serena de la tradición de fe en clave femenina, que ya está dando sus frutos en la teología. Y, en tercer lugar, la creación de relaciones fraternas en un contexto de diálogo interreligioso. Ya hemos hablado del sentido de participación social y solidaridad con los más vulnerables propio del cristianismo secular. Es parte importante de su misión. Pero, en la búsqueda de la promoción humana, la integración, la justicia y la paz ha de fomentar la cultura del encuentro entre personas de distintos credos, desde el respeto a la peculiaridad de cada uno y el reconocimiento de los valores comunes, de manera que se desarrollen iniciativas conjuntas que mejoren la realidad social.

6. Una espiritualidad que celebra y festeja su fe

Es innegable la riqueza ritual de la tradición cristiana, que se refleja de manera especial en la celebración de los sacramentos. La reforma litúrgica fue el elemento más llamativo, por su obvia visibilidad, de la renovación conciliar en el Vaticano II, en la que se trató de recuperar lo más genuino de la tradición celebrativa de la Iglesia. Sin embargo, tras esa primera novedad y después de numerosas iniciativas de verdadera creatividad (más allá de algunos excesos que se produjeron) sus celebraciones se han ido anquilosando por la rutina cultural, por la excesiva preocupación por las rúbricas y por la preeminencia del elemento discursivo. A eso añadimos que se han potenciado mucho las liturgias masivas, el protagonismo del clero frente al laicado y un cierto esteticismo en detrimento de la participación, la sencillez y la formación en lo esencial de la vida litúrgica. Esta inercia ha llevado a una evidente pérdida de calidad y calidez en las celebraciones expresada en hechos como estos: se ha ido acentuando la sensación de que se asiste más de que se participa en

³¹ Cf. *La transformación de la religión*, 162-164 y *En el umbral del mañana*, 140-141 y 148-150.

ellas; la repetición tediosa de unas palabras y gestos cuyos protagonistas son cada menos y más relevantes y los espectadores cada vez más y menos importantes; la profesionalización (o clericalización) de los que intervienen en lecturas, cantos, asistencia al altar, etc. frente a la pasividad del resto de participantes; la deriva sacramentalista que reduce la participación en la liturgia a momentos puntuales y donde se da por supuesta una fe que no se vive habitualmente; o la excesiva presencia de las formas, las palabras, las ideas o las propuestas morales en detrimento de la acogida, la expresividad, la cercanía, las emociones, los gestos, lo simbólico y la espontaneidad. Todo ello ha provocado una sensación de tedio junto a un desinterés creciente, reflejado en un descenso progresivo en la afluencia a las celebraciones. La sociedad vive cada vez más de espaldas a la liturgia actual de la Iglesia, incluso entre aquellos que se confiesan creyentes.

Mardones afirma con claridad el valor de una espiritualidad comunitaria que además celebra su fe en su sentido más propio, es decir, recuperando su carácter festivo³². Este aspecto litúrgico es capaz de integrar diferentes elementos en un mismo acto: la referencialidad de la fe a una persona (Jesucristo) y a un acontecimiento del que se hace memoria (la salvación que Dios nos ofrece en su Hijo) y que se actualiza para nosotros; su dimensión gratuita: el Señor toma la iniciativa en un continuo movimiento de donación hacia la humanidad; el sentido de pertenencia a una historia de salvación, a través de la cual Dios se ha ido dando a conocer, que abre nuestro presente a un horizonte de plenitud en la eternidad; la experiencia de comunión, más allá de las diferencias, vivida en momentos de encuentro entre iguales, para renovar un proyecto compartido del que todos se sienten partícipes desde la peculiaridad de cada uno; la dimensión expresiva (de palabras, emociones, sentimientos, deseos) que incluye lo corporal/material (a través de gestos, símbolos, contacto físico o del uso de los sentidos) y lo estético (la música, el canto, el arte, etc.); la dimensión orante en sus distintas variedades: personal y comunitaria; de alabanza, súplica y acción de gracias, combinando momentos de silencio, escucha de la Palabra, reflexión y de respuesta mental o en forma de plegarias; y, por último, su carácter unificador y totalizante, integrador de la vida y la fe, de lo material y lo espiritual, del individuo y la comunidad, de mística y acción, en definitiva, de contemplación de Dios en todo.

Por eso sería necesaria la revitalización de las celebraciones, como reflejo y, al mismo tiempo, alimento de la vivencia espiritual, de forma que en ella se combinara la

³² Cf. *La indiferencia religiosa en España*, 168-169. También en *La transformación de la religión*, 173-174.

alegría con la profundidad, el fervor con los momentos de recogimiento, el disfrute del amor fraterno con el reconocimiento de sí mismo, la libertad con la responsabilidad, la memoria con el aquí y ahora de la salvación que, a su vez, nos lanza hacia el futuro. En definitiva, vivir la fe como una fiesta. Para ello, Mardones propone una mayor libertad creativa de cara al enriquecimiento de las celebraciones cristianas. Destacamos tres aspectos que, según él, se deben potenciar o revisar³³:

En primer lugar, lo simbólico-narrativo: por su carácter evocador del Misterio humano y divino, su fuerza comunicativa y expresiva del sentido trascendente, su capacidad de vincular y unificar, de integrar lo racional, lo imaginativo, lo afectivo y lo material, implicando más profundamente a la persona y al grupo³⁴. En segundo lugar, la expresión corporal: porque refuerza la identificación con lo que se celebra, al encarnar lo espiritual en el despliegue de los sentidos y en el movimiento: mediante el canto, el baile, los gestos, el juego, el abrazo, la mirada, el diálogo, etc.; permite así que la celebración festiva muestre su potencial holístico, totalizante. Y, en tercer lugar, un nuevo concepto del espacio y del tiempo: el precepto dominical, los horarios, la disposición interior de los templos, los objetos litúrgicos, los elementos artísticos y la preparación de espacios concretos para la reunión de la comunidad, deben hacerse más flexibles, combinado lo práctico con el buen gusto, para que se garantice la sensación de ir a vivir un momento especial en un espacio sagrado y, al mismo tiempo, la conexión de la fe celebrada con la vida.

En conclusión, podemos afirmar con nuestro autor que esta espiritualidad que festeja la vida desde la fe, que introduce en una experiencia de auténtica felicidad, puede erigirse en alternativa plausible a las ofertas de evasión de la realidad lanzadas tanto desde el mundo consumista como desde ciertas espiritualidades intimistas, porque «la fiesta es el atisbo de eternidad y plenitud. Una religiosidad sin fiesta es un páramo yerto. Una celebración verdadera crea la vivencia del ser más, poder más y ser capaz de mayores cosas (...) esconde el fuego de lo divino, que pasa por medio de la comunidad al corazón de cada uno»³⁵.

³³ Cf. *En el umbral del mañana*, 147-148 y en *La transformación de la religión*, 164-166.

³⁴ Cf. José María Mardones, *El retorno del Mito. La racionalidad mito-simbólica* (Madrid: Síntesis, 2000), 185-195.

³⁵ *En el umbral del mañana*, 214-215.

III

La tarea educativa que brota de esta espiritualidad

Esta característica del cristianismo secular merece un apartado específico por la importancia que le da José María Mardones a la transmisión de esta experiencia de fe. Ya hemos hablado antes de la relevancia que tiene en su vida la acción pastoral, en la que asume con determinación su compromiso como orientador y acompañante de la vida espiritual de muchas personas, grupos y comunidades. No olvidemos tampoco la raíz pedagógica de su propia formación durante su trayectoria como hermano marista, unida a su incansable labor profesional en la enseñanza en todos los niveles, especialmente el universitario, y su talante de investigador, que ha cuajado en numerosas publicaciones. En ellas son bastante recurrentes las llamadas de atención a los educadores cristianos para que, en su labor pedagógica, tengan en cuenta determinados temas que él considera decisivos para el futuro del cristianismo¹. Incluso algunas de ellas están centradas en esta cuestión tan relevante para él². Al mismo tiempo, su estilo literario rezuma su pasión académica, por su repetición e insistencia en los contenidos para él más importantes, por las paradas que realiza en la exposición de contenidos dedicadas a recopilar los retos y tareas pendientes o por el uso de conclusiones con las que sintetiza de forma esquemática lo visto en ese capítulo o en esa parte concreta del texto. Todo ello nos indica que su espiritualidad tiene una faceta pedagógica, de inevitable esfuerzo de comunicación de lo vivido en esa experiencia profunda de Dios, de deseo de poner por escrito lo contemplado en sí mismo y en la realidad.

A continuación, vamos a recoger aquellas líneas de acción educativa que son centrales en su pensamiento y que anima a su puesta en práctica en la pastoral, en especial en su vertiente educativa. Con ellas podemos ofrecer un perfil de lo que él considera una pedagogía adecuada a su propuesta de cristianismo secular, para encaminar a las personas hacia la autenticidad de esta opción creyente y, al mismo tiempo, para su relevancia como oferta seria y creíble para el hombre contemporáneo. No se trata, ni mucho menos, de un plan pastoral definido, no está en la intención de nuestro autor hacerlo, ni podemos forzar

¹ Un ejemplo de ello es el capítulo dedicado a cómo afrontar la situación de indiferencia ante la religión desde una perspectiva educativa en *La indiferencia religiosa en España, 141-155*. Véase también este sentido formativo en *La transformación de la religión, 186-192* o en *En el umbral del mañana, 195-206*.

² Como es el caso de la obra, ya citada, *Ser cristiano en la plaza pública*, recopilación de artículos escritos en la revista *Religión y Escuela*. O también *Desafíos para recrear la escuela*, Madrid (PPC: 1997) y otros artículos para revistas como *Educadores* u *Organización y gestión educativa*, citados en la Bibliografía.

los textos de sus obras para encasillarlo en uno proyecto concreto, que se debe elaborar en otro ámbito y en el contexto para el que se piense aplicar. Pero sí que son sugerencias y llamadas de atención importantes que pueden ayudar a forjar un estilo de pedagogía aplicable luego en la vida pastoral para la transmisión y acompañamiento en la fe.

1. Educar desde la experiencia: el valor del testimonio

Para educar en esta espiritualidad se necesitan testigos que hayan optado por esta experiencia y la vivan de forma coherente, o dicho de forma aún más rotunda: el cristianismo de estilo secular lo podrán transmitir «cristianos seculares», es decir, impregnados de lo divino mientras viven a fondo su condición de ciudadanos de este mundo concreto. Ellos sí que pueden comunicar de lo que saben y proponer este camino de liberación que lleva hacia la felicidad de quienes participan del Reino. Son conscientes de aquello que dejan a un lado para afrontar cara a cara, sin evasiones, los retos que la sociedad les va planteando y han hecho de su proceso de maduración un aprendizaje continuo, personal y comunitario. Por ello, son capaces de acompañar a otros con sabiduría y se sienten comprometidos a hacerlo con la humildad de quien sigue en búsqueda, porque sabe que debe seguir construyendo un proyecto inacabado.

En palabras del propio Mardones, «cada día va a ser más claro que en esta atmósfera de la religión del consumo el seguidor de Jesús mostrará que su vida tiene otros motivos. Su corazón ya no está ni en la posesión de las cosas, ni en el poder ni en la diversión ni en el dinero. Caminamos hacia una “rara avis” que da la espalda a lo que este mundo valora y recuerda, una y otra vez, que el centro de lo sagrado está en vivir lo humano con tensión creativa, respeto y plenitud. Plenamente de este mundo sin pertenecer a él, resistiendo la evasión y el sueño»³.

³ *La indiferencia religiosa en España*, 147. En esta página habla expresamente del valor del testimonio.

2. Educar en la interioridad: la recuperación del sujeto de la experiencia

Hablamos aquí del «quién» de este camino espiritual, de sus circunstancias actuales, que lo aturden ante continuos reclamos exteriores, pero que no logran acallar del todo su voz interior, y que reclama entrar en la profundidad de sí mismo para recuperar la armonía⁴. Por ello, urge, en primer lugar, educar en la libertad para rescatar a la persona de la tendencia cultural a la disolución del sujeto, lo cual supone, en primer lugar, proponer una fe que es terapéutica, es decir, capaz de desplegar en el individuo todo su potencial sanador de manera que vaya alcanzando su equilibrio emocional y su serenidad vital para curar posibles heridas internas. Habría que procurar las orientaciones y medios necesarios para el cuidado de sí mismo, la valoración de su propio cuerpo y de su sexualidad, tener espacios y momentos de silencio, de tranquilidad, de contacto con la naturaleza, de encuentro cercano, en los que se disfrute de estar con uno mismo, con los otros. En ello tendrá mucho que ver la educación de la afectividad y, dentro de ella, del deseo⁵, atrapado por el ansia de poseer y de bienestar. Se pide al educador potenciar en la persona el autocontrol, la autoestima, la organización personal, la aceptación de la frustración y de los límites, la moderación, la sencillez y la austeridad, de manera que descubra una alternativa de felicidad sin la necesidad de acumular. Lo cual estará relacionado también con la formación en un uso responsable y adecuado de las nuevas tecnologías⁶.

En segundo lugar, en esta vuelta al interior se le proporcionarán a la persona pistas y herramientas que le permiten alcanzar un conocimiento real de sí mismo, por el que descubra sus cualidades, valores y sentimientos, pero también reconozca sus limitaciones, contradicciones e incoherencias, de manera que adquiera una autoconciencia que le permita valorarse, reconocerse en su historia y acoger su propia peculiaridad como hijo de Dios. De esta forma, crecerá en actitudes de confianza en sí mismo, de gratitud ante lo que le es dado, de alegría y disfrute, unido al desarrollo de su autonomía, de su capacidad de reflexión y toma de decisiones responsables y, por último, de apertura hacia los otros al ver su condición débil e interdependiente, desarrollando actitudes de empatía y sociabilidad. Se trata entonces de una pedagogía que podemos definir como vitalista, a través de la cual la persona desarrolle

⁴ Sobre la educación en la interioridad en la sociedad de consumo, a parte de las referencias anteriores ver también *En el umbral del mañana*, 178-179; o en *La transformación de la religión*, 208-211.

⁵ Cf. *La indiferencia religiosa en España*, 144-145. También en el artículo “Educar en los deseos. En la era de la ansiedad”, en *Ser cristiano en la plaza pública*, 189-191, publicado anteriormente en *Religión y Escuela*, 155 (diciembre de 2001).

⁶ Cf. *En el umbral del mañana*, 176-177.

sus talentos y capacidades⁷. Así evitará caer en falsas compensaciones o resentimientos y se liberará de complejos, para arriesgarse a ahondar en sí mismo en un camino de autenticidad que le sirva de preámbulo de una experiencia espiritual profunda, allí donde habita el Misterio del ser.

3. Labor mistagógica: guiar y acompañar la experiencia de Dios

La vivencia del Misterio de Dios que está en la base de esta espiritualidad implica una labor de guía y acompañamiento dentro de un proceso de iniciación y crecimiento progresivo que Mardones sitúa bajo el concepto de mistagogía⁸. Esta tarea no consiste tanto en una transmisión de conceptos doctrinales cuanto en unas orientaciones prácticas a partir de la propia experiencia. Se trata de ofrecer unas pistas de acercamiento a la realidad de Dios, que ha de descubrirse en el fondo del propio ser, pero que se acerca a nosotros en su trascendencia y radical alteridad. Para ello, se ha de motivar a la persona para que despierte en ella el deseo de buscar ese encuentro, que ha de vivirse en clave de relación de confianza e intimidad absolutas, de comunicación de amor con Dios y de acogida de su corriente inagotable de vida. Se pretende, por tanto, introducirla en una dinámica de silencio interior, de quietud, de conciencia de la propia presencialidad, de adentramiento en sí mismo, de atención expectante y de apertura hacia ese Misterio que, más allá de nuestro ser más auténtico, nos espera. En definitiva, educarla en una línea mística, de oración contemplativa, de percepción del tesoro de lo sagrado escondido en la realidad⁹.

Pero es un camino que ha de recorrer cada uno, de forma peculiar, aunque tenga la misma meta para todos. Es verdad que el acompañante ha de aportar un valor de objetividad a la experiencia que propone, incorporando las ideas fundamentales de nuestra tradición bíblica, teológica y espiritual para que se vea lo razonable de esa búsqueda, se marquen unos límites para no perderse en el camino y se clarifique el destino de la misma: el Dios al que nos lleva Jesucristo, en su absoluta cercanía a nuestra realidad. En este sentido, es importante tener en cuenta la edad, la madurez, la realidad psicológica, el carácter y el momento vital de aquel a quien se acompaña para adaptar este proceso a sus circunstancias concretas. También hay que aprovechar el valor que nuestra cultura le da a lo emocional, al contacto

⁷ Cf. *En el umbral del mañana*, 204.

⁸ Cf. *La indiferencia religiosa en España*, 150-151. O en *La transformación de la religión*, 186-188.

⁹ Cf. *La transformación de la religión*, 207.

con la naturaleza, lo simbólico, lo narrativo y lo imaginativo, sobre todo entre el mundo juvenil, siempre que se usen medios de orientación y clarificación de la búsqueda. De esta manera, la persona no se dispersa en caminos secundarios o por demasiado racionales y abstractos, o por demasiado emotivos, ilusorios y autorreferenciales.

No se pretende llegar tampoco a un simple estado de la conciencia, o a una mera experiencia de paz interior, o a la emoción que produce el entorno natural o a un momento elevado de autoconciencia y de armonía con el propio cuerpo. Todos estos logros son positivos y se pueden alcanzar en muchos centros espirituales a través de diferentes técnicas. Ni tampoco se busca una comprensión intelectual de los misterios de la fe o un autoajuste vital a determinadas normas morales y rituales, propio desde ciertos ámbitos eclesiales. Se trata de «conjugar, en suma, espíritu contemplativo, discernimiento de la presencia de Dios en el clamor de lo humano y vigilancia crítica frente a los fundamentalismos que se dispensan de pensar y la facilidad de los eclecticismos que perciben lo sagrado con demasiada simpleza. El ser humano aparece así abierto radicalmente. Es un ser del exceso, que desborda al propio ser humano»¹⁰.

El acompañamiento¹¹ consiste entonces en una labor propedéutica, en que se indica el camino, se proporcionan ciertas herramientas y se ejerce una función de contraste en que se ayuda al acompañado a revisar críticamente su proceso espiritual, para no caer en la autorreferencialidad o en identificaciones inmaduras y superficiales de lo sagrado. Y, de esta forma, ir educando la mirada interior, ayudar a centrar el propio deseo, superar distracciones y avanzar en esta peregrinación hacia uno mismo para saborear la presencia desbordante e indescriptible de Dios. Para ello, el acompañante debe ofrecer su propia experiencia espiritual para orientar con sabiduría a otros, pero, al mismo tiempo, ser paciente y respetuoso con el proceso personal de cada uno, con sus avances y retrocesos, porque él mismo es un buscador constante del Misterio. Se encontrará con personas que no hayan comprendido ni asumido del todo la ortodoxia católica, al contrario, tendrán muchas dudas respecto a determinados elementos doctrinales, llevarán consigo bagaje religioso ecléctico, mostrarán muchos prejuicios respecto a la institución eclesial e incluso no desearán en un principio la pertenencia fuerte en ella. Aun así, el mismo acompañante, al vivir con coherencia su fe en Jesucristo, puede suscitar en ellas ciertos interrogantes, junto al deseo de

¹⁰ *La transformación de la religión*, 188.

¹¹ Cf. *La indiferencia religiosa en España*, 150-151, donde habla del «catequista “gurú”» y 152-153, en que define al educador cristiano como «maestro espiritual». También en “Rasgos de un educador cristiano en tiempos de reconfiguración de lo religioso”, en *Ser cristiano en la plaza pública*, 209-212.

buscar una experiencia semejante, porque «lo maravilloso y desconcertante es que se cree, que se siente uno impelido a creer, a afirmar el Misterio»¹². De esta forma, podrá incluso facilitar a quien acompaña su integración en una comunidad de vida, donde compartir y madurar como creyente. En conclusión, se une aquí la educación en la inteligencia emocional del punto anterior con un proceso que podemos llamar de inteligencia espiritual.

4. Educar en el sentido ético: la recuperación de lo humano

Unida a la recuperación del sujeto, la experiencia espiritual que propone Mardones lleva a una consideración de lo humano como sagrado, como ámbito en el que Dios se muestra de forma especial. De ahí las consecuencias que ello tiene para la educación en una ética humanista que desarrolle las virtualidades propias de la dignidad de la persona, de manera que el creyente crezca en un sentido de cuidado y responsabilidad hacia uno mismo y hacia los demás¹³. La propia dinámica de la fe facilita este paso del yo al nosotros, a partir de la percepción de la unidad de la condición humana, desde la peculiaridad de cada uno, pero más allá de las diferencias. Mi ser, religado íntimamente con Dios, me vincula estrechamente con los otros, no solo porque en ellos Él se haga presente también y sean reflejo de su presencia, sino porque en su condición de seres creados su identidad se me revela como novedad en toda su riqueza. Más aún, en ellos me veo reflejado y ellos en mí. Soy en los otros y los otros en mí. No soy un yo sin el nosotros. Hay una pertenencia mutua y una afectación común por las circunstancias que vive cada uno.

Desde aquí, nace la posibilidad de educar en los valores de la empatía, de la escucha, del diálogo, de la compasión, de la solidaridad y en la igualdad. Al mismo tiempo, cabe también la opción por formar en un sentido crítico, con una conciencia de lo justo y bueno, unido al desarrollo de un pensamiento propio y libre, mediante una mirada atenta a la realidad, a las personas que me rodean y a los problemas que les afectan, especialmente, aquellos que tienen que ver con la enfermedad, la pobreza y la exclusión. Por ello, la religión cristiana secular rompe con la tendencia superficial y egocéntrica de la cultura del bienestar, global y tecnológica, que encierra a los individuos en una corriente de funcionalidad y velocidad vertiginosa de información, compensada por ofertas entretenimiento y confort,

¹² Cf. *La indiferencia religiosa en España*, 125.

¹³ Cf. *En el umbral del mañana*, 177-178.

deshaciendo los vínculos sociales ante la frialdad de las pantallas, los valores económicos, la movilidad apresurada, el logro de objetivos a corto plazo y la tormenta de imágenes. Frente a ello, desarrolla una cultura fraterna, solidaria e igualitaria, erigiéndose en una alternativa contracultural y en «factor de humanización»¹⁴. De ahí que el educador en la fe deba estar atento también a las «situaciones límite»¹⁵, de enfermedad, fracaso, ruptura o muerte que sacuden al individuo y lo sacan de su rutina o de su actitud evasiva y adormecida para ayudar a encauzar los interrogantes que le plantean en un proyecto integrador de reconstrucción de la identidad personal.

5. Educar ciudadanos de una sociedad plural

El educando debe aprender a tomar conciencia de su importante papel en la sociedad, en la que tiene la posibilidad de influir positivamente. Desde su fe en el Dios de Jesucristo, que nos incorpora a su Reino, descubre su lugar en el mundo, su mayoría de edad como ciudadano, con un proyecto de persona y de sociedad que proponer¹⁶. En este sentido, la «mística de ojos abiertos» deriva en lo que, en el ámbito de la Acción Católica, especialmente en los movimientos especializados, se ha llamado pedagogía de la acción, que significa, por un lado, hacerse cargo de la realidad humana y social, en toda su densidad, con todas sus posibilidades, pero también con todo su sufrimiento y conflictividad. De esta manera se ayuda a la persona a sentirse parte integrante de ella, a amarla apasionadamente, valorando tanto lo positivo, que puede enriquecerle, como aquello negativo que es susceptible de ser superado. Por otro lado, supone realizar una constante lectura creyente de esa realidad, desde la metodología de la Revisión de Vida, que introduce en la perspectiva de la revelación de Dios en los acontecimientos cotidianos y en aquellas situaciones que afectan a los más vulnerables; la dinámica del Ver-Juzgar-Actuar, que quiere recoger las interpelaciones que surgen del análisis de esos hechos y del descubrimiento de las causas de las injusticias y desigualdades, lleva a asumir el riesgo de una opción por cambiar las circunstancias de nuestro mundo asumida de forma libre y responsable. Y, por último, significa formar en el compromiso socio-político, como un cauce privilegiado para concretar

¹⁴ Cf. *En el umbral del mañana*, 153-154.

¹⁵ Desarrolla este concepto del filósofo Karl Jaspers en *La indiferencia religiosa en España*, 149-150.

¹⁶ Cf. *En el umbral del mañana*, 201-202. También en *La indiferencia religiosa en España*, 129-131.

la misión del creyente en el mundo secular, unido a la dimensión orante, en la que encuentra fuerza, luz y renueva su sensibilidad para con las situaciones humanas más difíciles.

En definitiva, supone una formación en lo que se ha denominado militancia cristiana, que va haciendo suyos los valores de la tolerancia, la participación ciudadana, el diálogo, el respeto y el entendimiento con el diferente, la reconciliación, el servicio desinteresado, el análisis social y la capacidad de mantener viva la memoria de las víctimas de la exclusión a través de la denuncia de las injusticias que quedan olvidadas por la actualidad mediática. Todo ello, dentro de lo que implica la asunción de una sana laicidad en medio de una sociedad plural¹⁷.

En este sentido, merece especial mención la insistencia de Mardones en una educación para el diálogo interreligioso¹⁸. En primer lugar, por el carácter universal de la persona y del mensaje de Jesús, cuya oferta de salvación desborda los límites del propio cristianismo. En segundo lugar, por todo lo que de valioso puede aprenderse de otros credos en la vivencia de la propia fe y en el reconocimiento de quién es Dios, no para desembocar en una mezcla ecléctica que devaluaría la profundidad de la propia tradición espiritual, sino porque en la búsqueda de una experiencia más auténtica de la misma siempre habrá referencias comunes que nos ayuden a aproximarnos a la verdad del Misterio que confiamos vivir en su plenitud. En tercer lugar, porque, al conocer a fondo nuestra propia religión, descubrimos tanto su enorme riqueza, que nos hace optar por la verdad de sentido que nos aporta, como las contradicciones y ambigüedades de su trayectoria histórica, al mismo tiempo que la relatividad y condicionantes culturales de sus fórmulas doctrinales y de sus instituciones, lo cual nos evita caer en actitudes excluyentes. Y, por último, porque el cristianismo se encuentra en un periodo de transición que le hace estar abierto a las interpelaciones de su entorno plural, aprendiendo también del contacto con otras creencias religiosas, por lo que debe comprenderse a sí mismo en su carácter «mestizo», en un ejercicio continuo de ensayo-error para ir logrando crear formas adecuadas de inculturación en los diferentes contextos en los que se sitúe¹⁹. De esta forma podrá ser vivido en toda su hondura y, al mismo tiempo, ser significativo en su entorno sociocultural, conviviendo en paz con otras visiones del mundo desde un razonable pluralismo asimétrico.

¹⁷ Cf. *Recuperar la justicia*, 76-84; o bien en *La indiferencia religiosa en España*, 148.

¹⁸ Cf. *La transformación de la religión*, 188-189 y 191-192.

¹⁹ Cf. *La indiferencia religiosa en España*, 159.

6. Aprender nuevos lenguajes para vivir y comunicar la fe

Este último elemento de la pedagogía religiosa que propone Mardones es consecuencia y, al mismo tiempo, transversal a todos los anteriores. La formación en este dinamismo creyente que lleva adelante este cristianismo encarnado, secular, supone aprender a acceder, a vivir y a comunicar la experiencia de fe a partir de una nueva expresividad religiosa. Tiene que ver con ello la ya referida recuperación del símbolo, la imagen y lo narrativo, frente al elemento formal, discursivo, racional y abstracto que ha imperado en la pastoral, en la liturgia y en la exposición de la fe. Obviamente, sin pretender minusvalorar ni abandonar estos últimos aspectos, que forman parte de la comunicación humana y de la explicación razonable de la fe en nuestro mundo contemporáneo, sobre todo, en ciertos niveles académicos e intelectuales. Pero sí que, al hilo del desarrollo de una nueva racionalidad en los últimos años, apuesta también por una transformación de la religión asumiendo unos nuevos lenguajes para la misma.

Una de los aspectos importantes que deben entrar en la labor de los educadores en la fe es la deconstrucción/reconstrucción de las imágenes de Dios porque, según nuestro autor, «de ello depende la aceptación posterior de Dios, una vivencia positiva y una sana religión»²⁰. A esto está dedicado su libro póstumo *Matar a nuestros dioses*, que ya hemos citado anteriormente. Desde esta perspectiva de su exposición, destacamos que se ha de ofrecer una visión de Dios en favor del ser humano, porque de Él recibe su existencia como ser autónomo, libre y responsable, que puede además acceder a Él por la fe. En consecuencia, quiere su felicidad por encima de todo, lo ama gratuitamente, lo sostiene en su debilidad, lo perdona y espera en todo momento. Frente a ello, habría que superar las imágenes relacionadas con el temor, el intercambio sacrificial, el sadismo, el intervencionismo sobreprotector y lo judicial, con su contrapartida voluntarista. Y, en segundo lugar, hablamos de un Dios que está presente en la realidad, cercano a todos, especialmente a quien más necesita de su ayuda, abierto a una relación íntima con ellos y que, por puro amor, nos involucra en un proyecto de plenitud para la humanidad y para la creación entera. Frente a ello, habría que superar al Dios solitario, externo y lejano.

Pero también debemos tener en cuenta que nuestra experiencia de Dios, como de toda realidad que nos afecte, siempre necesita de mediaciones que nos ayuden a interpretarla, a

²⁰ *Matar a nuestros dioses*, 11.

vivirla más profundamente y a comunicarla. Por ello, creamos un lenguaje lo más apropiado posible, aunque nunca va a agotar el impacto de esa vivencia. Máxime en el caso de algo tan significativo como lo referido a la religión o a Dios. Nuestro decir de él es siempre aproximativo, sugerente, metafórico, evocador, que nunca abarca la totalidad de su Misterio. Y precisamente en ello radica su fuerza portadora de sentido y la importancia de una adecuada comunicación de la experiencia de fe, siempre con la humildad y la cautela de que no podemos decirlo todo y de que continuamente hemos de revisar y actualizar nuestro hablar sobre Dios²¹. Esto no debe desanimar a quienes transmiten la fe cristiana, al contrario, debe motivar a despertar la creatividad, que forma parte además de la riqueza de la tradición bíblica, espiritual y teológica en su esfuerzo por inculturar el mensaje evangélico.

Pero se requiere de un nuevo lenguaje simbólico que lo vehicule, para que resplandezca su fuerza iluminadora, sanadora y transformadora de la realidad. El símbolo, la analogía, la parábola tiene ese valor de hablar de una experiencia reveladora, novedosa, en la que está implicado aquel que lo crea y comunica, supone una comunidad de fe en ese proceso de elaboración y transmisión y es capaz de comprometer a otros en esta oferta espiritual. Por ello ofrece verdad, sentido, claridad. Es posible usar los medios de la cultura de la imagen, la publicidad, el arte, el cine, la literatura, etc. no simplemente para darles un barniz cristiano, sino para, desde el uso respetuoso de sus propias técnicas, contenidos, perspectivas de la realidad, recrearlos como medios de interpelación, incitación a la búsqueda, de transmisión de mensajes y, en definitiva, de sugerencia de la presencia de Dios en cada uno y en nuestro mundo.

Terminamos aquí esta primera parte, presentando a José María Mardones como creyente, como pensador y como comunicador de una propuesta de una espiritualidad cristiana reconocible como tal y creíble para nuestro mundo venidero, capaz de desplegar toda su fuerza de salvación en la cultura plural de la indiferencia, en definitiva, una «mística de la secularidad, de la vivencia de la presencia de Dios por los rincones de los mecanismos anónimos del mundo humano. Presencia de lo divino en la flor y en el paisaje, en el dolor y en la necesidad y en los mecanismos que se llaman salud, educación, economía, ciencia, cultura, partido... Latencia de lo sagrado cristiano por todas las realidades que permiten al ser humano ser él mismo».²²

²¹ Cf. *Matar a nuestros dioses*, 199-212, dedica el capítulo final a este tema. También en “El lugar de Dios en tiempos de credulidad”, en *¿Hay lugar para Dios hoy?*, ed. J. M. Mardones (Madrid: PPC, 2005), 40-41.

²² *Recuperar la justicia*, 83.

SEGUNDA PARTE

EL CRISTIANISMO SECULAR, UNA PROPUESTA OPORTUNA Y VIABLE

IV

Vigencia de la propuesta del cristianismo secular

Una vez hemos descrito en qué consiste el denominado cristianismo o espiritualidad secular, nos disponemos ahora a establecer un diálogo con Mardones para analizar aquellos aspectos que consideramos más relevantes de su aportación, a confirmar su carácter contemporáneo y a señalar de forma más explícita la hondura de su significación actual. Así valoraremos si tiene sentido recoger su propuesta y ofrecerla en nuestro entorno creyente y teológico para vivir con más autenticidad nuestra fe en Jesús en el futuro que se nos abre hoy. Es lo que trataremos de defender, yendo de su mano.

Ante la sensación que tiene una religión como la cristiana de estar a la intemperie en la sociedad contemporánea, una civilización que ella misma ha contribuido a edificar, donde además ha propiciado su inercia secularizadora, lo que parece claro, para nuestro autor, es la opción decidida por una fe que quiere confrontarse con la Modernidad, a la que puede enriquecer con su tradición espiritual, portadora de sentido último de lo real, más allá de los estrechos límites del racionalismo pragmático, y a la que puede ayudar a corregir sus desajustes y excesos desde la orientación ética que aporta el Evangelio, para recuperar el valor de un progreso respetuoso con la dignidad humana y con la vida, en general. Al mismo tiempo, en ese diálogo abierto, respetuoso y crítico, el cristianismo es capaz de repensarse a sí mismo y reencontrar su identidad, desde un estilo renovado que garantice la vivencia de lo más genuino de su espiritualidad, que siempre será significativo para cualquier cultura, y el fortalecimiento de su propuesta misionera. Por paradójico que parezca, esta situación de pérdida de la posición de privilegio que ha tenido en otras épocas y su consecuente proceso de disminución en términos cuantitativos, en cuanto al nivel de pertenencia, y cualitativos, en cuanto a su capacidad de influencia social, ha propiciado una valiosa reflexión al interior de nuestra Iglesia sobre sus posibilidades de revitalización. Desde este planteamiento, vamos a presentar tres aspectos fundamentales que pertenecen a su esencia más genuina, propuestos por Mardones, y que han sido asumidos también en la teología contemporánea: su dimensión mística, su carácter cristocéntrico y su dinamismo de encarnación.

1. El carácter necesariamente místico del cristianismo del futuro

La conocida afirmación de Karl Rahner «el cristiano del futuro o será un místico, es decir, una persona que ha “experimentado algo”, o no será cristiano»¹, se ha convertido en una frase recurrente en muchos foros en que se expresa la preocupación por la pervivencia del cristianismo en el futuro. No por estar ya gastada deja de expresar una verdad contundente sobre la urgencia de que se lleve a la práctica concreta de la vida espiritual de nuestras comunidades, que además cuenta con la sintonía de la reflexión teológica actual sobre la espiritualidad. La categoría de «mística» no se refiere aquí a las peculiares experiencias de elevación espiritual de los místicos, sino a la vivencia del encuentro con Dios en lo íntimo de la persona, de manera que se percibe por la fe la acción de su amor inmenso y originario, que no procede del movimiento del pensamiento, de los sentidos, de las emociones o de la imaginación, ni de ningún elemento visual, discursivo o material (aunque en algún momento sea propiciado por ellos, a través de la lectura o explicación de un texto bíblico, de la contemplación de un paisaje natural, de la celebración eucarística, etc.). Se descubre así la novedad de la iniciativa divina, que irrumpe en el interior de la persona, provoca una experiencia de comunión con su Misterio, la conmueve radicalmente y deja ella una sensación de plenitud. Es lo que se ha denominado en la reflexión teológica como «inmediatez mediada»².

Vivir esto supone, por un lado, seguir bebiendo de las fuentes de nuestra tradición espiritual, pero, por otro, desarrollarla en un contexto social y cultural de pluralidad de opciones, donde la religión ha perdido su relevancia, lo cual añade aún más valor, si cabe, a la necesidad de profundizar en esa experiencia para garantizar su continuidad en el tiempo. De ahí que, poco más adelante de su reflexión, Rahner hable también de la necesidad de desarrollar una «mistagogía» que «nos ha de enseñar concretamente a perseverar en mantenernos cerca de “ese” Dios, en hablarle como a un “tú”, en aventurarnos en su silenciosa oscuridad». Una iniciación a los misterios de la fe que debe tener una orientación claramente cristológica, como él mismo afirma: «naturalmente, en esa mistagogía *cristiana* ha de ocupar un lugar decisivo Jesús de Nazaret, el Crucificado y Resucitado»³. Desarrollamos ahora estos dos conceptos.

¹ Karl Rahner, “Espiritualidad antigua y actual”, en *Escritos de Teología*, Tomo VIII (Madrid: Taurus, 1969), 25. Todo el artículo anticipa en buena parte la línea propuesta por Mardones: cf. Rahner, ib. 13-35.

² Cf. Juan Martín Velasco, *El fenómeno místico. Estudio comparado* (Madrid: Trota, 1999), 328-331.

³ K. Rahner, “Espiritualidad antigua y actual”, 26; las palabras entre comillas y en cursivas son del autor.

1.1. Mística en un mundo secularizado y plural

Mardones coincide con Rahner en la necesidad de educar en esta línea experiencial de la fe, tal y como hemos presentado antes, insistiendo en ello no solo porque el cristianismo sobreviva con éxito a los embates de la indiferencia religiosa sino, ante todo como parte de una propuesta para que este se signifique en toda su valía. Es decir, no pretende tanto un futuro para el cristianismo, que también, cuanto un cristianismo de futuro, moderno, en el sentido cultural del término, a la altura de su tiempo, en expresión orteguiana. Y para garantizar esto debe tener un componente experiencial. En efecto, ante los cambios profundos que está viviendo nuestro mundo, podrían pervivir otros modos de vivir el seguimiento de Jesús, pero esta mística secular se muestra como la opción más plausible. De hecho, cuando habla del fin del estilo que denomina de cristiandad, afirma también que habrá que convivir con él, desde el respeto a la pluralidad dentro de la Iglesia, pero manteniendo una decidida apuesta por aquella.

Aparte de K. Rahner, otros teólogos actuales se sitúan en sintonía con esta propuesta, afirmando que un cristianismo de rasgos místicos es la respuesta más adecuada a la situación actual en que se vive un pluralismo de experiencias e interpretaciones de la realidad⁴. En este contexto de relativismo en que todo está tan fragmentado se constata además que, junto a todo el ámbito religioso, «la fe cristiana está pasando por una época de cambio»⁵ y, aún más, de «metamorfosis»⁶. Mardones diría de «umbral» hacia otra cosa o de «transformación», como ya hemos visto. Esta transición hacia una forma menos institucionalizada y un estilo más humilde (en cuanto menos condicionado por sus mediaciones doctrinales, rituales o normativas), reducida a ser una opción espiritual más entre otras (con las que se convive respetuosamente), no tiene por qué restarle valor a su propuesta, al contrario, puede resolverse en una manera nueva de ser y presentarse ante nuestro mundo globalizado en que muestre toda la hondura de sentido que aporta la certeza del Dios manifestado en Jesucristo⁷. ¿A qué nos estamos refiriendo? ¿Qué virtualidades

⁴ Como es el caso de Josef Sudbrack, S. J., en *El espíritu es concreto. La espiritualidad desde una perspectiva cristiana* (Bilbao: Mensajero, 2004), 408-414. También en Juan Martín Velasco, *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo*, Cuadernos «Aquí y Ahora», nº37, (Maliaño -Cantabria-: Sal Terrae, 1998), 36-37. O, desde el contacto con oriente, véase William Johnson S.J., *Mística para una nueva era. De la teología dogmática a la conversión del corazón* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2003), 25-58.

⁵J. Sudbrack, *El Espíritu es concreto*, 15.

⁶ Así define la situación y la explica Martín Velasco en *Metamorfosis de lo sagrado*, 9-12.

⁷ Cf. J. Sudbrack, *El Espíritu es concreto*, 43-44. También J. Martín Velasco, en *Metamorfosis de lo sagrado*, 42-45 e id. en *El fenómeno místico. Estudio comparado*, 289-299 y 319-356.

presenta la mística cristiana que le da esa capacidad de responder de forma significativa al mundo de la profanidad secularizada e indiferente?

1°. La prioridad de Dios como Misterio en su absoluta trascendencia, totalmente Otro y Origen de todo ser, y, unido a ello, como Presencia inmanente y Raíz de toda la realidad, que continuamente la habita, la sustenta, la envuelve y la impulsa a su plenitud de su ser; esto se produce de manera especial con la persona humana en su subjetividad individual. Todo lo creado encuentra en Él su identidad, que desarrolla de forma autónoma y en una evolución creativa. A Dios no se le puede tratar como un objeto, ni siquiera como un sujeto más; tampoco atrapar bajo una idea, una imagen, rito o representación humana o material, pero sí que puede ser evocado o significado desde el ámbito de lo profano, porque el mundo creado, que adquiere en él toda su consistencia, con su multiplicidad y bondad, es símbolo de su presencia. En todo es posible encontrar sus huellas y hacia él pueden ir muchos caminos de búsqueda, pero siempre desde el reconocimiento de su carácter fontal e inefable. Dios no es una evidencia, ni se impone, pero sí que se nuestra accesible. La realidad indiferente de nuestro entorno cultural puede tener reticencias hacia un perfil demasiado institucionalizado y dogmático de la religión, pero se encuentra en un mundo que no es opaco a la posibilidad de vislumbrar a Dios. Por otro lado, el cristianismo secular ofrece una meta más profunda de esas búsquedas espirituales que quedan en una neblina inconcreta e interpela al mundo de la increencia preso de una racionalidad pragmática, porque testimonia una *espiritualidad del encuentro* con un Tú, en la que el vivir a Dios es previo al decir sobre su Misterio.

2°. Esta concepción de lo divino conlleva la afirmación de una relación entre Dios y sus criaturas que, en el caso del ser humano, tiene una capacidad de apertura a su trascendencia, le permite la aceptación libre y la acogida de su presencia, en una dinámica de encuentro que, lejos de anularle o limitarle, reconoce su autonomía y le potencia en todas sus dimensiones, es más, lo libera de todo aquello que pueda degradarle e incluso destruirle. Es decir, el hombre puede experimentar a Dios, que se le ofrece y le espera en el centro de su ser. De esa forma, percibe cómo su existencia le es dada de forma permanente y se sabe amado incondicionalmente. El hombre contemporáneo, como el de todas las épocas, anhela ese encuentro; pero ahora siente esa carencia desde las tendencias actuales de disolución del sujeto, arrastrado hacia el inmanentismo que adora a los nuevos ídolos y, aunque no sea del todo consciente, tiene nostalgia de un sentido último. La mística secular le abre al descubrimiento de un Dios que no le resta libertad, sino que le revela su auténtica identidad

y le hace dueño de su destino. Al mismo tiempo, le incorpora a un *espiritualidad de pertenencia*, en la que percibe su radical debilidad, su esencial dependencia que, paradójicamente le libera de toda atadura, incluso de sí mismo, y, en ese encuentro, su carencia se transforma en herida⁸, al intensificarse esa necesidad de Dios dentro de sí mismo.

3°. La dimensión que más se resalta aquí es la espiritual, identificada con la interioridad, no como oposición a lo externo, sino a lo superficial y a la dispersión, propias de la cultura del entretenimiento y de la manipulación del deseo, que pueden distorsionar su percepción de la realidad, distraerle de lo que es esencial, anular su voluntad y reducir su capacidad de encontrar un sentido a la vida. A través de esta mística secular, la persona no solo descubre dentro de ella la novedad del Dios vivo, sino que se revela a sí misma como un sujeto nuevo, que le permite acoger, abrazar y apropiarse de su auténtica identidad. Se le abre por delante un *camino de conversión*, que puede emprender libremente, como retorno a su verdadero ser y desarrollo de su verdadera misión, que no es otra cosa que hacerse y rehacerse desde sí misma⁹. Y ello, mediante la educación de la mirada, para descubrir la acción de Dios en ella y la orientación fundamental de su vida, y mediante la educación del corazón, que le permite salir de sí misma, superar contradicciones, identificar sus emociones, centrar su capacidad de amar, relacionarse con los demás, y reafirmar todas aquellas posibilidades que le llevan a la plena realización de su propio ser individual. Desde Dios, lo humano, cada persona, queda reafirmada, dignificada, sustentándose así el sentido ético desde el sentido religioso¹⁰.

4°. En esta Plenitud del ser que es Dios, quedan integrados los binomios sagrado-profano, interior-exterior, historia-creación en un sentido unificador y de referencialidad mutua, por lo que en todo puedo encontrarme con el Misterio de Amor-Amante que es Dios, en cuanto que formo parte del todo, y el todo, en su variedad de manifestaciones, me habla de Él. En este sentido la pluralidad de caminos hacia Dios o hacia la realización de la humanidad es un valor positivo, porque todos apuntan hacia la Verdad que se resuelve en el misterio de la vida (siempre dinámico y en continua evolución), adquieren fundamento en

⁸ Cf. Un reflexión sobre esta experiencia de la «herida» desde la espiritualidad oriental en Vladímir Zelinski, *Revélame tu rostro, Señor* (Salamanca: Sígueme, 2013), 31-36. Véase también esta idea en Pedro Rodríguez Panizo, *La herida esencial. Consideraciones de Teología Fundamental para una mistagogía* (Madrid: San Pablo/Universidad de Comillas, 2013), 11-12.

⁹ Cf. Valiosa aportación que integra la espiritualidad carmelita con la neurociencia en Luis Jorge González, *Misión personal. Tu cometido en la vida, para ser la persona que puedes ser. Programación Neurolingüística -PNL-* (Roma: Edizioni del Teresianum, 2000), 15-40. También en Juan Martín Velasco, *Mística y humanismo* (Madrid: PPC, 2007), 154-177. También en W. Johnson, *Mística para una nueva era*, 169-171.

¹⁰ Cf. J. Martín Velasco, *Mística y humanismo*, 197-202.

ella, pero mantienen la parcialidad de sus cosmovisiones particulares, evitando así todo exclusivismo y la necesidad de una búsqueda común. Desde ese pluricentrismo de interpretaciones de la realidad, se concibe una conciliación entre creencia e increencia y entre la fidelidad a la propia identidad religiosa con la capacidad de empatía hacia otros credos o espiritualidades. Las personas, los acontecimientos, las manifestaciones culturales, la naturaleza, como realidades abiertas, tienen valor de signo y, por lo tanto, llevan dentro de sí un significado que no se agota en sí mismo, sino que remite a un sentido que les trasciende hacia la Unidad, hacia el Todo de la realidad. Por eso, esta propuesta cristiana no entiende la fragmentación de la sociedad en este ambiente de relativismo como un estadio definitivo que lleva a una espiral disgregadora, sino que asumiendo con humildad su condición particular, aboga por un encuentro con otras opciones vitales desde la *aspiración a la verdad* sobre el ser humano y el mundo que se sustenta en la mística.

5°. Esta experiencia de Dios tiene su paradigma más significativo en el proceso de revelación que culmina con la Encarnación, por la que en Jesucristo se produce el encuentro más radical entre lo divino y lo humano: en él confluye el camino de Dios hacia el hombre y el mundo con el camino de búsqueda de la humanidad hacia Dios y hacia la resolución de los interrogantes más profundos e hirientes de la vida. Desde la cruz y la resurrección, junto con el don del Espíritu Santo, es posible conjugar tanto el amor a Dios como el amor al prójimo en toda su potencia de vida nueva. En este mundo desigual, en que los atropellos a la dignidad humana y a la naturaleza son alarmantes, el cristianismo secular se erige en una *espiritualidad compasiva y profética*, de inmersión en la realidad, de cercanía a los excluidos, de compromiso por la justicia, de reconciliación y de cuidado de la vida. Por eso, el Evangelio de Jesús tiene una significación universal, como patrimonio común de toda la humanidad, y su fuerza de atracción supera toda mediación religiosa (cuyo valor siempre será relativo y abierto a revisar su función de signo), permitiendo vivirse en una *espiritualidad de seguimiento* incorporada a la tradición viva de una comunidad fraterna, al mismo tiempo que abierta a un proyecto de desarrollo plenamente humano que incluye un ecumenismo religioso. La realización de esta esperanza se construye desde el diálogo y el aprendizaje del otro diferente a mí porque «la certeza cristiana no queda debilitada en ese diálogo, sino profundizada»¹¹.

¹¹ J. Sudbrack, *El Espíritu es concreto*, 44.

1.2. Mistagogía y acompañamiento espiritual

Se percibe con claridad que la contrapartida a la experiencia de Dios es la introducción y puesta en práctica de la misma a través de un proceso de aprendizaje: es lo que Mardones llama «mistagogía». Esta idea es, a nuestro juicio, fundamental en la espiritualidad del cristianismo secular¹²: primero, por la misma naturaleza de la experiencia, que requiere una educación en el despertar a esa sensibilidad religiosa que incorpora a un itinerario personal en el cual se integra búsqueda y encuentro; segundo, por el contexto de la persona que es educada, que la deja a la intemperie y con pocos referentes para su fe, lo cual reclama una profundidad e intensidad de la vivencia combinadas con un cierto hábito y disciplina; tercero, porque el creyente se ha de hacer protagonista de su propio camino al mismo tiempo que se deja acompañar por otros. Si la idea de mística pone el acento en Dios, la mistagogía lo pone en el ser humano, en su disposición y esfuerzo por vivirlo interiormente, de forma única, absolutamente personal, y, por esa experiencia, descubrir, favorecer y dejarse hacer por la Presencia que lo habita. O dicho de una forma más afinada aún: la mistagogía tiene como referente a Dios actuando en el interior del hombre, que lo conduce a su plenitud. La propuesta de una fe vivida en lo profundo conduce entonces a una forma concreta de experiencia en la que el ser humano se configura en su personalidad individual y descubre su misión concreta.

Para ello, cuenta con una serie de medios de carácter personal: el conocimiento de sí mismo, a través de la propia experiencia o desde orientaciones psicológicas; el cuidado de la interioridad, a través de un itinerario de inmersión en sí mismo, mediante el aprendizaje del silencio, la reflexión y la meditación para centrarse en su esencia más auténtica y superar tanto la autorreferencialidad como la dispersión alienante; la autobiografía, entendida como la relectura de la propia historia en clave creyente, en que descubre el paso de Dios por su vida; espacios de soledad para la oración personal y comunitarios, para la vida sacramental, como medios de encuentro y relación con Dios; la lectura espiritual de la Biblia, especialmente del Evangelio, como fuente de conocimiento de Dios y de luz para toma de conciencia de su presencia en todo lo anterior; otras lecturas de autores espirituales cristianos o de tradiciones religiosas; y, por último, la formación humana, intelectual y cultural, que le

¹² Cf. Kees Waaijman, *Espiritualidad. Formas, fundamentos y métodos* (Salamanca: Sígueme, 2011), 909-983, en que presenta una mistagogía centrada en el acompañamiento espiritual. También recogen propuestas en clave mistagógica J. Sudbrack, o. c., 410-411, L. J. González, *Misión personal*, 43-82 o W. Johnson, *Mística para una nueva era*, 141-162. En clave educativa, véase Carmen Jalón Oliveras, *Crear cultura de interioridad. En el aula, en la pastoral y en la vida diaria* (Madrid: Khaf, 2014), 23-39.

permita hacer una lectura creyente de los acontecimientos en que se juega el destino de la humanidad y descubrir su misión concreta.

Como parte importante de esta iniciación espiritual se sitúa también el acompañamiento espiritual. Sin robar el protagonismo a la persona, con la ayuda de un maestro o maestra espiritual, en forma de entrevista o diálogo personal, de orientaciones psicológicas, teológicas y espirituales dadas en un contexto de silencio y soledad (por ejemplo, un retiro espiritual), se busca revisar su recorrido para ser consciente de sus avances o retrocesos, constatar dificultades, proporcionar estrategias para superarlas, discernir entre varias opciones posibles, ver los acontecimientos como señales para su crecimiento, etc. En definitiva, el acompañamiento «tiene por objeto ayudar a que la persona aprenda a contemplar las experiencias espirituales que ha tenido, a clarificar el camino espiritual y a comprenderse a sí mismo en relación con el misterio de Dios»¹³. Este acompañamiento tiene también una dimensión comunitaria, por la que dicha dinámica de dirección por parte de alguien experimentado se enriquece con el diálogo y discernimiento conjunto dentro de un grupo que comparte la misma inquietud creyente y una misión en la sociedad. En esa comunidad de fe se ayudan mutuamente a ese trabajo de fe personal, a vivir su encarnación en la realidad, a percibir en ella la presencia de Dios y a rastrear su voluntad a través de los nuevos lenguajes de la cultura de su entorno por los que él se comunica.

Hemos recogido en este punto los elementos fundamentales de esta vía mística, que nos han permitido desarrollar la apuesta de Mardones por ella, que a su vez recoge de su propia experiencia, pero también de las demandas de otros autores, especialmente de aquellos que han tenido contacto con la espiritualidad oriental. Hemos visto que también es reclamada en nuestro contexto teológico y espiritual. Es, sin duda, la clave de bóveda de su propuesta de cristianismo secular. Nos disponemos ahora a concretar más algunos elementos importantes ya sugeridos que nos ayuden a comprender la riqueza de la misma.

¹³ K. Waaijman, *Espiritualidad*, 913.

2. Una espiritualidad centrada en Jesús: encarnación con Espíritu

La mística entendida como experiencia inmediata del abrazo divino parece negar cualquier elemento que se interponga entre Dios y el creyente. Ya hemos tratado antes que esa inmediatez se refiere al carácter incomprensible, personal e íntimo de dicha vivencia, unido a su dimensión relacional, que va alcanzando un nivel creciente de comunión. Pero toda experiencia humana es mediada, en primer lugar, por la propia realidad subjetiva de la persona, en sus peculiares dimensiones, cualidades, complejidades y en sus circunstancias sociales, culturales... vitales, en definitiva. Aunque toda mediación es, por naturaleza, un instrumento, el fin es ese encuentro profundo con el Misterio inefable de Dios, sin el cual no podríamos hablar de mística como tal. De ahí que hablemos de una «inmediatez mediada», expresión que recuperamos ahora para ponerla en relación con una espiritualidad que tiene en Jesucristo a su referente esencial¹⁴ (aunque también puede vincularse con la posible validez de cualquier otro tipo de mediación religiosa o institucional). ¿Es coherente sostener que la mediación de Jesús facilita la experiencia de Dios o es una interposición que dificulta o distrae del acceso a su hondura? ¿Puede presentarse como el valor central de la oferta espiritual cristiana en nuestro presente o es una rémora para el diálogo con una cultura que rechaza toda construcción doctrinal, mucho más cuando se le presenta como único Mediador? Junto a Mardones, creemos que sí lo es. Vamos ahora a profundizar en esta idea.

2.1. Jesús en camino de realización de su humanidad

Para nuestro autor, el avance de los estudios bíblicos a lo largo del siglo XX, propiciado por la utilización de los métodos histórico-críticos, ha tenido una repercusión directa en la cristología, que ha orientado la reflexión teológica sobre Jesús desde la investigación histórica y literaria de la tradición del Nuevo Testamento, especialmente de la evangélica, y le ha permitido situarlo en su contexto social y cultural de la Palestina del siglo I. Todo ello ha cuajado en multitud de estudios en torno al denominado «Jesús histórico»¹⁵. Sin pretender entrar en este tema, queremos destacar la motivación creyente de la mayoría de quienes han seguido esta línea de trabajo científico y teológico, que los ha llevado a profundizar en la singularidad de la persona histórica de Jesús, reconocida por la tradición

¹⁴ Cf. J. Sudbrack, *El Espíritu es concreto*, 65-79 y 413.

¹⁵ Una valoración de estas investigaciones y sus repercusiones en la teología y en la espiritualidad en, Walter Kasper, *El Evangelio de Jesucristo* (Santander: Sal Terrae, 2013), 48-61.

cristiana como Hijo de Dios encarnado, dando valor precisamente a su condición humana, insertada en una realidad concreta, como lugar de manifestación del Misterio divino. El anuncio de la novedad del Evangelio, que se resume en la llegada del Reino de Dios, ha sido proclamado por alguien que ha sido considerado como «uno más»¹⁶ entre los otros: un judío piadoso, que ha vivido plenamente el espesor de lo cotidiano en una aldea de Galilea, en un rincón del Imperio romano, en el seno de una familia trabajadora, conviviendo con sus vecinos y amigos, unido a su comunidad de fe en la sinagoga, yendo periódicamente de peregrinación al Templo de Jerusalén junto a otros galileos, afrontando día a día la dura tarea de la supervivencia, experimentando las limitaciones de la condición humana, las ilusiones y esperanzas de la gente humilde y viendo el componente de conflictividad, sufrimiento, injusticia y muerte que lleva consigo la existencia. En esa vida escondida, de maduración en lo profano, en la laicidad (si se nos permite esta expresión, en su doble sentido de pertenencia a un pueblo y de vida desarrollada en el ámbito ciudadano, no sagrado), Jesús se nos muestra en un proceso de realización de lo humano, desde unas motivaciones creyentes¹⁷.

Pero, precisamente en ese ser con los demás, en su estar inmerso en la realidad de lo anónimo, y, precisamente, por haberse integrado plenamente en su sociedad, es como Jesús muestra su carácter distintivo y significativo: esa maduración de su identidad, le ha ido llevando a concretar su manera de estar y de hacer en el mundo. Del descubrimiento de la verdad de sí mismo se han desplegado sus inquietudes más profundas, que le han llevado a descubrir también su misión. Y ese conocer y actuar, según los evangelios, está en íntima relación con su experiencia de Dios, al que identifica como el «Abbá» y al que se siente vinculado radicalmente, reconociéndose a sí mismo y mostrándose como Hijo amado. Con esa expresión de familiaridad traduce de forma única la denominación bíblica del que es Compasivo y Misericordioso, amplificando el significado de su absoluta trascendencia desde la paradoja de su entrañable cercanía y la comprensión de la relación con él en clave de confianza y comunión de vida, que en Jesús adquiere un nivel de especial plenitud. Es un Dios que desborda cualquier lógica humana, accesible a todos, que se revela especialmente en los pobres y sencillos, en los que buscan con sincero corazón y en quienes viven en los márgenes de la sociedad. Su plan de salvación está en relación con la expresión «Reino de Dios», que es el resultado del impulso de su gracia liberadora en nosotros, unido a nuestro

¹⁶ Cf. Flp 2,7.

¹⁷ Este aspecto está muy desarrollado por la espiritualidad de Charles de Foucault, bajo el concepto de «Nazaret», véase Matías Valenzuela, ss.cc., *Calos de Foucault y el Misterio de Nazaret* (Roma: Universidad Gregoriana: 2013), 1-9.

compromiso por desarrollar plenamente nuestra condición de hijos e hijas suyos, haciendo posible una sociedad de hermanos, por encima de las convenciones sociales y más allá de los límites religiosos y étnicos de Israel.

Jesús se identificó con este proyecto del Padre, en un camino de entrega a los demás, confiando en la fuerza transformadora del amor, capaz de renovar la vida y el mundo del dolor y el mal, dejándose afectar por él, pero desenmascarándolo y desafiándolo desde la bondad, la verdad y la justicia. La búsqueda de momentos de oración le permite reencontrar en él un soporte incondicional en la debilidad y el cansancio, pero también su alegría y su pasión por la vida. Desde el principio incorporó a otros a esta misma experiencia, para compartir también a esta misión, que en cada uno se concreta también de manera peculiar. Su recorrido histórico culmina en la cruz como signo paradójico de esa fidelidad a Dios y a sí mismo, que, por eso mismo, es siembra de esperanza. La resurrección es respuesta de Dios a esa fidelidad de Jesús, la identificación plena con él y la confirmación de que, en ese Camino, que se abre a todos mediante la acción del Espíritu en el mundo y en cada uno, ya está brotando el Reino y dando sus primeros frutos de vida plena, que llegarán al colmo sin medida en quien nos espera desde su Ser eterno.

2.2. La «inmediata mediación» de Jesús en la espiritualidad

Esta perspectiva del recorrido vital de Jesús nos permite conectar con Mardones en la propuesta de una espiritualidad encarnada en la realidad, que implica concretar el camino de realización de nuestro ser más profundo en el aquí y el ahora de nuestra vida, a partir de la identificación con él, porque «Jesús es la parábola viva de Dios, el símbolo más acabado de Dios mismo»¹⁸. La contemplación del Jesús de los evangelios, provoca en el creyente un dinamismo de atracción hacia su persona (incluyendo su mensaje y su actuación) que provoca un deseo de entrar en lo profundo de su identidad en la que, como en un juego de espejos o de miradas, encontramos una referencia luminosa que nos abre a la posibilidad de interpretar nuestra propia verdad y se nos revela nuestro propio itinerario de realización humana, con el que identificamos nuestra misión en el mundo¹⁹. Toda esta experiencia

¹⁸ J. M^a. Mardones, *Matar a nuestros dioses*, 33.

¹⁹ Puede verse esta idea de la mirada de Cristo en la teología del icono, en Ch. Schönborn, *El icono de Cristo. Una introducción teológica* (Madrid: Encuentro, 1999), 202-209. También en Eduard López Hortelano, *Acompañados por imágenes. Un itinerario verbal e icónico según los Ejercicios de San Ignacio* (Madrid: Sial-Silos, 2018), 76-77. Sobre el proceso de identificación con Jesús desde su realidad histórica concreta, en Marcel Legaut, *Reflexión sobre el pasado y porvenir del cristianismo. El cumplimiento humano II* (San Sebastián de los Reyes -Madrid-: Asociación Marcel Legaut: 1999), 21-47.

adquiere una dimensión relacional, desde el mutuo conocimiento y la complicidad, pero, sobre todo, incorpora al creyente en un reconocimiento de Jesús como Maestro que, desde la plenitud de su ser en Dios, al mismo tiempo que, plenamente humano, le convierte en su discípulo, abierto a madurar en la fe, bajo la perspectiva del seguimiento. Así lo expresa el mismo Jesús: «En esto consiste la vida eterna: en que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y a quien enviaste, Jesucristo» (Jn 17,3).

Esto, tiene tres implicaciones fundamentales y una consecuencia:

1º. Que Jesús me impulsa a vivir su misma *experiencia de encuentro confiado e íntimo con el Dios Padre de entrañas maternas*, como Fuente y Meta de mi vida, que me revela mi propio ser y me ayuda a reconstruirme en mi vivir y hacer de cada día; al que descubro presente en la vida porque todo me sugiere su ser y estar con nosotros.

2º. Que he de realizar mi *vocación personal* como respuesta a la invitación a ser yo mismo, a desplegar con libertad todas las potencialidades de mi humanidad concreta, especialmente mi capacidad de amar y ser amado, aceptar mis limitaciones, a crecer desde mis debilidades, a madurar mi proyecto de vida en sociedad, inmerso en la realidad de mi ámbito cercano, siendo fiel a mi hacer de cada día, sintiéndome responsable del mundo que me rodea y, con mirada compasiva, dejándome afectar por las situaciones dolorosas del mundo, especialmente de esa humanidad rota por el dolor, la injusticia y la violencia, que reclaman en mí una respuesta de opción y compromiso. Como afirma Walter Kasper, «Jesús muestra la grandeza del hombre. Le revela su vocación y su misión. Pero también nuestra miseria. Le muestra que, por sí mismo, no puede estar a la altura de esta grandeza. Con el conocimiento de nuestra miseria se nos protege del orgullo, y con el conocimiento de nuestra grandeza se nos protege de nuestra desesperación. Así pues, en Jesucristo se nos revela la verdadera humanidad del hombre»²⁰.

3º. Unida a la referencialidad a Jesús, como parte de la espiritualidad cristiana se sitúa la *mediación bíblica*, que recoge el proceso de revelación progresiva de Dios hasta el acontecimiento de la Encarnación de su Hijo, desde el cual se interpreta toda la Escritura y se convierte en vehículo de conocimiento de la Palabra de Dios y de introducción en su misterio²¹. La mística se muestra así en su *dimensión creativa* gracias al desarrollo de este

²⁰ W. Kasper, *El Evangelio de Jesucristo*, 61-62.

²¹ Cf. J. Martín Velasco, *Mística y humanismo*, 124-125.

elemento narrativo que la constituye y que agiliza el caminar del creyente en un desarrollo más consciente de su propio itinerario.

4°. La consecuencia evidente de ello y que, al mismo tiempo, forma parte de su dinamismo, es la consideración de la dimensión trinitaria de la fe: por la acción permanente del Espíritu Santo²², como corriente continua del amor de Dios en nosotros, a través de la vida de Cristo, el creyente se hace sensible a sus impulsos interiores, unido a su disposición para conocerse a sí mismo y encontrar respuestas a los interrogantes que surgen en su vida, de manera que va clarificando su camino personal. Todo ello, implica una espiritualidad de *discernimiento continuo*²³, en un trabajo de la fe que conjuga la apertura al don de Dios, la percepción de su hacer en lo íntimo de su ser, a través de movimientos que le llevan a tomar conciencia de su voluntad, la superación del egocentrismo, la sanación interior, con la determinación de avanzar en el camino de fidelidad al evangelio: en definitiva, el Espíritu nos mueve a ser verdaderamente libres como hijos del Padre. De esa forma, el seguimiento de Jesús se convierte en sabiduría, porque se va adquiriendo un aprendizaje a partir de la familiaridad con Dios, de la experiencia adquirida, de la curación de las propias heridas interiores y de la asunción progresiva de un estilo de vida evangélico. En ese discernimiento tiene mucho que ver el referido acompañamiento espiritual.

Vemos que aquí queda integrada esa aparente dualidad de quienes dan prioridad a la condición mística de Jesús (y, por lo tanto, de la vida cristiana y de la Iglesia) y quienes lo sitúan mejor en la tradición profética de Israel (que destacan el aspecto de ruptura e identidad moral de la presencia cristiana en la sociedad)²⁴. Jesús nos introduce así en una espiritualidad secular que integra mística y ciudadanía, sentido de Dios y sentido de lo humano; en definitiva, ser, estar y hacer, porque en su condición de Mediador nos hace entrar en la inmediatez de vida plena que es el Dios del Reino. Del mismo modo, su centralidad en la espiritualidad cristiana no la incapacita para el encuentro y diálogo con otras opciones vitales en el contexto de pluralidad religiosa y cultural, porque, tal y como hemos visto, Jesús tiene dentro de sí una fuerza de significado que posibilita tanto una apertura a su seguimiento en el cauce de la tradición viva que surgió bajo su impulso, como una iluminación que ayude a madurar otros caminos espirituales o éticos, todo ello sin perder un ápice de su valor de

²² Cf. Walter Kasper, *El Dios de Jesucristo* (Santander: Sal Terrae, 2013), 349-359.

²³ Cf. K. Waaijman, *Espiritualidad*, 928-930.

²⁴ Cf. W. Johnston, S.J., *Mística para una nueva era*, 269-296.

verdad. Su testimonio resplandece, supera y se muestra inagotable en su capacidad donadora de sentido de lo divino y lo humano.

2.3. El valor relativo de las mediaciones, desde la mediación de Jesús

Ya hemos hablado del carácter relativo de las mediaciones religiosas e institucionales. No queremos afirmar con ello que no cumplan su función importante para la espiritualidad. Mardones no niega en ningún momento la validez del elemento sacramental, representativo, moral, doctrinal o disciplinar en la vida cristiana, como si el cristianismo secular que propone fuese un intento de construir una espiritualidad cristiana sin religión. Pero, junto a otros teólogos, en su reflexión sobre la propuesta de un cristianismo de futuro, destacan su carácter secundario, parcial, condicionado culturalmente en su concreción y, en consecuencia, necesitados de revisarse críticamente en la medida en que sirvan para una mejor vivencia de lo prioritario, que es vivir a Dios internamente²⁵.

Hemos situado aquí esta reflexión porque todas las mediaciones dentro de la tradición cristiana siguen la lógica de la encarnación, en el intento de concretar de la manera más adecuada y fiel posible la vida cristiana tanto individual como comunitaria dentro de un contexto cultural. De hecho, en distintos niveles, ayudan a que la experiencia mística no derive en un subjetivismo autorreferencial o quede reducida a la mera emotividad. También evita la dispersión en determinados misticismos especulativos o en una deriva sensual hacia determinados gustos espirituales, que evaden a la persona de la realidad en una resolución hedonista o aburguesada del propio estilo de vida. Por eso mismo, el criterio evangélico, según el dinamismo cristológico que hemos referido, es el que debe imponerse a la hora de valorar si una mediación facilita la accesibilidad a la experiencia espiritual descrita o si está bloqueando o imposibilitando su vivencia.

Vivimos en un contexto socio-cultural en el que se recela de las formas demasiado institucionalizadas o ritualizadas de la religión, en el que se perciben determinadas normas morales como posturas demasiado rígidas, que dificultan el acercamiento a la vida eclesial y una percepción de incomprendibilidad o hartazgo respecto a las formulaciones dogmáticas de nuestra tradición cristiana. Si bien estas opiniones pueden manifestar cierto desconocimiento de sus fundamentos teológicos e incluso posturas de carácter relativista, debemos, a su vez, recogerlas como llamadas de atención para revisar el elemento formal de

²⁵ Cf. J. Martín Velasco, *Mística y humanismo*, 122-127.

estas mediaciones, o considerar su mayor o menor prioridad en cuanto a su grado de exigencia, de manera que se pueda percibir la riqueza de la vida espiritual que ofrece el seguimiento de Jesús. Ello garantizaría, unido al desarrollo de una mayor creatividad en la propuesta de fe, recuperar también su enorme potencial ético, celebrativo y experiencial. Urge, por lo tanto, reconfigurar el dinamismo de la vida cristiana, desde la sencillez del camino evangélico, a través de una espiritualidad que descubre su centralidad en el Misterio de Dios y que profundice en su conocimiento experiencial. Como dice Juan Martín Velasco, «la recuperación y valoración del elemento místico y su correcta articulación en el conjunto del fenómeno religioso permite abrir pistas para la recuperación de la crisis de una religión indebidamente centrada en el elemento institucional, que la situación socio-cultural ha hecho social y culturalmente inviable»²⁶.

3. «Amar la vida» como la ama Dios: la espiritualidad de lo profano

Transformamos así la expresión de Mardones, sin riesgo de traicionar su pensamiento, al contrario, llevándola al sentido más pleno al que quería apuntar. Él habla de «vivir la vida», en cuanto «afirmación de la trascendencia por los caminos de la encarnación en el seno de lo humano (...) Sin abrazar y respetar la vida no hay posibilidad de ser humano y, por consiguiente, de acceder a lo divino cristiano»²⁷. La experiencia del Dios de Jesús, que se integra plenamente en lo humano y material a través de la encarnación, nos incorpora al movimiento de apropiación de la profanidad con todas sus consecuencias. Vivir plenamente nuestra condición humana supone adquirir la carta de ciudadanía con todas sus consecuencias, para vivir, como diría Josef Cardijn, fundador de la JOC, en referencia a la parábola de la levadura, no fuera de la masa, ni al lado de la masa, sino dentro de ella para transformarla y hacerla crecer²⁸. Por ello, todos los caminos que nos hacen estar arraigados de manera activa en el mundo, encarnándose en los distintos ambientes cotidianos: familiar, vecinal, laboral, social, cultural, asociativo, económico, político, etc. son caminos que, desde el respeto a su autonomía, las leyes que lo rigen y su funcionamiento propio, forman parte del itinerario espiritual, porque son espacio sagrado, de acceso a Dios, de crecimiento en la

²⁶ J. Martín Velasco, *Mística y humanismo*, 127.

²⁷ J. M^a. Mardones, *La indiferencia religiosa en España* (Madrid: ed. HOAC, 2003), 130-131.

²⁸ Cf. <https://www.joc.es/web2/index.php/joc-es/joseph-cardijn>.

fe. En ese ser uno de tantos, desde una conciencia creyente, como Jesús, es la forma de ser, estar y hacer que corresponde al cristianismo secular.

Para concretar más esta línea de reflexión, recogemos y sintetizamos algunas ideas propuestas por nuestro autor:

1º. La asunción de la condición corporal²⁹. - En efecto, la mística se vive en un *espíritu encarnado en un cuerpo*. La condición secular implica la acogida, reconocimiento y cuidado de esta dimensión fundamental de la persona. Desde nuestra corporalidad adquirimos identidad, nuestra personalidad encuentra cobijo, nos relacionamos con los demás, sentimos, amamos y encontramos nuestro lugar en el mundo. Pero, sobre todo, es el ámbito en que Dios se hace presente en nuestro interior. La vida de fe supera, desde esta propuesta espiritual, todo misticismo desencarnado que ve en el cuerpo un enemigo y un terreno en que enraíza el pecado personal. Al contrario, potencia el despliegue de los sentidos exteriores para conocer el mundo y despierta los *sentidos interiores* por los que me puedo hacer presente a mí mismo en el aquí y el ahora, y puede percibir la presencia de Dios, que me acoge en mi peculiaridad y me ama profundamente.

2º. La perspectiva ecológica. - El cuerpo me conecta con el resto de la naturaleza, habitáculo del Espíritu divino, sacramento de su presencia, espacio de acceso a Él y de su continua acción creadora, donde percibo la variedad de los seres integrados en un todo, que he de *cuidar como casa propia y de todos*³⁰. Comprendo así el mundo creado como un todo y cada criatura bajo rasgos fraternos, por lo que mi relación con ellos supera el mero instrumentalismo o los parámetros cuantitativos y adquieren el respeto y la estima que corresponde a su dignidad.

3º. Una espiritualidad de lo íntimo y de la femineidad. - En estrecha relación con la valoración de la corporalidad y la naturaleza, la mística favorece el reconocimiento de mi identidad sexual y su capacidad de comunicación de afectos, especialmente en la *vida matrimonial*, que se torna en auténtica vía unitiva, de complicidad y comunión íntima en el amor. También podemos situar aquí la *experiencia familiar*, espacio de ternura, confianza y

²⁹ Cf. J. M^a. Mardones, *En el umbral del mañana. El cristianismo del futuro* (Madrid: PPC, 2000), 144-150 y 204. También en id., *La indiferencia religiosa en España*, 153-154.

³⁰ Cf. K. Waaijman, *Espiritualidad*, 226-232. También en Leonard Boff, *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres* (Madrid: Trotta, 1996), 211-214 y en Elizabeth A. Johnson, «Pregunta a las bestias». *Darwin y el Dios del amor* (Santander: Sal Terrae, 2015), 281-286.

maduración desde la proximidad que proporciona el hogar³¹. De ahí que esta espiritualidad recoja la riqueza de *lo femenino*, desde la experiencia del rostro materno de Dios, que da vida, nutre, acoge, nos cuida con ternura y nos lanza a la vida. Bajo su impulso podemos trabajar con constancia nuestra propia maduración, manteniendo sus exigencias desde una perspectiva de futuro, acompañando con paciencia y dejándonos acompañar en este proceso de transición hacia un estilo de vida más auténtico y significativo. El talante femenino trasfiere a la vida cristiana actitudes de acogida y receptividad respecto al diferente, superando exclusivismos y favoreciendo lo igualitario.

4°. El sentido profesional. - Es lo que se ha denominado *espiritualidad del trabajo*, por la que el creyente asume su responsabilidad en el ámbito de su profesión, medio por el que se conecta de forma intensa con la realidad social, le permite alcanzar un nivel de vida digno, un espacio de intimidad, y el cuidado de los suyos, ofrece su servicio al bien común y transforma el mundo desde el desarrollo de su labor. Por ello, procura tener una formación adecuada, establece relaciones fraternas con sus compañeros y humaniza, de forma personal o asociativa, su profesión, especialmente en aquellos trabajos más duros. Destacamos aquí también el papel del cristiano en los sectores relacionados con la cultura de la información o con el desarrollo tecnológico y económico.

5°. La conciliación entre razón y fe. - La mística secular, abraza al Misterio inconmensurable de Dios, cuya experiencia nos abre a una conciencia de la trascendencia presente en una realidad que no se cierra ni se basta a sí misma, sino que lleva en su esencia la necesidad y condición de apertura a la totalidad del Ser, al Uno que sostiene e integra la existencia en su variedad de formas. Por ello, esta espiritualidad rompe la tendencia pragmática del pensamiento tecno-científico y también de la rigidez de una racionalidad objetivista que puede incluso aceptar a un Dios solitario, alejado de un mundo que en su día puso en movimiento con propias leyes, pero que en el fondo se basta a sí misma en una actitud soberbia y fundamentalista. La vía de la encarnación asume la dimensión racional del ser humano y la potencia, enriqueciendo su capacidad de adquirir un conocimiento del mundo que se abre a una pluralidad de accesos a la verdad y al sentido de la vida, pero que humildemente respeta su carácter de misterio que va más allá de lo que pueda alcanzar a saber y explicar: por ello se enriquece con lo experiencial, lo sensitivo, lo emocional, lo simbólico y lo espiritual. Por ello el cristiano secular no es fundamentalista, sino que vive

³¹ Cf. K. Waaijman, *Espiritualidad*, 82-85, donde reflexiona sobre la experiencia de proximidad del hogar, del cuidado y del trabajo.

su fe como opción razonable y, por eso mismo, su *racionalidad abierta* le ayuda a formarse y a adquirir un nivel cultural que le ayuda a prepararse para estar de una manera adulta y responsable en la sociedad, a mostrar de forma inteligente sus motivaciones creyentes, a hacer una síntesis coherente de su conocimiento del mundo con la ayuda de una espiritualidad que se torna en *sabiduría*³².

6º. El testimonio subversivo del amor. - En su vocación de ciudadano, el cristiano es un ser político. Estar en el mundo supone ejercer una influencia positiva en su entorno, educándose en un saber hacer en la sociedad a través de su participación activa en ella de forma individual o colectiva. Desarrolla su dimensión fraterna de colaboración, de implicación en los problemas y en la búsqueda de soluciones orientadas al bien común. Por ello su sentido de servicio a los demás se concreta en lo que se llama la caridad política como parte de una espiritualidad que, como Jesús, se deja afectar de forma compasiva por las situaciones en que el ser humano se ve desamparado y herido, asumiendo la zozobra que le pueda producir el estar inmerso en conflictividad social. Su capacidad de amar en el servicio a la sociedad, especialmente, en los sectores más desfavorecidos, se despliega en un testimonio de transformación que siempre tendrá un componente desafiante e interpelador, sensible a las situaciones de injusticia más cercanas, pero también con una mirada global. Vive así una *espiritualidad de la cruz*, como síntesis de su *vocación misionera* en el mundo³³.

En conclusión, supone vivir «una nueva actitud ante la vida: la del ser humano que siente el relámpago de lo divino recorriendo la realidad. Experimenta entonces la realidad de lo trascendente y se siente partícipe de lo infinito»³⁴.

³² Cf. J. M^a. Mardones, *La transformación de la religión* (Madrid: PPC, 2005), 183-184. También en J. Martín Velasco, *Mística y humanismo*, 127-136.

³³ Cf. J. M^a. Mardones, *En el umbral del mañana*, 110-111.

³⁴ *Ib.*, 108.

4. Vivir la fe en una comunidad «real»: futuro también para la Iglesia

Es consecuente con el pensamiento de Mardones concluir que el cristianismo secular pasa por una necesaria transformación de la Iglesia, en orden a garantizar su futuro también. La forma de vida y la organización de las parroquias, en su mayoría, se caracterizan por seguir un esquema de cristiandad, en el que, en la práctica, se supone la fe de los individuos y familias que acuden a recibir los sacramentos, donde los procesos de iniciación cristiana están concebidos, no para emprender una maduración continua en la fe, sino como preparación a momentos puntuales de recepción de los mismos (como si los niños y jóvenes fuesen a encontrarse luego un mundo familiar y social cristiano en que reforzar lo aprendido doctrinalmente) y donde se reproduce un esquema clerical en su funcionamiento. Por ello, es vital para el cristianismo de futuro recuperar una vida de fe que se desarrolla en un experiencia comunitaria real, lo cual supone superar las formas demasiado institucionalizadas, ritualizadas y clericalizadas de la Iglesia actual. Vamos a desarrollar algunas características que debería tener una comunidad cristiana coherente con el Evangelio y abierta al mundo actual³⁵.

En primer lugar, hablamos de una comunidad fraternalmente sencilla y solidariamente cercana. La proximidad es lo que ha de caracterizar a la comunidad cristiana, frente a una práctica religiosa en la que a veces impera el anonimato o la masificación. En todos sus niveles se han de priorizar momentos de compartir la vida y la fe, el conocimiento mutuo, el diálogo y la coordinación. Para ello, debe ir evolucionando la vida de las parroquias, especialmente las urbanas, hacia la creación de pequeñas comunidades de vida. El papel del sacerdote cobra aquí un sentido más concreto como acompañante y coordinador, más que como gestor de lo religioso y del funcionamiento pastoral. Pero ese compartir fraterno se ha de vivir no de forma cerrada sino de apertura al entorno cercano en el que se circunscribe la comunidad, como parte del vecindario de un barrio o pueblo, con una mirada a atenta a la realidad. Y ello se ha de expresar en gestos y cauces concretos de compromiso solidario con los últimos y excluidos.

³⁵ Cf. Casiano Floristán, “Comunidad”, en Casiano Floristán y Juan José Tamayo (eds.), en *Conceptos fundamentales del cristianismo* (Madrid: Trotta, 1993), 186-188. También recoge la experiencia de las Comunidades de Base en América Latina, que para Mardones son un referente, J. J. Tamayo, “Comunidades de Base”, o. c., 189-207. Desde un perspectiva actual de la necesaria renovación eclesial, W. Kasper, *El Evangelio de Jesucristo*, 297-304.

Por otro lado, debe ser una comunidad que priorice la mistagogía: la iniciación cristiana y la formación en la fe deben tener este carácter mistagógico de introducción a una espiritualidad de rasgos místicos, experienciales, no orientada simplemente hacia lo sacramental y doctrinal. Tratamos de formar cristianos en una pluralidad de itinerarios y ello implica superar los planteamientos cortoplacistas que uniformizan los procesos catequéticos en etapas rígidas. Unido a ello, estaría el perfil de una comunidad que procure un acompañamiento espiritual, por lo que el espacio comunitario se configuraría mediante grupos de profundización en la fe que, respetando la pluralidad de los procesos y la libertad de sus miembros se abran a un seguimiento de Jesús con criterios de madurez y con un sentido vocacional arraigado en cada perfil personal, no simplemente orientado a los estados de vida. Antes que buscar candidatos al sacerdocio o a la vida religiosa se han de construir itinerarios de crecimiento que favorezcan el discernimiento espiritual para que sus miembros crezcan en un nivel consolidado de vida cristiana.

Hablamos también de una comunidad de iguales, porque hemos de caminar hacia un cristianismo en el que se ha de revisar su manera de entender la autoridad y su impronta jerárquica, vinculada casi exclusivamente al sacerdocio ministerial o a estilos clericalizados. Laicos y laicas deben asumir cargos de responsabilidad y gobierno de la comunidad. Desde esta perspectiva, cabría un debate sereno y abierto sobre la posibilidad de enriquecer el perfil actual del sacramento del orden, en el que se valoraría si, desde nuestra tradición de fe, es viable el acceso tanto de la mujer como de personas casadas. Unido a ello se ha de garantizar una verdadera corresponsabilidad en la organización interna de la misma en la que todos deciden los objetivos a alcanzar y los medios para su consecución. La organización ha de ser sencilla y sin cargar a sus miembros en excesivos compromisos intraeclesiales. En este sentido, se ha de motivar, organizar entre todos y concretar la misión de la comunidad en su conjunto y la de cada uno en la sociedad, dejando espacio para la vida cultural y ciudadana.

Otra característica sería la de ser una comunidad orante. La creación de espacios de silencio y oración personal y comunitaria han de ser prioritarios, vinculados a un estilo de contemplación de la realidad social desde la fe. Todo ello debe estar en relación a la organización de procesos de formación espiritual y teológica de sus miembros de cara a una apologética nueva para tiempos nuevos. Por eso, sería también una comunidad que integra eucaristía y vida. En efecto, la dimensión celebrativa de la fe encuentra en la eucaristía su expresión más significativa. En ella confluye el camino de seguimiento de Jesús para encontrar en él nuevas motivaciones para la misión. Él refiere nuestra vida a la del Padre,

para sentirnos vinculados a su Reino. Y en ella se recrea la comunión fraterna por la acción del Espíritu al compartir la mesa del Señor. Como momento central de la vida comunitaria la liturgia ha de ser sencilla, inclusiva, participativa, familiar, sensible a la situación social y con aire de fiesta. Para ello, ha de combinar la palabra, el silencio, el gesto, la música, el símbolo, los ecos de la vida, etc., como alimento de una vida espiritual encarnada.

Por último, hablamos de comunidades coordinadas eclesialmente. En su condición de comunidades abiertas, los cristianos seculares viven en su seno la catolicidad de la fe y, desde la pluralidad de estilos, viven la realidad de la Iglesia local, parroquial y diocesana, como Pueblo de Dios en medio de la sociedad humana, por ello se comprometen a estar coordinadas y a aunar objetivos y esfuerzos unos con otros para trabajar en la evangelización, desde el testimonio de comunión fraterna.

Terminamos este capítulo en que hemos recogido las ideas centrales de la visión de futuro de nuestro autor, desarrollándolas en el contexto más amplio de la teología y la espiritualidad, creemos que aún brilla mucho más la necesidad de hacer eco de su propuesta, en que «se trata de entrar, de vivir desde el interior de la fe lo que ella supone. Será como no tener otro templo que el mundo y la realidad misma, pero vivida desde y con el misterio de Dios mismo, que nos envuelve y dinamiza. Caminar hacia la síntesis de una secularidad sagrada o de una profanidad mística»³⁶.

³⁶ J. M^a. Mardones, *La transformación de la religión*, 229.

V

Pervivencia de la propuesta de Mardones en el contexto eclesial

Pasamos ahora a analizar cómo las conclusiones a las que llega y las propuestas que realiza José María Mardones, cuyas implicaciones hemos ido desarrollando, están en el deseo, el interés y la preocupación de la vida de la Iglesia, especialmente en el ámbito de los interrogantes que la situación social actual plantea a nuestro estilo como creyentes y, en consecuencia, a una evangelización acorde con nuestro tiempo. En concreto, si existe una sintonía con algunas intervenciones del Magisterio eclesial, en cuyo contenido siempre vienen cristalizadas ideas concretas de amplio consenso, en el interior de la Iglesia, sobre la credibilidad de sus miembros, sobre el servicio que debe prestar a la sociedad, sobre la adecuada consideración de la riqueza del mensaje que puede ofrecerle y cómo lo va a hacer para que sea una propuesta significativa.

Por eso, a continuación, vamos a hacer una serie de consideraciones respecto a cómo sus ideas están siendo reflejadas y amplificadas por documentos relevantes tanto de Benedicto XVI como del Papa Francisco. No porque supongamos una influencia directa de nuestro autor en ellos (aunque es posible que Jorge Bergoglio en su etapa de obispo conociera sus planteamientos, ya que Mardones fue invitado en alguna ocasión al congreso del CELAM¹) sino porque expresan un sentir común en la conciencia teológica y eclesial que ha encontrado difusión en algunas de las inquietudes y propuestas de los dos últimos papas. De esta manera, podremos percibir con más intensidad el valor contemporáneo y de futuro de la espiritualidad del cristianismo secular, integrándola en una línea de propuesta que ya está alcanzando una relevancia importante en la Tradición de la Iglesia.

¹ Cf. P. Loidi, “El rostro interior de José María Mardones. In Memoriam”, epílogo en, José María Mardones, *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto* (Madrid, PPC: 2006), 227.

1. La Iglesia en el centro de la atención pública

A propósito de la muerte de Juan Pablo II, del impacto mediático de los acontecimientos relacionados con sus funerales y su proceso de sucesión, José María Mardones dedica el epílogo de su libro *La transformación de la religión* a valorar el protagonismo que adquirió la Iglesia en ese momento y si esa presencia ante la opinión pública tiene una correspondencia con un cristianismo de futuro, situado de forma creíble en la sociedad contemporánea². En su reflexión enmarca esa supuesta importancia que se le dio al catolicismo, por un lado, en el anhelo de sentido que late en el fondo de una sociedad indiferente a lo religioso pero que mantiene una dimensión religiosa sedienta de respuestas y, por otro, en una cultura del espectáculo que aprovecha momentáneamente el perfil de un personaje de por sí mediático como el del papa polaco. Se presentó así una noticia con una fascinante puesta en escena, llena de simbolismo ritual mezclado con elementos tradicionales, en un escenario mediático de dimensiones globales y con un público millonario que asistió al otro lado de la pantalla desde todos los rincones del mundo.

¿Es esa imagen de la Iglesia y, por ende, del cristianismo, en la que se ve reflejada la inquietud de tantas personas que buscan un camino de sabiduría espiritual? ¿Es ese estilo ritualizado, solemne, jerarquizado, formal, discursivo, institucionalizado, convencional, preminentemente masculino el que espera corresponderse con los caminos emprendidos por la cultura globalizada para resolver los dilemas en que se decide el futuro de la humanidad? En su disertación, Mardones ya reconoce la disminución del interés en la elección de su sucesor, Benedicto XVI y como, con el paso de los días, la actualidad desplazó sus urgencias hacia otras noticias que despertaran el interés del público. La relevancia de lo religioso se volvió a sumergir en el mar de la indiferencia.

Para nuestro autor, este hecho simboliza con claridad el final del estilo de cristiandad, de certezas incontestables y rígidas, de presencia pública bajo la forma de sociedad perfecta, no tanto en su término real cuanto en su validez para una propuesta del Evangelio coherente con la fidelidad de Dios a la humanidad contemporánea que han de manifestar los discípulos de Jesús. Pero también supone una llamada a responder a la inquietud sincera de mucha gente que busca un sentido más hondo para su existencia y que no encuentran cabida en la

² Cf. J. M^a. Mardones, *La transformación de la religión* (Madrid: PPC, 2005), 213-229. Con un contenido semejante escribió el artículo "Tareas para un papa en el siglo XXI. La herencia de Juan Pablo II", en *Ser cristiano en la plaza pública. Colaboraciones en «Religión y Escuela» recogidas y editadas por Carlos Esteban Garcés* (Madrid: PPC, 2006), 95-99; publicado antes en *Religión y Escuela*, 190 (mayo de 2005).

religión institucional. Frente a ello encuentran diferentes ofertas de la que denomina religiosidad «difusa», que propone un retorno a la interioridad, pero cuya mirada de corto alcance no va más allá de lograr un estado de serenidad autorreferencial e inmanente. Concluye su reflexión en una serie de propuestas de futuro de cara a la tarea del sucesor de Juan Pablo II, sobre las que ya hemos reflexionado. Creemos que buena parte de ellas han empezado a gozar de la merecida vigencia en la sensibilidad de los dos pontificados siguientes entrando a formar parte de la conciencia eclesial.

2. De la experiencia del Dios que ama a la «caridad política»: un cristianismo significativo, según Benedicto XVI

Parece evidente que la *Caridad* es un tema destacado en la enseñanza de Benedicto XVI: dos de sus documentos más relevantes, las encíclicas *Deus Caritas Est* (DCE), publicada en 2005, y *Caritas in Veritate* (CV), en 2006, giran en torno a él. Resulta además significativo si lo relacionamos con el contexto de nueva y urgente evangelización en el que el Papa emérito quiso situar a toda la Iglesia durante su pontificado. La caridad es la realidad que define, renueva y fortalece la vida cristiana y, en consecuencia, a la misma comunidad eclesial. Asimismo, el amor (caridad) es la forma más auténtica que tiene la Iglesia de presentarse ante el mundo para hacer creíble el Evangelio de Jesús en un mundo descristianizado e indiferente³. Vemos aquí el paralelismo de este planteamiento con el cristianismo secular de Mardones en el que, como hemos visto, une la recuperación de la auténtica imagen de Dios con un proyecto de persona y de sociedad verdaderamente significativo, basado en la centralidad del amor de Dios⁴, que, para el papa emérito, a su vez, es la mayor novedad de la fe bíblica⁵. Es lo que vamos a presentar ahora en la conciencia y propuesta del papa emérito.

³ Agustín Ortega, “El legado de la enseñanza de Benedicto XVI”, en https://www.religiondigital.org/opinion/legado-ensenanza-Benedicto-XVI_0_1440455966.html.

⁴ Cf. J. M^a. Mardones, *Matar a nuestros dioses*, 26-34.

⁵ Cf. DCE 9.

2.1. La Caridad como definición de Dios

Benedicto XVI plantea que el amor es el camino que nos permite conocer con más profundidad quién es Dios, lo que hace por nosotros y lo que quiere de nosotros; pero también quiénes somos nosotros y cómo podemos llevar a plenitud nuestra más honda aspiración: llegar a ser realmente felices. Todo este enigma se esclarece en la vida de una persona: Jesucristo. El papa emérito pone en el juego eclesial y social el amor como un tema decisivo para el presente y futuro del cristianismo y de la humanidad⁶. Así lo expresa: «El amor de Dios por nosotros es una cuestión fundamental para la vida y plantea preguntas decisivas sobre quién es Dios y quiénes somos nosotros» (DCE 2).

Pero, ¿qué significa aquí el amor? La Biblia recoge ese proceso histórico de manifestación de Dios, que se ha vaciado de sí mismo para favorecer al ser humano y ha ido creando una realidad nueva en aquellas personas que se han encontrado con Él: *la fraternidad*, como experiencia que constituye la verdadera identidad humana y como meta a la que aspira la propia humanidad. Y este movimiento del amor de Dios hacia nosotros encuentra su paradigma en Jesús, que nos sobrecoge con su *existencia para los demás*, con un amor incluso contra sí mismo, hasta dar la vida. De esta forma, nos hace visible, totalmente cercano y accesible a Dios.

Vemos aquí reflejada la idea fundamental de Mardones de la autenticación de lo humano desde la experiencia de Dios, que deriva además en una educación del deseo, al ampliar su autoconciencia desde un horizonte transpersonal. Más en concreto, en Benedicto XVI el amor de Dios es un *amor que integra el deseo* del amante que busca apasionadamente a la otra persona (*eros*) y el *amor del que renuncia a sí mismo*, se sacrifica para buscar únicamente el bien de la persona amada (*agápe*). Sólo ese amor es capaz de reconciliar, renovar y rehacer desde lo más hondo a la humanidad rota por el pecado, el odio y la muerte. Sólo ese amor libera el deseo de su componente egoísta, recupera la armonía entre el cuerpo y el espíritu, hace que en mi entrega al otro me reencuentre conmigo mismo y crea en el encuentro entre el yo y el tú una nueva realidad: el *nosotros*.

Esta fuerza revitalizadora del amor de Dios tiene también un carácter comunitario y social. Desborda la experiencia personal de unión con Dios que provoca la *comunión en la diversidad*, porque cada persona toma conciencia de que los otros también son amados

⁶ Cf. DCE 1-18

incondicionalmente por Dios y con ese mismo amor es capaz de unirse a los otros, superando cualquier tipo de individualismo, prejuicio o desigualdad⁷. Al unirnos al mismo Cristo en su amor nos unimos entre nosotros: «La unión con Cristo es al mismo tiempo unión con todos los demás a los que él se entrega. No puedo tener a Cristo sólo para mí; únicamente puedo pertenecerle en unión con todos los que son suyos y lo serán» (DCE 14). En suma, el amor que nos revela Dios es *donación*, es *renuncia de sí mismo* y es *comuni3n*.

2.2. La vida cristiana como vivencia de la Caridad

La fe como experiencia de este amor de Dios recoge la *opci3n fundamental* de la vida del cristiano, así lo afirma el papa emérito: «No se comienza a ser cristiano por una decisi3n 3tica o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientaci3n decisiva» (DCE 1). La fe vivida como encuentro personal con Jesucristo hace que el cristiano ponga el amor en el centro de su vida y su acci3n. Esta opci3n se concreta en el doble mandamiento del *amor a Dios y al pr3jimo*, que no se vive como una obligaci3n impuesta desde fuera sino como respuesta al amor recibido como don.

El discipulo, que tiene experiencia del amor de Dios desde su relaci3n de amistad con el Maestro, se ve involucrado en esa corriente de vida que le arrastra a entregarse en favor de los dem3s, a los que reconoce como pr3jimos. De ah3 que el amor *no sea s3lo un sentimiento*, m3s bien es una *comunicaci3n del ser* en el que se involucra la *totalidad de la persona*, constituida por cuerpo y esp3ritu, tambi3n con su entendimiento y su voluntad. Y eso supone un proceso de *maduraci3n continua*, un aprendizaje que abarca toda la vida. Aparece aqu3 entonces un proyecto de persona que, tal y como propone Mardones incluye una recuperaci3n de la subjetividad humana, el respeto de su autonom3a y su misi3n personal en la vivencia del amor con todas sus consecuencias.

Debemos hablar entonces de un *amor inteligente* o de una *inteligencia que ama*, donde la persona se va liberando de todo sentimentalismo inestable y cambiante, deja de utilizarse a s3 misma y al otro para su propia satisfacci3n o, por el contrario, sale de un espiritualismo que le encierra en la rigidez e intransigencia moral. La persona, en definitiva, va descubriendo su proyecto de vida, su identidad verdadera identific3ndose con el estilo de

⁷ Cf. Jos3 Ignacio Calleja S3enz de Navarrete, «La Doctrina Social de la Iglesia a partir de la «Deus Caritas Est»», en *Corintios XIII*, n3 123, 63-96.

vida de Jesús: «Jesucristo purifica y libera de nuestras limitaciones humanas la búsqueda del amor y la verdad, y nos desvela la iniciativa de amor y el proyecto de vida verdadera que Dios ha preparado para nosotros. En Cristo, (la caridad en la verdad) se convierte en el Rostro de su Persona, en una vocación a amar a nuestros hermanos en la verdad de su proyecto» (CV 1).

Desde esta opción de vida, el cristiano une su voluntad a la voluntad de Dios, que, en Cristo, se ha revelado no como su enemigo, que encadena su libertad, sino al contrario, como alguien que le ama, está enteramente de su parte, le hace libre, incluso de sí mismo, y que eleva su capacidad de amar. Ya no busca sólo a aquellos que le valoran y agradan, a aquellos que le favorecen de algún modo, a las personas más cercanas o a aquellas con las que más sintoniza. Tampoco quiere cubrir nada más las necesidades de los que menos tienen. Busca ante todo atender a la persona como tal, mostrarle su disponibilidad, su cercanía y apoyo.

2.3. La Caridad como rostro de la Iglesia: la caridad política

Si el amor/caridad es la razón de ser del cristiano lo es también de la Iglesia⁸, a la que Benedicto XVI denomina como «Comunidad de amor» que manifiesta el «amor trinitario» (DCE 19). La Iglesia no es ni debe ser un grupo humano que se justifique a sí mismo por una ideología de carácter filosófico, moral o socio-político. Ni siquiera se origina para continuar el movimiento religioso-humanitario iniciado por Jesús. La Iglesia nace de entre aquellos hombres y mujeres que han creído en el amor de Dios⁹ y han recibido del que costado de quien fue traspasado¹⁰ el don del Espíritu Santo. Este es «la fuerza que transforma el corazón de la Comunidad eclesial para que sea en el mundo testigo del amor del Padre, que quiere hacer de la humanidad, en su Hijo, una sola familia. Toda la actividad de la Iglesia es la expresión de un amor que busca el bien integral del ser humano» (DCE 19).

El papa emérito insiste también en que la Iglesia además no reduce el servicio de la caridad a un mero asistencialismo, que busca solo paliar las necesidades de las víctimas de una sociedad que se mantenga desigual, sino que, como insiste en su Doctrina Social, su une a todos los esfuerzos que ésta realiza para alcanzar cotas de *justicia* cada vez más altas y defiende a los más débiles *denunciando* las injusticias que padecen. Es lo que, tal y como

⁸ Santiago Madrigal, “«Caritas» es nombre de la Iglesia. Lectura eclesiológica de la primera encíclica de Benedicto XVI”, en *Corintios XIII*, nº 123, 207-245.

⁹ Cf. 1 Jn 4,16

¹⁰ Cf. Jn 19, 37; Za 12, 10

afirma Mardones, como virtud cristiana en su faceta pública, se ha denominado «caridad social o política», una caridad que aspira a un orden social y mundial verdaderamente igualitario: «La Iglesia no puede ni debe emprender por cuenta propia la empresa política de realizar la sociedad más justa posible. No puede ni debe sustituir al Estado. Pero tampoco puede ni debe quedarse al margen en la lucha por la justicia (...) Le interesa sobremanera trabajar por la justicia esforzándose por abrir la inteligencia y la voluntad a las exigencias del bien» (DCE 28).

2.4. El proyecto de sociedad según la Caridad de Cristo

Se hace necesario, en estos tiempos tan complejos en los que se ve tan *amenazada la vida de la humanidad* y tan *relativizada la comprensión del ser humano*, sometido muchas veces a los criterios del beneficio económico y la ambición de poder, que la caridad/amor sea el principio que regule tanto las relaciones interpersonales más cercanas como las relaciones sociales más amplias. A su vez, la verdad, como aspiración de la razón y la fe, sustenta la capacidad del amor, lo libera del sentimentalismo y la manipulación interesada del egoísmo en todas sus formas y sitúa las relaciones humanas en el plano de la autenticidad, de manera que refuerza su energía transformadora para que resplandezca en la vida social la dignidad inviolable de cada persona. *Caritas in Veritate*, «Amor en la Verdad» se constituye por tanto en el «principio sobre el que gira la doctrina social de la Iglesia» (CV 6) y por el que se une al resto de la humanidad en los esfuerzos en favor de la *defensa de la dignidad, los derechos humanos y la paz entre los pueblos*. Queda reflejada en esta idea la visión de Mardones de un cristianismo a la altura de su tiempo, ofreciendo a la sociedad globalizada el capital de sentido ético que lleva en el corazón de su experiencia más genuina.

De esta manera, puede situarse ante la sociedad de cualquier tiempo y lugar en actitud de *servicio*, porque el amor que ofrece, sostenido en lo verdadero, favorece el desarrollo humano en todas sus dimensiones¹¹. También le permite situarse en actitud de *diálogo*, porque aquello que recibe como don Dios en Jesucristo en el plano de la fe, desde la búsqueda común de la verdad, se hace propuesta razonable en favor de un mundo mejor. La idea de verdad que usa Benedicto XVI, siguiendo la enseñanza del Concilio Vaticano II, no es, por tanto, abstracta sino vital; es esa luz interior de la conciencia que nos permite reconocernos, valorarnos y reconocer y valorar a los demás, que nos ayuda a descubrir

¹¹ Cf. CV 21-33

caminos compartidos para la bondad, a ser libres y responsables unos de otros. El creyente percibe que esa luz es Dios, que le ha creado a imagen suya, pero esa voz interior no es exclusiva suya, es propia de cada persona, creyente o no, y sabe que a través del instrumento de la razón puede entenderse con aquellos que aspiran a construir una sociedad buena porque «el desarrollo, el bienestar social, una solución adecuada a los graves problemas socioeconómicos que afligen a la humanidad, necesitan esta verdad» (CV 5).

De ahí que Benedicto XVI, de entre todos los criterios de la *Doctrina Social de la Iglesia*, ponga principalmente dos en el juego social para alcanzar una globalización verdaderamente humana: *la justicia y el bien común*. La justicia es exigencia fundamental de la caridad, que lleva al «reconocimiento y el respeto de los legítimos derechos de las personas y de los pueblos» (CV 6). Supone no sólo dar de lo mío al otro sino darle lo que le corresponde, lo que es suyo, dentro de la misma expresión del amor. La caridad, a su vez, da plenitud a las relaciones de justicia, basada en derechos y deberes, para transformarlas en «relaciones de gratuidad, misericordia y comunión» (CV 6). El bien común es ese conjunto necesario de elementos jurídicos, sociales, culturales que hacen posible la convivencia ciudadana y favorecen la promoción de cada persona¹². La creación de esta verdadera ciudadanía, lo que el papa emérito denomina «ciudad del hombre», debe formar parte del compromiso del cristiano y mantiene una tensión hacia un futuro de eternidad en la «ciudad de Dios» (CV 7).

A partir de estos dos criterios, Benedicto XVI cree posible y necesario que la vida económica, laboral, política y social incorporen estos *principios éticos* en su funcionamiento, creando estructuras de cooperativismo, apoyando iniciativas de economía familiar o comunitaria, garantizando un trabajo digno, favoreciendo la participación real de todos los ciudadanos en la toma de decisiones que les afecten y dando mayor eficacia a la cooperación internacional. Los avances científico-técnicos, especialmente en el campo de la bioética, encuentran en esos criterios sus principios de actuación y sus límites, para no manipular la vida humana y natural dejándose llevar por intereses particulares o reducirla a un producto de investigación sin tener en cuenta su valor. Los medios de comunicación, liberados de tendencias ideológicas y sensacionalistas, deben influir positivamente en la mentalidad y la

¹² Cf. CV 6-9

cultura de la sociedad para promover esta globalización más humana que brota del amor y la verdad¹³.

Se agradece la sabiduría del papa «escondido en Dios», que ha dejado en sus enseñanzas un legado sustancioso para la Iglesia en esta reflexión sobre la necesidad de que el cristianismo se centre en el amor, como don recibido, que sustenta su vida de fe y le aporta luz en la comprensión de la verdad del ser humano, y como tarea, por su fuerza de compromiso que se verifica en el encuentro con el hombre y la mujer contemporáneos. Tras la elección de Benedicto XVI, Mardones señaló algunos desafíos y tareas para el nuevo papa, reconociendo que él sólo no podía afrontarlos todos, aunque sí estaba en su mano «producir unas expectativas y facilitar unos cauces por donde circule más fácilmente el Espíritu»¹⁴, seguro que vería confirmadas en estas reflexiones muchas de las ideas que él llevaba tiempo difundiendo en muchos ámbitos de nuestra Iglesia.

¹³ Cf. CV 43-52

¹⁴ J. M^a. Mardones, *La transformación de la religión*, 228.

3. Un cristianismo de futuro: la propuesta del papa Francisco

Pasamos ahora a presentar la visión del actual papa sobre la identidad del cristiano, en la que están inseparablemente unidas la experiencia de intimidad con el Señor, la mirada atenta a las vicisitudes del mundo actual y la inmersión en la realidad desde el testimonio de la fe. Lo haremos, en primer lugar, presentando el documento, *Evangelii Gaudium*, en el que realiza un perfil al mismo tiempo místico y evangelizador del cristianismo. En segundo lugar, por medio de *Laudato Si'*, y con una breve referencia a la encíclica recién publicada, *Fratelli Tutti*, veremos como esa evangelización toma una postura compasiva, profética y dialogante, en un contexto de profunda crisis mundial.

3.1. La fe con dinamismo «de salida»: *Evangelii Gaudium*

Podemos decir, sin caer en una imprudencia, que Mardones hubiera valorado con satisfacción la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* (EG) y que se hubiera visto reconocido en muchas de sus reflexiones. Este documento, publicado en el año 2013, a partir de los debates y las conclusiones del Sínodo de los obispos sobre *La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana* del año anterior, fue escrito con el sello personal del Papa Francisco y en un claro tono de propuesta pastoral para la Iglesia durante su pontificado. En él podemos decir que plantea un modo de ser cristiano con perspectiva de futuro. Su tono exhortativo y su contenido programático nos hablan de un documento de gran valor para desarrollar la inquietud que, desde muchos ámbitos eclesiales, se percibe de la necesidad de renovar profundamente la vida cristiana y su manera de proponerse. ¿Qué puntos de conexión encontramos entre sus contenidos principales y la propuesta de la religiosidad secular, de frontera, de nuestro autor? Centrándonos en las ideas fundamentales, comenzamos por destacar aquellos aspectos de EG que, de alguna manera, dan continuidad a la propuesta de Mardones y están en consonancia con ella:

3.1.1. La mirada atenta a la realidad de nuestro mundo

Francisco tiene como punto de partida la situación social y cultural de nuestro mundo, marcada por el consumismo y el individualismo, que sumen a las personas en la tristeza y el sinsentido¹⁵, el vacío de la sociedad tecnológica¹⁶, la cultura de la inmediatez, lo superficial y provisional, la secularización que relega lo religioso al ámbito privado junto a nuevas ofertas espirituales, algunas de ellas de estilo fundamentalista, la ruptura de los vínculos familiares y sociales en la era de la globalización¹⁷, el desafío de la desigualdad y la pobreza respecto a sus causas estructurales y la necesidad de un respuesta política adecuada¹⁸, cuestiones que suponen una interpelación para los cristianos. Sin olvidar sus excesos, valora también de manera positiva los avances científicos que ha traído la modernidad, junto a la pluralidad de la sociedad y, en concreto, en el aspecto religioso¹⁹. En ello vemos cómo plantea un estilo de ser cristiano que esté a altura de su tiempo.

3.1.2. Un cristianismo fronterizo

En la visión de Francisco, como en la de Mardones, se une la experiencia mística con la presencia encarnada en las periferias de lo profano y de la exclusión. Ello implica:

1º. *Comunión con Cristo, comunión misionera.* - Toda la comunidad y, en ella, cada creyente, tiene una experiencia de intimidad con Jesús, que, en sí misma, es una «intimidad itinerante» (EG 23). Y que es, al mismo tiempo, una experiencia gozosa, transformante, del *amor personal* de Dios en Cristo²⁰. El Bautismo nos consagra a Cristo, nos configura con él y, en consecuencia, nos pone en camino de ser «discípulos misioneros» (EG 120): Jesús llama para *estar/ser con él* y para ser enviados por él a ser testigos de su Buena Noticia. A través de la acción de su Espíritu en nosotros, reencontramos nuestra identidad, encontramos motivación y renovamos nuestra alegría²¹. Se supera todo egocentrismo, superficialidad, tristeza, amargura y dispersión hacia el *don de sí mismo*, la *pertenencia a una comunidad* de vínculos fraternos, el sentido de *perdón y reconciliación*, el sentirse *compañeros de camino*²².

¹⁵ Cf. EG 2

¹⁶ Cf. EG 7

¹⁷ Cf. EG 63-67

¹⁸ Cf. EG 202-205

¹⁹ Cf. EG 253-255

²⁰ Cf. EG 121, 268

²¹ Cf. EG 275-280

²² Cf. EG 87-92

2°. *La condición de los cristianos como enviados a las periferias*. - Esta idea gira en torno al neologismo creado por el papa «primerear» (EG 24), para resaltar que, igual que el Señor toma la iniciativa, se anticipa en el amor, la comunidad debe tomar la delantera para salir a los cruces de los caminos al encuentro de las personas y así brindar la misericordia que ha experimentado del Padre. El cristiano ha de asumir, en consecuencia, un «dinamismo de salida» (EG 20), de presencia en las mediaciones sociales y a través de mi vida profesional, porque la pasión por Jesús es pasión por su pueblo²³. Es una exigencia salir de la comodidad y salir a «las periferias» (EG 20): convertidos de la *mundanidad espiritual* o aburguesamiento que esconde actitudes elitistas y de falta de compromiso²⁴, para tocar la *carne sufriente* de los pobres, para acercarse a los alejados y a la cultura.

3.1.3. Un cristianismo con «instinto de encarnación»

El dinamismo de la encarnación, que lleva al encuentro, diálogo y empatía con los hombres y mujeres de nuestro tiempo es central en la propuesta del papa, en una doble dirección, al estilo del cristianismo secular descrito anteriormente:

1°. *Inmersión en la realidad*. – Descrita por medio de cuatro verbos clave: «involucrarse» con obras y gestos en la vida cotidiana, tocar la carne sufriente de Cristo en el pueblo, hasta tener olor a oveja; «acompañar» a la humanidad, con aguante apostólico, en procesos que la revitalicen, ya sean largos o duros; «fructificar», aunque los resultados sean imperfectos e inacabados, de manera que la Palabra manifieste su fuerza liberadora y renovadora; y «festejar», porque el anuncio gozoso del Evangelio se hace belleza en la liturgia: celebración de la actividad misionera y fuente de nuevo impulso hacia la donación de sí mismo²⁵.

2°. *Urgente necesidad de la inculturación del Evangelio*. - Se requiere despertar *la audacia y la creatividad* frente a los miedos y dudas que surjan ante las dificultades de la misión, por eso, es importante abandonar el «siempre se ha hecho así» y asumir la tarea de «repensar los objetivos, las estructuras, el estilo y los métodos» (EG 33). Esto ayudará a prestar *atención constante a los cambios culturales* y así expresar la novedad del Evangelio *con nuevos lenguajes*, sin repetir las formulaciones de siempre, de manera que sea mejor acogido por los interlocutores de diferentes culturas o visiones de la realidad y provoque así

²³ Cf. EG 268-269, 273

²⁴ Cf. EG 93-97

²⁵ Cf. EG 24

la «adhesión» del corazón (EG 42); ello haría posible *nuevas y variadas expresiones* de la fe dentro de una comunidad plural que se dirige a un mundo también plural²⁶. Uno de los medios para comunicar la fe hoy sería el uso adecuado de las imágenes²⁷. Para ello, la Iglesia necesita *crecer en su interpretación de la Palabra*, con la ayuda de exégetas y teólogos, de las ciencias sociales, y de las distintas líneas de pensamiento filosófico, teológico y pastoral, valorando su diversidad y así ayudar a comprender las verdades, incluso las más difíciles, de la fe²⁸.

3.1.4. La necesaria reforma de la comunidad eclesial

No puede vivirse de forma adecuada el Evangelio ni ofrecerse al mundo si no es en el seno de una comunidad fraterna que ayuda a madurar la fe y motiva para la misión. Aunque no llega a todas las consecuencias que refiere Mardones, sí que nos habla entonces de una serie de reformas imprescindibles, especialmente en el ámbito parroquial:

1°. *La imprescindible «conversión pastoral»* (EG 27): la Iglesia debe entenderse *en estado permanente de misión*. Todos en ella se han de saber responsables de la tarea evangelizadora. Urge una *reforma y revisión de las estructuras eclesiales concretas* (costumbres, estilos, horarios, lenguajes) porque deben ser cauce adecuado para evangelizar y no para una pastoral de mantenimiento en calve de cristiandad²⁹.

2°. *Una comunidad de iguales*. – A partir de la teología del bautismo y de la confirmación, Francisco habla de la corresponsabilidad de todos y, en especial, del *protagonismo de los laicos* en la vida comunitaria, que han de tomar conciencia de su compromiso intraeclesial, según los tres grandes cauces de servicio: caridad, catequesis, celebración de la fe. Pero ello no ha de ser en detrimento de la necesidad de su inserción en la realidad a través del compromiso social, político y económico. Esto supone una *desclericalización* de las relaciones comunitarias hacia formas más igualitarias. En ese sentido, aboga por rebajar el vínculo entre sacerdocio ministerial y poder en la Iglesia, de manera que brille más su vocación de servicio. Esto lo relaciona directamente con el papel relevante que ha de tener *la mujer en la Iglesia*, que debe aportar, en condiciones de igualdad su especial sensibilidad, sus capacidades y su estilo de vivir la fe para enriquecimiento de la

²⁶ Cf. EG 129

²⁷ Cf. EG 156-157

²⁸ Cf. EG 40

²⁹ Cf. EG 27-33

comunidad, incluso en los ámbitos de toma de decisiones³⁰. No admite, sin embargo, la posibilidad de su acceso al sacerdocio, como hemos visto que sí propone Mardones, algo que considera un desarrollo necesario de ese principio de igualdad³¹.

3°. *La Parroquia, como Iglesia que se hace vecindad*, es una estructura válida si adopta formas diversas y se renueva más con “creatividad misionera”. No ha de estar separada, para un grupo selecto, sino en contacto con la vida del pueblo. Su fin es la vivencia, el crecimiento y la celebración de la fe de sus miembros. Así se constituye en «centro de constante envío misionero» (EG 28), y alienta y forma a sus miembros para ser agentes de evangelización. Otras comunidades, movimientos, asociaciones deben estar en contacto con la parroquia e integradas en la pastoral diocesana³².

4°. Son necesarias también las *reformas institucionales*³³. - *Las Iglesias particulares (diócesis)* son la *Iglesia con rostro local*, que vive la alegría de comunicar a Cristo; su preocupación principal es anunciarlo en las periferias, entre los necesitados y en nuevos ámbitos socioculturales, donde haga más falta la luz de Cristo. Debe vivir un proceso “decidido” de discernimiento, purificación y reforma. Junto a ella *el Obispo* debe *cuidar la comunión misionera*, potenciar los mecanismos de participación y formas de diálogo pastoral para escuchar a todos de cara a la misión conjunta. Francisco incluye también la renovación de la misión del *Papa*: se muestra abierto a sugerencias para un *nuevo estilo del papado* fiel a Jesucristo y a las necesidades actuales; debe hacer también su conversión pastoral junto con las estructuras centrales de la Iglesia. Al mismo tiempo se debe favorecer la descentralización y autonomía de las Conferencias Episcopales, incluso en algunos aspectos doctrinales.

³⁰ Cf. EG 102-104.

³¹ Cf. “Tareas para un papa en el siglo XXI. La herencia de Juan Pablo II”, en *La transformación*, 97.

³² Cf. EG 28-29

³³ Cf. EG 30-32

3.1.5. Sentido ético del cristianismo, para un desarrollo verdaderamente humano

Francisco es consciente del capital de sentido que lleva consigo la experiencia de Dios en la perspectiva cristiana-evangélica, que ofrece un horizonte más significativo a la concepción de la dignidad humana, de impulso hacia una mayor plenitud y de interpelación para el mundo ante las heridas que está produciendo el actual sistema económico y político al nivel global en forma de inequidad, extendiéndose lo que él denomina la «cultura del descarte», «de la exclusión y la inequidad» (EG 53), por la que muchos ya no cuentan en esta exaltación de los resultados y del beneficio. Es una forma de concretar la idea de la «mística de ojos abiertos», como desafío para el mundo y propuesta de fraternidad. Esto lo concreta en:

1°. *La defensa de la dignidad humana.* – Desde al amor de Dios, que es Creador y Comunión trinitaria, reconocemos nuestra dignidad y nuestra vocación fraterna. La experiencia de Dios nos impulsa a hacer posible su Reino universal, mirando la realidad con ojos compasivos y trabajando por la justicia. Lo cual tiene que ver con un cambio en la concepción del progreso de manera que signifique un desarrollo integral de cada persona y de toda la humanidad³⁴. Cada cristiano y comunidad han de hacer como Dios, que está atento al clamor de los pobres, y así desarrollar los valores de la solidaridad y el compartir como uno de sus distintivos³⁵.

2°. *La opción por los pobres y por la pobreza*³⁶. – La Iglesia ha de ser casa de acogida en la que los pobres no se sientan rechazados, sino que se sientan reconocidos y promocionados, cooperando con ellos en la superación de toda discriminación de las causas estructurales de la inequidad. Francisco llega a afirmar: «quiero una Iglesia pobre para los pobres», una comunidad que acompañe en su fragilidad a los más vulnerables defendiendo sus derechos: niños, víctimas de la trata, mujeres que sufren violencia y desprotección en su maternidad, migrantes, etc.³⁷

3°. *Un cristianismo participativo en una sociedad plural.* - Por ello, los cristianos y sus comunidades asumen su papel de servicio a la sociedad, participando activamente en ella para garantizar una distribución justa y equitativa de los recursos, de manera que se garantice

³⁴ Cf. EG 178-181

³⁵ Cf. EG 187-192

³⁶ Cf. EG 197-201

³⁷ Cf. EG 209-216

el *bien común*³⁸. Fomenta también el diálogo social, de manera especial el *diálogo interreligioso*, valorando la riqueza de la pluralidad, defendiendo la libertad religiosa y respetando las diferencias en la búsqueda de la concordia, la unidad y, en definitiva, *la paz* entre los pueblos³⁹.

3.1.6. La pedagogía de la fe: hacia un cristianismo vivencial, formado y crítico

Francisco apuntala su idea de evangelización con una formación cristiana que integra la dimensión experiencial, desde una perspectiva de acompañamiento y que sitúe a los creyentes en la modernidad, desde una profunda espiritualidad, pero, a la vez, expresando sus convicciones de una manera razonada y como ciudadanos adultos, un aspecto también clave en el pensamiento de Mardones. Esto implica:

1°. *Un nuevo estilo de comunicar la fe en clave misionera*⁴⁰. - Dios nos invita a responder a su amor, por lo que es necesario motivar a esta respuesta y no poner el acento en lo doctrinal o moral. En consecuencia, será importante *evitar mensajes sobre aspectos secundarios* que desvían la atención sobre lo central del mensaje de Jesús y dan por supuesto que los interlocutores lo conocen. Al contrario, es mejor *comunicar lo esencial, con profundidad y de forma sencilla*, para que se anuncie de manera contundente y radiante la belleza del Evangelio. El Papa recupera así la idea del Vaticano II de la *jerarquía de verdades* y también *de virtudes y actos* de Santo Tomás. Aboga por el *sentido de la proporción* para no ser repetitivos en la predicación, de manera que cada verdad se comprenda mejor desde el conjunto y se iluminen unas a otras.

2°. *Revisar las mediaciones*⁴¹. - El Evangelio presenta pocas normas, la Iglesia no debe presentarlo como una carga pesada de leyes y prohibiciones que se imponen de forma externa y le dan una impronta autoritaria. Conviene, en consecuencia, revisar las *costumbres y normas anticuadas y no significativas* hoy, y que pierden así toda su fuerza educativa. La comunicación de la fe se debería hacer a través de un lenguaje sencillo y desde una orientación positiva.

³⁸ Cf. EG 217-221

³⁹ Cf. EG 238-258

⁴⁰ Cf. EG 34-39

⁴¹ Cf. EG 41-45

3°. *Una educación creyente de carácter kerygmático y mistagógico*⁴². – Francisco apuesta por una iniciación cristiana experiencial, progresiva y personalizada, que cuente con el acompañamiento de la comunidad y de cara a la incorporación a la misma. En ello cuenta mucho la superación de un estilo excesivamente doctrinal y moralizante, en favor de una catequesis motivadora que favorezca la incorporación a la vida en Cristo, desde la belleza de su Evangelio y del encuentro con él. Así lo expresa con esta afirmación que condensa la oferta cristiana: «Jesucristo te ama, dio su vida para salvarte, y ahora está vivo a tu lado cada día, para iluminarte, para fortalecerte, para liberarte» (EG 164). Para ello es importante el uso de medios pedagógicos adecuados a cada etapa de crecimiento y orientados a la maduración de las dimensiones de la persona. Especial atención pone Francisco en el cuidado de la ambientación de los espacios de encuentro y en la creatividad simbólica, en concreto en relación a la iniciación celebrativo-sacramental.

4°. *En clave de acompañamiento y discernimiento*. - Es importante «acompañar con misericordia y paciencia las etapas posibles de crecimiento de las personas» (EG 44) para que llegue a todos el estímulo y el consuelo del amor de Dios. Por ello, se ha de tener en cuenta que la tarea evangelizadora ha de hacerse *entre límites y circunstancias*, no se encierra en rigideces y seguridades, trata de crecer en la comprensión del Evangelio, discierne los caminos del Espíritu y busca el bien posible, aunque cueste embarrarse. Por eso es clave también el *acompañamiento de persona a persona*⁴³, a través de la predicación informal, pero, al mismo tiempo, cercana. Será importante entonces una educación en el diálogo para desarrollar un proceso inteligente de personalización de la fe: acogiendo la vida del otro, aprendiendo de él y presentándole el Evangelio desde el testimonio propio, con gestos de cercanía, para que descubra el amor personal de Dios.

5°. *Formación en el mundo de la cultura, el pensamiento y la educación*⁴⁴. - Para poder realizar una *nueva y original apologética* y mostrar la credibilidad de la fe en la cultura actual. Especial importancia tiene el papel esencial de la teología para formar en un estilo dialogante de la fe que, asumiendo las categorías de la razón y la ciencia, puede enriquecer la manera de comprender y dar sentido a la realidad humana y social. Un papel importante en ello tiene la *Universidad* y la *Escuela católica* (y todos los ámbitos educativos en los que esté implicada la Iglesia) como *preparatio fidei*.

⁴² Cf. EG 163-168

⁴³ Cf. EG 127-129

⁴⁴ Cf. EG 132-134

3.2. La necesaria corrección de la modernidad globalizada: *Laudato Si'* y *Fratelli Tutti*.

Francisco, siguiendo el modelo de su cristianismo «en salida», ha ido realizando un magisterio en diálogo y confrontación con la sociedad, atento a los signos de los tiempos y ofreciendo la perspectiva evangélica sobre el sentido del ser humano y del mundo. En este sentido ha compartido con Mardones la fuerza de la espiritualidad cristiana como elemento constructivo de un futuro para nuestra modernidad globalizada, a partir de su capacidad de corrección y ampliación de la razón moderna, unido a la aportación de las religiones en la búsqueda de soluciones a los problemas más acuciantes para la humanidad. Al mismo tiempo, sus intervenciones y publicaciones buscan despertar la conciencia de los cristianos sobre la necesidad de encontrar un lugar significativo en la sociedad, al servicio de todos. Destacamos, en este sentido, el valioso documento *Laudato Si'* (2015). No vamos a presentar la encíclica de forma exhaustiva, sólo en aquellos aspectos en que encontramos una vinculación, continuidad y desarrollo de la idea del cristianismo secular de nuestro autor. Al final de este apartado, diremos también alguna palabra sobre la encíclica *Fratelli Tutti*, de reciente publicación, que sigue esta línea de atención a la realidad desde la que Dios nos lanza interrogantes ante la seriedad de las urgencias a las que debemos posicionarnos con un sentido crítico y comprometido.

Con respecto a *Laudato Si'* (LS), el papa recupera de la espiritualidad franciscana la consideración de la naturaleza como una «hermana» (LS 1) y una concepción integral de la ecología, que une la preocupación por el cuidado del medio ambiente con la justa promoción de los empobrecidos⁴⁵. Ante la situación que vive nuestra «casa común» (LS 3), urge plantear un nuevo modelo de desarrollo en diálogo de forma conjunta entre los responsables de la economía, la política, la ciencia, la técnica, en el que las religiones tienen mucho que aportar.

⁴⁵ Cf. LS 10-12

3.2.1. Diagnóstico de la situación

En sus análisis de la sociedad contemporánea, Mardones tiene una visión unitaria de la idea de crisis de la modernidad bajo la perspectiva del fundamentalismo racionalista, antropocéntrico, pragmático y predominantemente eurocéntrico, cuyos excesos han reducido la subjetividad humana de forma unidimensional, han derivado en un desarrollo desigual de la riqueza que está afectando al futuro de la vida en nuestro planeta. Para el Papa, existe también una correlación entre la inequidad al nivel planetario, basada en la cultura del descarte, y el deterioro del medio natural, por lo que un adecuado planteamiento ecológico «debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar *tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres*» (LS 49). Pero incide de forma aún más detallada en los problemas que están afectando a nuestro planeta:

Por un lado, destaca fenómenos como la contaminación y el cambio climático, la deforestación, el deterioro de los suelos, la escasez del agua y la sobreexplotación de los recursos, que está afectando a la agricultura, a la pesca, al acceso a la alimentación y empuja a situaciones de hambruna en muchos lugares del planeta, lo cual afecta especialmente a los pobres y provoca buena parte de los movimientos migratorios⁴⁶. Por otro, el riesgo de la biodiversidad, con la pérdida de especies o el deterioro de los ecosistemas⁴⁷. Y, en tercer lugar, el deterioro de los espacios humanos, especialmente en el mundo urbano, debido al crecimiento desordenado de las ciudades, demasiado superpobladas, caóticas, contaminadas e insalubres, sin espacios verdes, con estrechez de calles sin valor estético, unido a la mala distribución de recursos, la violencia y la desigualdad entre barrios⁴⁸.

Frente a ello, las respuestas al nivel internacional están siendo muy débiles, poco incisivas y con falta de acuerdos unánimes. Nos movemos además entre dos ideologías radicalizadas: la que exalta el progreso científico-técnico, del que supuestamente vendrán soluciones (que nunca llegan) y un fundamentalismo naturalista, que ve en el ser humano un estorbo que hay que reducir y someter a un modelo idealizado de vida edénica, no intervencionista⁴⁹. Frente a ellas, Francisco desarrolla un planteamiento que enriquece el

⁴⁶ Cf. LS 20-31

⁴⁷ Cf. LS 32-41

⁴⁸ Cf. LS 43-52

⁴⁹ Cf. LS 53-61

significado del principio del bien común, ampliándolo al cuidado de nuestra casa común como el espacio vital que se debe proteger y conservar⁵⁰.

3.2.2. El Universo como Evangelio de la Creación

La concepción bíblica sobre el ser humano como creado «a imagen y semejanza de Dios» (Gn 1,26) manifiesta su identidad más profunda: su vida se origina en el amor de Dios, como raíz de su existencia. Para Francisco, esto refleja las características de su peculiaridad como criatura: su dignidad, su autoconciencia y su carácter abierto. Un principio fundamental de la espiritualidad secular, que ya hemos expuesto. La persona humana es, por ello, capaz de establecer los vínculos que le son esenciales, con uno mismo, con Dios, con el prójimo y con la tierra, en unas relaciones armónicas⁵¹. La experiencia del pecado es precisamente la distorsión de esta armonía, que deviene en conflicto, y del significado del *dominium terrae*, mandato que se malinterpreta como explotación y cainismo⁵².

Desde la fe en la creación, puede restablecerse dicha armonía al considerarse el universo como un don, en el que cada criatura es pensada, creada y amada por Dios y, en consecuencia, tiene un valor y un significado en su plan de creación/salvación⁵³. De aquí brota la idea de comunión universal, porque acoger el amor de Dios nos conecta íntimamente con cada criatura y es posible la recuperación de las relaciones rotas bajo los criterios de fraternidad y justicia⁵⁴. Solo desde ella se entiende la peculiaridad del hombre, su conciencia de libertad y de su responsabilidad en el cuidado, potenciación y protección de todo lo creado, que es el verdadero significado del *dominium*. La desacralización de la naturaleza propio de esta concepción bíblica tiene la contrapartida del respeto absoluto a la autonomía de cada criatura, por ello el encargo de gobernar la tierra en nombre de Dios supone para el hombre el ejercicio de un poder que debe autolimitarse y cuya finalidad es que todo el universo viva conforme a su bondad innata para así adorar a su Creador⁵⁵.

Jesús, en su relación de intimidad con el Padre, es un modelo de contemplación de la relación de paternidad amorosa que Dios tiene con cada criatura y del valor de la multiplicidad de lo creado. Aquí Francisco desarrolla, como Mardones, la idea de la

⁵⁰ Cf. LS 156-158

⁵¹ Cf. LS 65-66

⁵² Cf. LS 71

⁵³ Cf. LS 76-77, 84

⁵⁴ Cf. LS 70,73

⁵⁵ Cf. LS 68,78,80,87

encarnación, al recordar cómo, a través de ella, el Hijo estableció contacto con la naturaleza y la materia y vivió una relación de armonía y asombro ante el mundo que le rodeaba. Vemos en él una aceptación positiva del cuerpo y la materia, que se muestra de forma peculiar en su existencia cotidiana en Nazaret a través del trabajo manual. Su salvación, a través de la entrega de su sangre y de su resurrección, implica también la reconciliación de todos los seres en la unidad de la nueva creación, por la entrega de su sangre y su resurrección⁵⁶.

3.2.3. Relación estrecha entre antropología y ecología

Esta visión integradora conduce a la superación del antropocentrismo moderno, por lo que la perspectiva cristiana favorece la comprensión de un nuevo sujeto humano⁵⁷, en una triple vertiente:

1°. Como *administrador responsable vs suplantador de Dios*: la razón tecnicista y pragmática, que niega todo sentido de trascendencia, lleva a la instrumentalización, la insensibilidad hacia la naturaleza y hacia uno mismo, por lo que deriva en un sobrexplotación de los recursos y en la eliminación de los seres vivos. Es más, lleva a la negación del propio sujeto humano, que se convierte en objeto, manipulado por los intereses del mercado. Frente a ello, se impone el reconocimiento de sí mismo como don, integrado por diferentes dimensiones, como parte de un todo y, por lo tanto, con unos límites. En definitiva, «no hay ecología sin una adecuada antropología» (LS 118).

2°. Como *ser abierto a un tú vs encerrado en sí mismo*: experimenta la alteridad, que lleva al reconocimiento del otro, a comprenderse como ser en diálogo y con conciencia de ser un sujeto capaz de amar. Y como ser abierto a Dios, en cuyo espejo puede reconocerse, situarse e integrarse positivamente junto a las demás criaturas.

3°. Como *ser creativo vs destructivo*: de esta forma, se supera el relativismo práctico que provoca la ruptura interior de la persona y le lleva a un estilo de vida superficial y desintegrado. Así se percibe el trabajo digno como actividad humana espiritual, capaz de hacer madurar a la persona, potenciar las capacidades de la creación, procurar un desarrollo social humano y favorecer las relaciones fraternas de mutua dependencia con la naturaleza.

Para esta recuperación de un sujeto humano abierto, que rehace sus vínculos más profundos, Francisco coincide con nuestro autor en valorar la importancia del diálogo entre

⁵⁶ Cf. LS 96-98

⁵⁷ Cf. LS 115-129

la ciencia, que en sus investigaciones puede aportar soluciones técnicas y de desarrollo sostenible, y las religiones, por su sentido de trascendencia, capaz de recuperar una visión sapiencial, holística y cualitativa de la vida que conduzca a un acercamiento respetuoso a la naturaleza⁵⁸.

3.2.4. Hacia una educación y espiritualidad ecológica⁵⁹

A partir de este planteamiento de Francisco, se ve clara la vinculación entre espiritualidad, ética y educación, por un lado, desde la conciencia de la presencia constante del Dios Trinidad con y en sus criaturas, como Amor, Relación y Plenitud del Ser, y, por otro, desde la recuperación del sentido de lo humano integrado en el mundo y en estrecha relación con la naturaleza, sin división entre lo interior y exterior, ni entre sujeto y el objeto, ni entre mente y cuerpo⁶⁰. Ya vimos este planteamiento en la explicación de los rasgos de la mística en lo profano en Mardones.

Desde aquí, se impone un *cambio de estilo de vida*, como «desafío cultural, espiritual y educativo» (LS 202): la situación del hombre moderno deriva en una sensación de ansiedad que le provoca una angustia vital, porque su libertad se ha reducido al hecho de consumir, pero percibe el vacío provocado por el estado de incertidumbre del mundo actual. Su existencia le lleva a una caída en la autorreferencialidad con la que trata de resolver su deseo de plenitud con una voracidad sin límites. Esta manipulación de la persona, ya hemos visto en Mardones, que debe ser encauzada a través de los procesos educativos. Por eso, el papa también reconoce que la respuesta ante esto supone ayudarle a tomar conciencia de las consecuencias de nuestras decisiones y acciones y provocar una reacción interior de apertura hacia el otro⁶¹.

Ello es posible a través de cuatro caminos esenciales de espiritualidad ecológica:

1º. La *conversión ecológica*⁶²: que se ha de realizar no desde las ideas sino desde las motivaciones y no sólo de forma personal, sino también comunitaria. En primer lugar, sobre la consideración de la *espiritualidad encarnada* propia del cristianismo, por la que nos concebimos como un cuerpo, desde el que establecemos una relación con todos los seres y

⁵⁸ Cf. LS 199-201

⁵⁹ Cf. LS 202-246: todo el capítulo VI dedicado a ello.

⁶⁰ Cf. LS 238-240

⁶¹ Cf. LS 208

⁶² Cf. LS 216-221

nos experimentamos *en comunión con todo lo creado*. En segundo lugar, desde la *espiritualidad cristológica*, estamos llamados a la *reconciliación* con la naturaleza, reconociendo nuestra actitud de indiferencia cómplice ante los graves pecados cometidos contra la creación y recuperando la conciencia de que somos sus protectores. En tercer lugar, desde una *espiritualidad pneumatológica*, nos llenamos de *sabiduría*, porque acogemos de manera agradecida un don que procede de Dios y desarrollamos una actitud afectuosa con cada criatura, a través de un intercambio basado en relaciones de *gratuidad*. Todo forma un unidad cósmica, reflejo de la bondad de Dios, que une fraternalmente a todos los seres y despierta nuestra *creatividad* para buscar soluciones a los problemas.

2°. La *sencillez* que lleva a la *contemplación gozosa* y a la *paz*. – El papa propone los valores de la *simplicidad*, a través de una necesaria *ascesis* del «menos es más», para educar nuestro deseo, liberarnos de la ansiedad consumista y utilitarista que nos lleva a la tristeza, y así «hacerse presente serenamente ante cada realidad» para reconocer su valor, experimentar el gozo de agradecer su presencia en la creación y aprender a vivir con poco y «sin apegos» (LS 222). Esto deriva en la *sobriedad* y la *humildad*, desde la consideración de que no somos dioses, por lo que no podemos dominarlo todo; de ahí, la persona aprende a autolimitarse, a disminuir sus necesidades y busca satisfacerse a través de los encuentros, del servicio a los demás, del arte, el contacto con la naturaleza. La consecuencia de todo ello es que el ser humano alcanza la *paz consigo mismo*, al vivir con un estilo de vida equilibrado, tener una actitud de admiración por el mundo creado y alcanzar un atención detenida, serena ante la vida ⁶³.

3°. De nuevo la *caridad política*: un «amor civil y político» (LS 228): de él nace la comprensión del mundo como fraternidad universal, que incluye la conciencia de que nos necesitamos unos a otros. Por eso, los gestos individuales adquieren un valor importante de contagio de la conciencia ecológica a otros, pero deben ser integrados en el compromiso colectivo de crear una «cultura del cuidado» (LS 231) frente a la cultura del descarte⁶⁴.

4°. Sentido *holístico* y *sacramental* de la fe ⁶⁵: la naturaleza nos habla de Dios, de su presencia íntima en todos los seres y de la conexión que produce entre ellos al darles la vida continuamente. Esto se expresa en la espiritualidad cristiana en la tradición simbólico-sacramental, en la que, siguiendo la dinámica de la encarnación, la naturaleza es asumida

⁶³ Cf. LS 223-227

⁶⁴ Cf. LS 228-232

⁶⁵ Cf. LS 233-237

por Dios y, desde la resurrección y el don del Espíritu, es constituida como medio de la gracia en Cristo. La eucaristía es una especial concreción de esta sinergia espiritual: por ella Jesucristo llega a nuestra intimidad, «lo engendramos en nosotros», y es germen de la plenitud de su eternidad. También se redescubre aquí el valor del domingo, como día de descanso en Dios, en él vivimos el reencuentro consigo mismo, con los demás y con Él, tomamos conciencia de nuestro compromiso con los pobres y con la naturaleza y renovamos la esperanza de nuestra transfiguración futura.

3.2.5. En camino de hermanamiento: *Fratelli Tutti*

La situación provocada por la actual pandemia ha traído a la luz la certeza de que, ante problemas globales, se ha de responder con soluciones compartidas por todos. Por eso, el Papa Francisco ha visto la oportunidad de volver a incidir en la conciencia de la humanidad sobre la necesidad de considerar el valor de la vida, que se muestra en cada ser humano concreto, y que requiere de compromisos colectivos para su futuro. De ahí que, al igual que en *Laudato Si'*, haya recogido una expresión de la tradición franciscana, *Fratelli Tutti* (FT), como título de otra encíclica social en la que trata de proponer «lo esencial de una fraternidad abierta, que permite reconocer, valorar y amar a cada persona más allá de la cercanía física» (FT 1).

La pandemia ha destapado también la fractura social que se está viviendo al nivel mundial, por los conflictos de intereses geopolíticos, económicos y de mercado, cuyo factor de división impide alcanzar unos remedios efectivos a las heridas sangrantes que padecen los descartados de la sociedad. La falta de soluciones ha provocado también el descrédito de las democracias, con el consiguiente surgimiento de unas ideologías radicalizadas que ponen en peligro la convivencia ciudadana y agrava las situaciones de exclusión. Se ha perdido el sentido utópico de la historia, los ideales de un mundo mejor ante el imperio del desarrollo cortoplacista del consumismo superficial, el individualismo y la desunión. El desempleo, la discriminación de la mujer, de los niños y ancianos, las nuevas esclavitudes (como la trata de personas), los migrantes forzosos y refugiados... son problemas que se han vuelto más acuciantes ante la crisis sanitaria.

Desde este panorama, Francisco quiere ofrecer una luz de esperanza desde lo esencial del mensaje cristiano, *el amor a Dios y al prójimo, como a uno mismo*, por medio del desarrollo práctico que hace Jesús con la parábola del buen samaritano ante la pregunta

sobre «¿quién es mi prójimo?»⁶⁶. Inspiradas por su sabiduría pueden surgir «iniciativas (con las que) se puede rehacer una comunidad a partir de hombres y mujeres que hacen propia la fragilidad de los demás, que no dejan que se erija una sociedad de exclusión, sino que se hacen prójimos y levantan y rehabilitan al caído, para que el bien sea común» (FT 67). La pandemia también puede ser una oportunidad para que todos vayamos actuando en favor de los excluidos, en la consecución de un mundo verdaderamente justo, con gestos y decisiones concretas, tanto desde el ámbito local, como desde los responsables políticos y las instituciones internacionales, un planteamiento que Mardones ya había desarrollado y difundido⁶⁷.

El papa recoge así de la tradición ecologista la importancia de actuar en lo local, desde un pensamiento global, porque «la fraternidad universal y la amistad social dentro de cada sociedad son dos polos inseparables y coesenciales» (FT 142). Desde esta conciencia, es posible ir creciendo en la solidaridad entre los pueblos, para crear una sociedad de la acogida, la integración y la promoción de todos.

Concluimos este apartado de profundización en la enseñanza de Benedicto XVI y Francisco acerca de lo esencial de la identidad cristiana en su conexión con el mundo actual, concluyendo que la mística de frontera y secular, de Mardones se habría visto reconocida, respaldada e incorporada al conjunto de la tradición viva de la Iglesia como una aportación valiosa para la deseada e inevitable transformación del cristianismo. Consideramos además que pervive en las líneas maestras del pensamiento de nuestro autor un valor de actualidad y pertinencia que merece el impulso y desarrollo de sus virtualidades teológicas, espirituales y pastorales como una concreción plausible para repensar y construir entre todos los creyentes un paradigma cristiano nuevo, en un mundo renovado.

⁶⁶ Cf. Lc 10-25-37

⁶⁷ Cf. José María Mardones, “La acción global contra la pobreza: la única posibilidad viable”, en *Ser cristiano en la plaza pública*, 175-178. Publicado antes en *Religión y Escuela*, 189 (abril de 2005).

V

Una obra inacabada: tareas pendientes

Ya hemos destacado en los puntos anteriores las virtualidades y la actualidad de la teología espiritual y práctica de José María Mardones. Pasamos ahora a revisarla desde la perspectiva de sus posibles carencias o aspectos menos desarrollados, que han quedado pendientes de concretar más en su pensamiento. Lo haremos desde la convicción de que sus líneas maestras manifiestan una originalidad que nace de su profunda experiencia espiritual, de su mirada contemplativa de la realidad y de la riqueza de su formación intelectual, lo cual manifiesta una enorme carga de verdad, por el acierto en sus análisis, la perspicacia a la hora de percibir lo genuino del cristianismo y la audacia de sus conclusiones, que presentan un carácter visionario acerca del camino irrenunciable que este debe recorrer. Por ello, las siguientes valoraciones unen el profundo respeto a su recia personalidad con el deseo de seguir la coherencia de sus convicciones. Quieren contribuir, de esta manera, no a restarles importancia, sino a darles una continuidad en la reflexión teológica y pastoral.

Una fortaleza en la trayectoria de Mardones, como investigador y teólogo, radica precisamente en su labor de analista social, que le ha permitido, por un lado, estar pendiente de la actualidad de los fenómenos sociales y, por otro, con la capacidad de tomar distancia de los mismos para tratar de interpretarlos adecuadamente, bebiendo de las fuentes de la filosofía y de la tradición viva del cristianismo. Pero, en nuestra opinión, en eso mismo radica su debilidad. No por los posibles errores cometidos en sus valoraciones y conclusiones, que consideramos acertadas sino, precisamente, porque al ir al hilo de los acontecimientos, hay aspectos de sus escritos que ya han quedado atrás en el tiempo (por ejemplo, en sus reflexiones sobre ETA y la paz en Euskadi o la idea del «choque de civilizaciones», que ha perdido fuerza con el tiempo). Y, al contrario, hay acontecimientos de la actualidad que no han encontrado el suficiente eco en sus reflexiones debido a su inesperada muerte y que seguro, andado el tiempo, hubieran sido objeto de su estudio debido a su relevancia e impacto social y con la profundidad que era habitual en él.

En relación con esto, seguro que sus años de experiencia le hubieran permitido también hacer una síntesis ampliada de algunas propuestas teológicas, espirituales y pastorales con una mayor concreción. Así lo percibimos, por ejemplo, en su obra póstuma *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto*, en la que trata de hacerlo con

una de sus mayores preocupaciones: que el cristianismo vaya asumiendo nuevos lenguajes para darse a conocer en contextos culturales de indiferencia religiosa, en este caso sobre las imágenes con que presentamos a Dios, asunto ya tratado anteriormente. Seguro que, de haber vivido más, hubiera profundizado en otros aspectos sobre los que él ya llevaba tiempo reflexionando y había planteado como sugerencias para la reflexión. De ahí que, al leer sus obras, se percibe con claridad lo esencial de su propuesta, que repite con insistencia, pero, en ocasiones, se echa de menos una mayor sistematización, interrelación de ideas y explicitación de las mismas. Es el estilo del pensador que se erige a sí mismo en centinela que va observando el horizonte social y cultural con atención, desde la perspectiva privilegiada que le ofrece la atalaya de sus presupuestos vitales y creyentes, junto a su bagaje intelectual. Oteando con tenacidad, es capaz de percibir con claridad la dirección por la que viene el futuro que nos aguarda, de ofrecer su sabio consejo sobre la mejor manera de confrontarlo y las armas más adecuadas con las que poder hacerlo mejor, aunque no siempre tenga el tiempo suficiente para enseñarnos a organizarnos y a manejarlas mejor. Por eso, queremos hacerle justicia a su buen hacer y vamos a centrar nuestra atención en algunos elementos importantes que consideramos en él inacabados como objeto conclusivo de la valoración de su pensamiento.

1. La ruta secular de la religión ¿esperanza o ingenuidad?

En su idea de inmersión en lo profano, siendo una de sus aportaciones más sugerentes, se percibe un optimismo algo ingenuo (aunque prevenga contra ello), ante la posibilidad de que el cristianismo asuma ese estilo de ser de cara a su futuro, superando el modo denominado de cristiandad. Es verdad que considera necesario convivir con este, hasta que se vaya despejando el otro camino, más plausible¹. Pero creo que la persistencia de un estilo de fe anclado en lo doctrinal, en lo formal y en lo jerárquico está ofreciéndose en muchos ámbitos de Iglesia como la forma adecuada para resistir el temporal de la modernidad tardía. La religión cristiana se muestra aquí como la solución a los problemas éticos e incluso políticos de la sociedad. Baste comprobar las resistencias que Francisco está encontrando para llevar a cabo su proyecto de Iglesia «en salida». Por otro lado, determinados planteamientos ideológicos, desde la opinión pública o desde el espacio

¹ Cf. J. M^a. Mardones, *La indiferencia religiosa en España. ¿Qué futuro tiene el cristianismo?* (Madrid: Ed. HOAC, 2003), 160-162.

político, están acentuando la consideración de la religión como una vivencia reductible al ámbito privado, para sacarla de los ámbitos de participación social. La Modernidad tardía, en consecuencia, tampoco está ofreciendo la acogida esperada a tantos esfuerzos que se están realizando por actualizar la propuesta del evangélica y la indiferencia hacia la religión no es una cuestión solamente achacable a los medios eclesiales. Parece, en definitiva, que esa laicidad inteligente que propone nuestro autor, es una tarea todavía muy pendiente.

A ello, podemos añadir el dato del envejecimiento y el cansancio de muchos agentes de pastoral, para los que las opciones de compromiso en lo mundano y de renovación eclesial les parece algo que excede a sus posibilidades reales. Recordamos aquí, por ejemplo, las palabras resignadas de un obispo que, aún admirado por las propuestas renovadoras de *Evangelii Gaudium*, reconocía en una reunión con un grupo de sacerdotes que «no sé si no nos viene esto ahora muy grande». Quizá, unido al planteamiento de un cristianismo secular, como parte de sus características, tendría que tener en Mardones más explícita y desarrollada una teología de la esperanza² que incluya en su espiritualidad el valor de la resiliencia y el coraje, de la clara conciencia de ser un resto fiel a Jesús en la fidelidad al mundo. Cabría en ella una teología de la cruz, que asuma con realismo las resistencias que el Reino de Dios siempre encuentra en su camino, dentro y fuera del espacio religioso, para afrontar con perseverancia esta noche oscura del abajamiento que vive el cristianismo en esta época de tránsito y así pueda ir dando sus frutos.

2. En torno al cristianismo ecológico

Mardones se muestra claramente sensible al problema de la degradación de la naturaleza y, en su cristianismo secular, aboga tanto por el respeto que merece, como por su cuidado impostergable. Ya nos hemos hecho eco suficiente de ello, basten sus propias palabras para explicar esta mentalidad nueva que ha de asumir la espiritualidad: «ecología ahora es un nuevo cambio de paradigma o modelo de vida: la del que se ve en medio de un haz de relaciones cósmicas conviviendo con ellas»³. Afirmaciones como esta nos llevan a la convicción de que esta nueva conciencia hubiera tenido cabida de forma más amplia en sus investigaciones, por la urgencia con la que se va percibiendo el problema del futuro de

² Sobre la esperanza, Mardones habla en *La transformación de la religión* (Madrid: PPC, 2005), 192-193, ¿sería un detalle que luego entraría con más fuerza y amplitud en futuras aportaciones suyas?

³ J. M^a. Mardones, *En el umbral del mañana. El cristianismo del futuro* (Madrid: PPC, 2000), 146.

nuestro planeta en los últimos años, hasta el punto de ser el tema central de una encíclica papal, como hemos visto. Seguro que hubiera desarrollado más esta cuestión, desde las aportaciones nuevas de la teología acerca de la corrección del antropocentrismo, el diálogo con la ciencia y las propuestas que se lanzan desde distintos ámbitos sobre un modelo sostenible de globalización.

Vemos entonces que en Mardones es un planteamiento que va ganando en recurrencia en sus escritos, pero se echa en falta una mayor conexión entre creación y salvación y entre la idea-eje de su pensamiento, como es el principio de encarnación, con el sentido pascual de la resurrección de Jesucristo y el don del Espíritu Santo, con la consiguiente integración escatológica de historia y naturaleza, en la línea místico-filosófica del Cristo Cósmico de Teilhard de Chardin. Todavía se percibe en sus planteamientos un carácter bastante antropocéntrico. Usa, por ejemplo, de manera brillante, el texto de Pablo sobre la gloria que aguardan los hijos de Dios, que la creación dará a luz, para interpretar el momento que vivimos actualmente los cristianos, que debemos tener aguante para transitar hacia un futuro positivo para nuestra fe, animándonos a la esperanza. Una idea que se podría haber enriquecido más desde la perspectiva de la nueva creación, impulsada por el Espíritu, que hemos de ir favoreciendo desde el trato fraterno con nuestra casa común y sobre la base de una espiritualidad del cuidado y comunión con el medio natural⁴.

3. Una espiritualidad en femenino

Precisamente en esta recuperación de la relevancia de la acción del Espíritu, como *ruah* o aliento vivificador y como elemento significativo de la dimensión femenina de Dios en la Trinidad, se sustenta mejor el elemento inclusivo de la espiritualidad secular. Mardones rezuma en sus afirmaciones sobre Dios una profunda experiencia de su abrazo acogedor a la humanidad y a la materialidad de nuestro mundo. Aquél que es Raíz de todo ser es también Presencia envolvente, maternal, por eso una mayor presencia del aspecto pneumatológico de la fe hubiera aportado un trasfondo más amplio a la posibilidad de una mística secular, para justificar mejor así una espiritualidad como proceso de encarnación en la realidad. De hecho, en el libro póstumo anteriormente citado, recupera la idea del Dios Trinidad a partir de la

⁴ Habla del «embarazo divino de la creación» por el Espíritu, parafraseando a Pablo en Rm. 8,18ss, en J.M. Mardones, *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto* (Madrid: PPC, 2006), 122-125.

experiencia de fe de la primera Iglesia, junto al valor del Espíritu que actúa al interior del ser humano. Seguro que esta idea hubiera tenido más protagonismo en su trayectoria posterior⁵.

Además, daría un mayor soporte teológico y proyección a su visión integradora de tres elementos importantes en su propuesta: el valor de la corporalidad, como aspecto que debe estar presente en una espiritualidad sana y sanadora, desde nuestra condición de espíritus encarnados o cuerpos espiritualizados, en la que integramos diferentes dimensiones y a través de la cual desarrollamos una sensibilidad de apertura hacia la relación interior que nos fundamenta y hacia la relación externa que nos complementa; el sentido femenino de la espiritualidad, que incorpora los elementos de la ternura, la corporalidad (antes mencionada), el cuidado de los débiles, la comunión en las diferencias, la horizontalidad, la tenacidad fiel en los procesos a largo plazo, la valentía, la inteligencia emocional, etc.; y la eclesiología de rasgos comunitarios, como espacio entre iguales y de colaboración mutua, desde la puesta en común de los carismas peculiares recibidos y su desarrollo en diferentes funciones. Creemos, además, que desde aquí tendría una mejor cabida una reflexión sobre la identidad del sacerdocio ministerial, enriqueciéndola mediante el acceso de la mujer y de personas casadas al sacramento del orden. Todos ellos, como caminos espirituales, parece que reclaman una vinculación con el Dios Madre y Espíritu⁶, que fortalece e ilumina el discernimiento personal o comunitario y vincula a todos hacia la comunión plena.

4. La opción por la mística ante el riesgo de elitismo espiritual

La perspectiva de una propuesta espiritual a partir de la opción por la mística, tal y como nos propone Mardones, parece una clave de futuro para el cristianismo en la que existe una gran coincidencia. A lo que ya hemos expuesto anteriormente podemos añadir las numerosas reediciones comentadas de obras de místicos espirituales de nuestra tradición cristiana, las publicaciones que se hacen sobre ellos a propósito de alguna fecha conmemorativa de su biografía y los cursos de profundización que se realizan desde las universidades católicas para recuperar el magisterio de estos grandes testigos de la experiencia personal de Dios. La mística se ha puesto de moda, pero, más importante que eso, es que se ha visto la necesidad de fomentar en la pedagogía creyente un estilo de fe

⁵Cf. J. M^a. Mardones, *Matar a nuestros dioses*, 119-125, donde habla del «Dios dentro» de la realidad.

⁶ Cf. Leonardo Boff, *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres* (Madrid: Trotta, 1996), 202-219: allí reflexiona en esta línea de pensamiento desde la teología.

desde la vivencia profunda. Ello unido a la sed de mucha gente con inquietud por madurar en su trayectoria como cristiano en clave de interioridad. Parece que incluso se haya «democratizado» y que, afortunadamente, no se vea como algo propio de personas con un perfil espiritual que se identifique con lo raro o extraordinario. Por lo tanto, esta opción por la mística no sólo viene de la influencia oriental, sino de un deseo de vivir de forma más auténtica la fe cristiana en este contexto secularizado, desde un rastreo en su propia tradición. No podemos más que estar de acuerdo, felicitarnos todos porque esto sea así y expresar nuestro deseo de que vaya a más.

Sin embargo, no por ello debemos tomar nuestras precauciones ante el riesgo de que esta propuesta no derive en un estilo de ser cristiano con aire de elitismo o superioridad, justificado además en la idea de que el futuro de nuestra fe vaya a ser patrimonio de una minoría. Quizá esto vaya a ser así, no podemos preverlo con seguridad, pero no debe identificarse el ser un resto creíble en medio de su entorno con el de un grupo selecto que, de manera sectaria, viva un misticismo ajeno o incomprensible para la sociedad e incluso para el resto de cristianos de a pie. Considero que contradiría la verdadera identidad del místico, caracterizada, entre otras cosas, por la sencillez, la capacidad de estar en sociedad con normalidad y la humildad del que muestra sabiduría sin dar lecciones. Debemos extraer esta enseñanza del carácter y de los planteamientos de Mardones, para el que la mística debe tener como contrapunto la inmersión en lo profano como un ciudadano más y, precisamente por ello, el cristiano será significativo.

Al mismo tiempo los cristianos deben tener, como dice el Papa Francisco en relación a los agentes de pastoral en la Iglesia, «olor a oveja» (EG 24), porque se dejan impregnar de aquellas experiencias auténticas que vive el pueblo sencillo. En relación con ello, veo importante atender a las manifestaciones de religiosidad popular, según la clave de *Evangelii Gaudium*⁷, sobre todo en el medio rural, que, en determinados países, es el ámbito mayoritario de la población, en que se vive una suerte de eclecticismo entre cristianismo y las culturas tradicionales, con manifestaciones de fe muy interesantes por su vitalidad y profundidad. Para Francisco la piedad popular es la expresión de la fe de los pobres y sencillos, por lo que se ha de considerar un *lugar teológico* desde el que valorar la vía simbólica de comprensión y expresión de la fe, no tan racionalizada. Nos habla además de la fe como peregrinación y salida de sí mismo, supone un proceso espontáneo de

⁷ Cf. EG 122-126.

inculturación, bajo la acción del Espíritu y, ante nuevos retos, puede sugerir nuevas respuestas para transmitir la fe y crecer como comunidad. Es algo que nuestro autor, aún dándole su importancia, no desarrolló en toda su valor y daría al cristianismo un aire cercano, como a pie de calle, encarnado, en definitiva.

5. Una mistagogía también en clave sacramental y comunitaria

La pedagogía que introduce en la experiencia del Misterio de Dios o mistagogía es de vital importancia para nuestro autor y es la labor principal del educador en la fe, que se erige en acompañante espiritual. Tradicionalmente ha estado vinculada a los sacramentos, especialmente los de iniciación, para incorporar a los catecúmenos a la participación plena en la comunidad cristiana. No negamos el valor que Mardones le da a los sacramentos, ya hablamos en la primera parte de su compromiso pastoral, vinculado a la vida parroquial y, en concreto a la catequesis de confirmación con jóvenes. Pero sí que su propuesta estaría más equilibrada con esta referencia sacramental y a la iniciación cristiana, sobre todo en el acompañamiento en la fe de niños y jóvenes.

Es posible que Mardones tratase de subrayar la importancia de que, sobre todo en los procesos catequéticos en edades tempranas, se supere el estilo doctrinal y sacramentalista que pervive en la actualidad en favor del aspecto vivencial. También que intentara ofrecer este acceso a Dios por la vía mistagógica a personas alejadas o indiferentes respecto a la religión, a quienes es importante conectar con la fe en el Dios de Jesucristo a través de lo vivencial. Sin embargo, considero necesaria esta relación con la vida celebrativo-sacramental como parte de todo itinerario de fe. Así lo expresa él también con la necesidad de recuperar el sentido festivo que debe tener toda comunidad, para lo que pide una mayor creatividad, dinamismo y participación. Esta idea se mostraría con más fuerza si se relacionara con una reflexión sobre la renovación de los ritos sacramentales, sin que perdieran sus aspectos esenciales, para que recuperasen su valor de mediación simbólica de la fe, propios de un modelo de Iglesia abierta. ¿No es algo parecido a lo que el Papa Francisco afirma sobre los sacramentos como instrumentos de acogida y potenciación de la vida comunitaria y no como medios moralizantes que, a modo de «aduana», generan un ambiente

excluyente?⁸ Seguro que esta propuesta no se le hubiera escapado a nuestro autor y la hubiera incorporado a sus reflexiones.

Por otra parte, la relación entre iniciación en la experiencia de Dios y la vida sacramental lleva consigo el contacto con la vida parroquial, como estructura básica de la Iglesia local. Cuando Mardones se refiere a la necesidad de recuperar la dimensión comunitaria de la fe, de manera que se viva en la cercanía de la fraternidad, que acompaña también los procesos formativos, no explicita el ámbito en que se desarrollaría. Entendemos que, apelando a su experiencia pastoral, estas comunidades vivas y participativas tendrían una necesaria vinculación con la parroquia, entidad que además el papa Francisco ha querido convertir en el centro de la fe misionera en medio de la realidad cotidiana de la gente, tal y como hemos visto en *Evangelii Gaudium*. Consideramos necesaria una mayor concreción acerca de cómo sería esa integración de la vida comunitaria en la parroquial y, por ende, en los procesos catequéticos, en la celebración litúrgica, en la formación y coordinación de los agentes de pastoral, para que, como nuestro autor también advierte, no derive en realidades desconectadas, sectarias y elitistas.

Terminamos aquí esta parte sobre la valoración crítica de la propuesta de José María Mardones. Hemos tratado de mostrar las valiosas implicaciones que tiene para una teología, una espiritualidad y una pastoral renovadas, la seriedad de sus elementos fundamentales, que gozan de plena vigencia y que consideramos que deberían ser tenidas en cuenta, sobre todo, cuando desde el mismo Magisterio eclesial se buscan medios y aportaciones que concreten la mejor forma de hacer creíble el Evangelio en un mundo que, además, creemos que lo necesita. Incluso, desde el respeto que nos merece, hemos intentado exponer aquellos aspectos pendientes de mejorar o desarrollar para que su propuesta se muestre con toda su hondura y vitalidad. Nuestro deseo es que nuestro autor siga siendo una referencia para que, en todos los niveles de nuestra tradición cristiana, se viva este cristianismo de rasgos seculares como garantía de su futuro.

⁸ Cf. EG 47.

**CONCLUSIONES,
A MODO DE ITINERARIO**

VII

Propuestas para vivir hoy una espiritualidad según el estilo de cristianismo secular

En esta parte final del presente trabajo, queremos desarrollar una serie de propuestas para vivir una espiritualidad cristiana bajo la inspiración de José María Mardones, a modo de ejercicio personal de concreción práctica, a través de unas sugerencias que pueden servir de pautas para la vida espiritual en clave de cristianismo secular. Se trata de destacar una serie de acentos que consideramos esenciales para vivir la fe en este tiempo de indiferencia religiosa imperante pero también de anhelo de un sentido profundo y, al mismo tiempo, práctico de la vida.

1. El regreso a casa: vivir la fe como experiencia personal

La espiritualidad es, ante todo, un regreso a la propia casa¹, un retorno hacia lo más auténtico de uno mismo, un viaje al centro de nuestro ser más profundo, para encontrarnos con el misterio que somos y descubrir allí al Dios que nos sale al encuentro. Estamos demasiado tiempo fuera, buscando respuestas al ansia de felicidad en personas, quehaceres y objetos, distraídos por el impacto de miles de sensaciones, experiencias, relaciones, agotados por alcanzar un cierto grado bienestar o el éxito en aquello que emprendemos, en definitiva, extraños para nosotros mismos. Y todo eso nos hace caer en la nostalgia, la ansiedad o la frustración.

Consiste en una búsqueda de lo esencial de nuestra existencia, que está más allá incluso de nuestro ego, para poder reconocernos en lo que somos, vivimos y realizamos, por ello tenemos que levantarnos y peregrinar hacia lo más entrañable que hay en nuestro interior. De ahí que la espiritualidad no sea un camino de evasión o de huida de la realidad sino, al contrario, es un experiencia de verdad, que siempre tendrá que ver con nosotros mismos y en la que se nos revela nuestra auténtica identidad. Pero, paradójicamente, este

¹ Cf. Josep María Esquirol, *La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad* (Barcelona: Acantilado, 2015), 39-53. También desde la experiencia de encuentro entre cristianismo y zen en Ana María Schlüter, *Cantos rodados. Mi camino hacia el zen* (Madrid: PPC, 2014), 44-45.

proceso de retorno significa que me descubro a mí mismo observado por otros ojos, porque la casa paterno/materna sigue habitada y en ella me espera Aquel en quien me reconozco bajo su mirada, conmovido por mi regreso². No importa que la casa esté desvencijada o incluso en la ruina, lo importante es que sé que alguien permanece fiel a mí. Su abrazo me reconcilia conmigo mismo, con amor me enseña a valorar mi hogar, que ya habrá ocasión de repararlo más adelante.

Porque ahora lo imprescindible es favorecer este encuentro, dejar lugar para el trato cercano, íntimo, para la apertura confiada del corazón, para el silencio cómplice, para conocer y dejarme conocer, no para encerrarme en mi cuarto, sino para estar en el espacio común, junto al fuego del amor. De ahí que no haya necesidad de acumular muchas cosas en casa, es más, casi no me hace falta nada. Por eso, la espiritualidad es un ejercicio de vaciamiento interior en que reconozco ante Dios la riqueza de mi propio ser, me descubro a mí mismo y que, gracias a su amor, todo recibe de Él su consistencia y su razón de ser, incluido yo mismo. Mi existencia tiene ese vínculo para poder desarrollarse, al reencontrarme con Dios, me experimento religado, al percibir la fuente de vida de la que procedo. Cuanto más saque a la calle las cosas que no me sirven, incluso el yo que me he construido, como ídolo de barro que se desmorona continuamente, más plenamente seré yo mismo. Soy el cuenco y el hueco vacío al mismo tiempo que busca cumplir su función de llenarse de agua. Todos los ídolos acumulados del tener, del bienestar, de la soberbia ambiciosa, del poder sobre los otros, de la indiferencia cínica, por la que mi libertad se ve sometida bajo su adoración, todos, han de ser amontonados y destruidos para siempre³.

Por ello, la espiritualidad implica la vivencia de la fe a partir de un proceso personal de crecimiento en esta dinámica de liberación interior y encuentro con Dios en un mundo secularizado y plural. Como afirma Mardones, «la individualización es (...) un signo de resistencia creyente y hasta de madurez en un tiempo de cambio cultural y de caída del proteccionismo sociológico de la religión»⁴. Lo cual supone una reconstrucción de la persona, de su casa habitada, a partir de la experiencia que se vive dentro, que tendrá rasgos comunes a otros, pero que se realiza de forma particularísima, de la manera propia en que se

² Cf. Lc 15, 11-32.

³ Cf. Pierangelo Sequeri, *Contra los ídolos posmodernos* (Barcelona: Herder, 2014), 79-81, en que reflexiona a partir del gesto de la destrucción del becerro de oro por Moisés en Ex 32. En la perspectiva de San Juan de la Cruz de potenciación del ser del hombre, de su purificación interior y su posterior recreación por el encuentro con Dios véase la "Introducción general" de Maximiliano Herráiz, en San Juan de la Cruz, *Obras Completas* (Salamanca: Sígueme: 2007), 25-28.

⁴ J. M^a. Mardones, *En el umbral del mañana. El cristianismo del futuro* (Madrid: PPC, 2000), 86.

vive en cada persona, en cada casa. Cada uno tiene su «caminito», su senda, por la que volver continuamente a casa y rehacerla. Pero es necesario conocerlo y recorrerlo, por eso, la experiencia de Dios está en relación con el sentido de la propia vida.

Desde esta perspectiva, en la que captamos nuestra esencia, recibimos el impulso a ser más y mejor, aspiramos a resolver el enigma que somos en la realización de nuestra propia humanidad en el espacio y el tiempo, en el horizonte de plenitud que Dios abre ante nuestra mirada, que no se conforma con una satisfacción superficial o momentánea de ese deseo ni se deja atrapar por ello. Este sentido abierto y dinámico se concierte entonces en nuestra misión personal⁵. Es lo que vamos a tratar más adelante.

Una forma práctica de vivir todo esto es la oración de silencio y contemplación, por medio de la práctica de la meditación⁶, según el uso oriental del cuidado del espacio y el tiempo adecuados, de la respiración, la postura, la repetición de algún «mantra» o con ayuda de una breve palabra evangélica o bíblica, a modo de invocación, etc., a través del cual entrar en nuestro interior e iniciarnos en el aprendizaje de la experiencia de Dios y el conocimiento de uno mismo, acallando el pensamiento o la imaginación, para acoger todo nuestro ser multidimensional (corporal, emocional, sensitivo, etc.).

2. La condición nómada⁷: seguimiento de Jesús en un proyecto abierto

Hablamos aquí de misión como algo previo a la acción o al compromiso concreto e incluso a la opción de vida particular. Todo ello se engloba en un desarrollo del propio ser, desde la inspiración de nuestro descubrimiento personal y con un elemento de incertidumbre, porque supone un proyecto personal inacabado, junto a la sensación de estar a la intemperie, en medio de un entorno, a veces indiferente, a veces incluso desfavorable. Aceptamos el reto de la desinstalación permanente, de salir de nuestra tierra de seguridades y certezas, sin mirar atrás, hacia otro lugar que se nos ofrece pero que no conocemos, con la confianza de que Dios, siendo Origen y Aliento de nuestro caminar, es también nuestro Destino⁸.

⁵ J. Martín Velasco, *Mística y Humanismo* (Madrid: PPC, 2007), 203-239.

⁶ Cf. Un ejemplo de esta práctica en perspectiva cristiana en, John Main, *Una Palabra hecha camino. Meditación y silencio interior* (Salamanca: Sígueme: 2016); habla sobre el sentido de la vida en, 62-66.

⁷ Cf. P. Rodríguez Panizo, *La herida esencial. Consideraciones de Teología Fundamental para una mistagogía* (Madrid: San Pablo/Universidad de Comillas, 2013), 75-76, en que habla de la fe «exodal» y «nómada».

⁸ Cf. Gn 12,1ss; Ap 1,8.

Fuera de lo esencial, aceptamos que todo está sometido a cambios y a evolución: nuestras construcciones ideológicas, nuestros prejuicios, nuestras inercias vitales, determinados proyectos a los que nos habíamos acomodado demasiado, nuestros apegos, nuestros bloqueos interiores, determinadas normas e imperativos que nos encorsetan pero que también nos ofrecían una mediocre protección para no asumir riesgos, etc. Somos capaces de afrontar nuestros miedos para poner entre paréntesis todo lo accesorio en una identidad abierta, en permanente construcción, con la esperanza de que en el camino vayamos aprendiendo a orientarnos, a no temer a equivocarnos, en un continuo juego de ensayo-error, a disponer nuestra tienda para posibles encuentros con otros diferentes que nos interrogan, de cuyas novedades aprendemos repensar nuestras creencias, y a saber mirar al cielo estrellado cuando la noche sea oscura, a la estela de los ganados que rastrean el agua porque, como dice el poeta Luis Rosales, inspirado por san Juan de la Cruz, «solo la sed nos alumbra». Para ello, vamos aligerando la carga de todo lo complejo para abrigarnos con ropajes sencillos, porque este proyecto abierto hacia la plenitud de cada uno será un ejercicio de libertad.

Pero esta búsqueda no está exenta de certezas, las que Dios va poniendo ante nosotros como huellas de su presencia, muy especialmente las de su Hijo Jesús. Todo lo que huele a Evangelio es el perfume de un rastro que merece la pena seguir, para continuar con nuestro peregrinaje. El nómada está atento a la realidad de su entorno, a la que ha aprendido a mirar con ojos nuevos, bajo el enfoque de la luz de la Palabra, que capta los colores entre las diferentes tonalidades grises y vislumbra caminos inesperados por los que el Señor aguarda a que vayamos tras él, que deja resonar sus ecos silenciosos pero perceptibles, como brisa tenue, para redescubrir nuestra misión en medio de los conflictos y la confusión del bombardeo de ofertas⁹. El nómada deviene en «discípulo misionero», cuya tarea es su existencia en itinerario de fidelidad al Maestro en lo cotidiano¹⁰. Y, desde ahí, vamos descubriendo el sentido de lo humano, de nuestro ser religado al mundo, en salida hacia el encuentro y la relación con el mundo en su pluralidad de habitantes y habitados. Yo soy en un tú de muchos rostros y voces.

Como propuestas concretas para vivir este elemento ofrecemos dos. En primer lugar, la oración ante un icono, preferentemente de Cristo, que, gracias a su capacidad referencial,

⁹ Cf. 1Re 19,3-18.

¹⁰ Cf. J. Martín Velasco, *El fenómeno místico. Estudio comparado* (Madrid: Trotta, 1999), 291, en que recoge la expresión de K. Rahner «mística de la cotidianidad». Sobre la profundidad de lo cotidiano también en J. M. Esquirol, *La resistencia íntima*, 54-75.

nos ayuda a renovar nuestra identificación con él, como Palabra viva del Padre, porque nos sitúa ante su mirada, sabiéndonos reconocidos, amados sin límites, pero también despierta en nosotros el deseo de conocerle, de acogerle en nuestro corazón, de escucharle, para hacer el camino juntos, aprendiendo a mirar como él a todos los demás¹¹. Y, en segundo lugar, el ejercicio espiritual de la escritura autobiográfica, como mirada retrospectiva a nuestra trayectoria, en la que nos reconocemos, nos reconciliamos y nos acogemos con amor, porque descubrimos en ella el paso del Señor por nuestra vida, con memoria agradecida, aprendiendo a hacerlo también en el presente. Puede servirnos de ayuda la lectura de alguna autobiografía de algún testigo de la fe que nos aporte claves importantes para realizarlo¹².

3. «Ir al mercado»: una fe «martirial» en la sociedad secular

Quien vive así esta experiencia de Dios en su propio camino espiritual no se siente separado de los otros, con una conciencia de sentir al margen y por encima de los demás, sino que baja con normalidad a la calle y no le importa mancharse con el barro de lo cotidiano. Al contrario, se acerca con sencillez y naturalidad a la realidad, convive con los demás, favoreciendo el trato afable y servicial, sin reparos a la hora de entablar conversación sobre cualquier tema. Trata de conocer su entorno social y cultural, de saber desenvolverse en la ley de la oferta y la demanda de ideas o de objetos con prudencia, inteligencia y sensatez, con la coherencia de quien se deja interpelar por los otros, pero sin dejarse arrastrar hacia las modas más novedosas. Es capaz entonces, siguiendo una imagen clásica de la tradición del budismo zen o también de la mística sufí, de «ir al mercado»¹³, al ruido de la vida de la gente de a pie, sin diluirse en la masa, pero sintiéndose un ciudadano más, dispuesto a participar, a comprometerse, a confrontar ideas, al análisis crítico, y de meterse de lleno en los diferentes ambientes que componen su vida pública.

Es ahí donde podemos vivir el lema de la tradición dominica, *contemplata aliis tradere*, es decir, llevar a los otros lo descubierto en la contemplación, exponer con humildad nuestras motivaciones creyentes, cuando despierte la inquietud de los otros o cuando surja una oportunidad de ofrecerlas con naturalidad, no por afán proselitista, y manifestar nuestro

¹¹ Cf. K. Waaijman, *Espiritualidad. Formas, fundamentos y métodos* (Salamanca: Sígueme, 2011), 196-199.

¹² Cf. ib., 935-950. También en Marcel Legaut, “Llegar a ser uno mismo. Buscar el sentido de la propia vida”, en *Cuaderno de la Diáspora* 24 (San Sebastián de los Reyes -Madrid-: Asociación Marcel Legaut: 2012), 15-18.

¹³ Cf. Ana M^a. Schlüter, *Cantos rodados. Mi camino hacia el zen*, 70.

sentido ético, que nos lleva a fomentar unos valores humanizadores, porque también tratamos de vivir en la virtud sin dar lecciones, y defendiendo a los más vulnerables y excluidos, que encuentran en nosotros unos fieles aliados. Como diría Mardones, «la fe aparece así poseyendo la iluminación gozosa de un sentido en la subjetividad de una vivencia. Se fragua en la fidelidad y la convicción que alimenta la entrega en el amor y las obras¹⁴». La espiritualidad se vive entonces en una clave sapiencial, de admiración ante la presencia de Dios en lo sencillo¹⁵.

El mercado es también el lugar del pluricentrismo de visiones de la realidad, propia de nuestra cultura. Allí tenemos ocasión de participar en el intercambio con el diferente, de aprender del que piensa distinto, pero intentado situar el diálogo en su sentido etimológico de girar en torno a la verdad, porque buscamos entre todos desvelar el sentido profundo de una vida digna. Por ello, nuestra actitud inquieta nos lleva a formarnos para poder hacernos entender con un lenguaje que sea comprensible para nuestros interlocutores, reelaborando con creatividad las formas en que tradicionalmente se han vertido las creencias fundamentales de nuestra fe, de manera que podamos ofrecer a otros la posibilidad de vivir nuestra propia experiencia. Supone poner el acento en el *tradere*, del que hablábamos antes, cuya motivación fundamental es precisamente la hondura y significatividad de lo que supone vivir a Dios, como realidad primordial, en el fondo de nuestro ser.

El mejor lenguaje, es sin duda, el del amor, el del testimonio de la entrega, de la lealtad en la amistad y en el trabajo, de la presencia responsable, del acompañamiento a los demás, de la escucha y del «perder el tiempo» con los otros, del liderazgo social desde la integridad moral, en definitiva, el ser símbolo vivo de una fe «martirial»¹⁶. Pero hace falta repensar nuestros lenguajes, con la ayuda, sin duda, de la comunidad de fe, que debe buscar espacios y momentos para convertirse en lugar de comunicación de una fe comprensible, que además lleva dentro de sí la marca de la encarnación.

Una concreción práctica para esta espiritualidad, como ejemplo de ese esfuerzo por actualizar los lenguajes y medios para comunicar e introducir en la espiritualidad cristiana en el ámbito jesuítico, es la práctica de Ejercicios Espirituales de San Ignacio en la vida cotidiana, como una oportunidad de vivir una experiencia profunda de fe, en que se intensifica la dimensión orante, se desarrolla la capacidad contemplativa, se disciernen las

¹⁴ J. M^a. Mardones, *En el umbral del mañana*, 88.

¹⁵ Cf. Lc 10,21.

¹⁶ Cf. P. Rodríguez Panizo, *La herida esencial*, 260-271

opciones de vida desde la reflexión sobre el Evangelio y la identificación con Jesús, al mismo tiempo que se va al mercado de lo profano, con todo su espesor¹⁷.

4. La hospitalidad: el sentido fraterno y la pertenencia eclesial

Es muy significativo que en el idioma castellano o español la palabra «huésped»¹⁸ identifique tanto al que acoge como al acogido. Quizá sea una reminiscencia del carácter sagrado que, en las culturas tradicionales, como en la bíblica, tenía la hospitalidad, generadora de comunión y símbolo de la presencialidad de Dios. La espiritualidad del cristianismo secular, desarrolla esa acción sagrada. A través de ella, se crea una realidad más plena, a través de la novedad del peregrino y del gesto de acogida del que hospeda, se rompen prejuicios, se superan fronteras, se integran las diferencias, se actualiza la memoria del Dios que se acerca a nosotros continuamente, se transfigura la realidad, que da a luz una nueva creación¹⁹. Lo que parece desconcertante, porque nos descoloca e inquieta hasta poder provocarnos un incómodo agobio o incluso la risa nerviosa, hace posible la verdadera fraternidad y nos hace a nosotros nuevos también. Nuestra casa, con todos sus pequeños detalles, se hace nueva, y los gestos cotidianos, como la comida, se transforman en signos de salvación, viviéndose ahora como banquete de vida en plenitud, una fiesta llena de miradas, conversaciones, abrazos, olores y sabores²⁰, con lo poco o mucho de que dispongamos en ese momento.

La hospitalidad es el *plus* de la comunidad cristiana en medio de la sociedad actual, por el que puede ser significativa, como vehículo de un mensaje de esperanza como es el Evangelio. Todos en ella somos huéspedes en el ser acogidos y en el acoger, símbolo de una nueva humanidad en Jesucristo resucitado, a través de una vida fraterna en la diversidad y la inclusión. Ella es la casa a la que regresar y redescubrir nuestra esencia, espacio que posibilita el encuentro con el Padre/Madre que nos recibe con amor, en ella actualizamos nuestra condición de discípulos y maduramos nuestra vida evangélica escuchando al Maestro. Es tienda del encuentro, en que descansamos de nuestra vida de nómadas para celebrar el banquete del Reino, en que nos fortalecemos en nuestros valores y aprendemos a

¹⁷ Véase toda la experiencia que ha desarrollado Adolfo Chércoles, S.J., y que ha condensado en el libro *Las Bienaventuranzas, corazón del Evangelio* (Bilbao: Mensajero, 2013).

¹⁸ Cf. <https://dle.rae.es/hu%C3%A9sped>

¹⁹ Cf. Gn 18,1-15.

²⁰ Cf. Lc 24, 13-35.

amar la vida, en clave de lectura creyente de la realidad, para volver a la misión en medio del mercado. Nuestra pertenencia eclesial, por el baño bautismal que nos religa al proyecto del Dios de Jesús, se ha de concretar en la referencia a una comunidad en la que nos integramos y desde la que oteamos la realidad como centinelas que vislumbran los signos de los tiempos, interpretando el futuro que se acerca como esperanza en medio de las situaciones más dolorosas.

Por eso, la Iglesia es esa concreción, a modo de ensayo general, de la nueva humanidad que Cristo ha propuesto para todos, signo vivo de ella, y ha de asumir un estilo renovado para ser «hospital de campaña»²¹ desde el que se puedan ir curando las heridas de quienes quedan al borde del camino, con gestos de acogida, cercanía, solidaridad y cooperación. Sin miedo a contagiarse de otros estilos o a aprender otros idiomas con los que se expresa el sentido de la vida o con los que se habla de Dios o de lo sagrado, porque eso nos puede ayudar a descubrir nuevos aspectos y dimensiones de nuestra fe y crecer aún más en nuestra experiencia de Dios. De aquí surge una tarea concreta de la comunidad como espacio de encuentro y diálogo interreligioso, desde la que impulsar un futuro ecuménico en el que los diferentes credos se aúnen en lo esencial y se potencien mutuamente en la búsqueda de un mundo de estrechos vínculos con lo sagrado y entre sí, porque «la verdad que una religión cree haber descubierto, no la descubre para sí ni le pertenece en exclusiva; la descubre para todos y pertenece idénticamente a los demás (...) E, igualmente, cada uno tiene pleno derecho a considerar como propio todo cuanto los demás han descubierto: “su” verdad es “mi” verdad, como la mía es suya, porque en realidad es “la verdad de Dios para todos”²²».

La comunidad es también un marco privilegiado en el que favorecer el ejercicio del discernimiento espiritual, favoreciendo una profundización en la experiencia de Dios de la que emanan múltiples itinerarios, respetando cada proceso personal y motivándose mutuamente como compañeros de camino. Recuperamos aquí la expresión de Mardones sobre el cristianismo «mestizo»²³, propio de esta época de transición que vivimos, pero creemos que será, a partir de ahora, una señal de que estará vivo, que es capaz de asumir riesgos, de tantear, de sufrir algún traspies y de tener paciencia ante posibles desvíos en el

²¹ Una afirmación recurrente en Francisco, véase por ejemplo en este discurso: http://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/september/documents/papa-francesco_20140919_nuova-evangelizzazione.html

²² Andrés Torres Queiruga, *Diálogo de las religiones y autocomprensión cristiana* (Santander: Sal Terrae, 2005), 108. Este autor habla allí sobre la oportunidad actual del diálogo interreligioso, Cf. 107-122.

²³ Véase cita nº 95.

camino para poder reencontrarse. Como dice el papa Francisco será preferible «una Iglesia accidentada, herida, manchada, por salir a la calle» (EG 49), que una agrupación de perfectos que se aferran a sus dogmatismos y seguridades, cerrados en sí mismos, sin nada que ofrecer porque han dejado morir el impulso dinamizador del evangelio. Es el tiempo de abandonar los anatemas, los prejuicios excluyentes y todo lo que huela a perfeccionismo porque el Espíritu «sopla donde quiere; oyes su rumor, pero no sabes ni de dónde viene ni a dónde va» (Jn 3,8). y nuestro trabajo es intentar descubrir la dirección de su viento, para dejarnos impulsar por él.

En este esfuerzo se sitúa también el papel del acompañamiento, labor que, en un determinado momento, tendremos que asumir cada uno de sus miembros, pero siempre habrá maestros y maestras en la fe que, con su experiencia, nos aporten con lucidez perspectivas, acentos y orientaciones acertadas. La experiencia mística es el contexto en que se desvela también cuáles son los carismas recibidos, que siempre serán plurales, pero que conducen todos a la comunión fraterna y la comunión con la gran Iglesia. Seguro que en ese discernimiento se percibe la necesidad de, por un lado, simplificar los cauces para las vocaciones particulares, dentro de las propuestas de las grandes espiritualidades eclesiales y, por otro, de ampliar la variedad de caminos, que corresponderán mejor a nuestra sociedad plural. Y finalmente, la espiritualidad es también servicio fiel y cumplidor en la casa, concretado en aquellas tareas necesarias para que la comunidad crezca en su dinamismo de discipulado misionero. No deberá haber, ni acumulación de funciones, ni rigideces clericales. En este movimiento continuo del Espíritu, muchas de esas tareas las descubrimos intercambiables y las más esenciales, como las del sacerdocio, se podrían ir enriqueciendo con nuevos perfiles, tanto masculinos como femeninos.

Como ejercicio espiritual concreto para vivir en la casa familiar, proponemos la «Revisión de Vida»²⁴, dinámica propia de los movimientos apostólicos, desde lo que en ellos se denomina «pedagogía de la fe», que aúna, el encuentro fraterno en nuestra pequeña comunidad de fe, la mirada a las realidades que afectan especialmente a las persona, en que se descubren valores y contradicciones, la profundización en esas situaciones desde el Evangelio, para percibir la postura que toma el Señor en ellas y el discernimiento de nuestras opciones a través de acciones concretas de compromiso. Este ejercitar la lectura creyente de la vida, va conectado también a la oración desde la vida, a la celebración de una fe encarnada

²⁴ Cf. K. Waaijman, *Espiritualidad*, 825-826. También ver *supra* la cita n° 127 sobre Josef Cardijn y la JOC.

en el mundo, a la profundización en la Biblia y de lo esencial de la tradición cristiana y, por último, a la formación para comprender las características, las causas y consecuencias de los fenómenos más relevantes de nuestro entorno.

5. Amor subversivo: caridad política y conciencia ecológica

La fuerza de vida que nace del encuentro con Dios, por la que acogemos nuestra propia esencia, la peculiaridad de nuestra condición humana, por la que nos descubrimos una realidad abierta a nuestros iguales, entrelazados al universo que nos rodea, en su multiplicidad y variedad de seres y por la que salimos su encuentro, produce en nosotros una afectación unida a un sentido de la responsabilidad. Todo lo que somos y hacemos produce un impacto en nuestro entorno, y lo que ocurre en él nos conmueve, nos hace reflexionar y provoca una respuesta. Ser en Dios nos compromete con su proyecto unificador de plenitud para el mundo, que constituye la esperanza de su Reinado. Supone despertar en nosotros un movimiento de entrañas, de compasión activa, al modo divino, por el que empatizamos con aquellas personas que sufren a consecuencia del dolor, de la exclusión y la inequidad. Y hacemos nuestro también en dolor de la creación, que sufre en todas las criaturas, ante la amenaza real de su destrucción. Jesús se identificó con el Padre en esa capacidad de conmoverse y de implicarse en la realidad, vivencia que hacemos, a su vez, nuestra por la conformación con él como discípulos suyos. Aún más, en el grito de los pobres y de los sufrientes, percibimos el grito de Dios, que está respondiendo ya a su malestar, activando la sensibilidad de tantas personas que solidariamente los acompañan, consuelan y levantan de su postración. Un grito que es, también el de la madre Tierra, como casa común.

Hacemos vida la ya nombrada «mística de ojos abiertos», que es la visión de la vida desde Dios, en ese anhelo por alcanzar su Reinado, como don de su amor que ya nos está ofreciendo esa posibilidad, lo cual nos mueve a la alegría y a la esperanza, pero cuyo camino abierto hemos de recorrer, no sin esfuerzo, pasando del miedo a la valentía en nuestras opciones, del pacto mediocre con la realidad al desafío contracultural de los valores del Reino, del aburguesamiento a la entrega de la propia vida. Por eso, se trata del amor paradójico de las Bienaventuranzas y subversivo, conflictivo, de la cruz²⁵. Esta actitud de

²⁵ Cf. Mt. 5,1-12// Lc 6,20-23. Vemos esta característica en este poema de Pedro Casaldàliga: «Me llamarán subversivo/ Y yo les diré lo soy /Con mi pueblo en lucha vivo/ Con mi pueblo en marcha voy». Véase también en P. Rodríguez Panizo, *La herida esencial*, 229-241, una reflexión sobre la valentía y la libertad.

coherencia, propia de una conciencia libre, nace del carácter profético, transformador y anticipador de futuro de nuestra experiencia de fe. Por ello, el compromiso social, como expresión de caridad, no es un añadido voluntarista ni una actitud propia de personas heroicas, exentas de contradicciones, limitaciones y temores, sino que es consecuencia de la vida espiritual y, al mismo tiempo, parte de la misma y fuente donde seguir bebiendo de ella. Al mismo tiempo, y precisamente por su dimensión sagrada, tiene un carácter significativo, como símbolo que remite a un testimonio sostenido por Dios y por la comunidad cristiana y que puede generar atracción en nuestra sociedad.

Este amor/caridad tiene, en consecuencia, un carácter político, que busca, desde la casa interior, crear la armonía a la que está llamada la casa común, para que quepamos todos, un cambio profundo de las estructuras de muerte y destrucción, acabar con las inercias de la violencia y la injusticia que se desarrollan desde la ceguera de la economía de mercado, desde la opción por los últimos y excluidos, hecha con determinación. Todo ello, en una doble vertiente o línea de acción: la inclusiva, desarrollando una acción ciudadana desde las mediaciones sociales en favor de una sociedad intercultural, justa e igualitaria, que integre la riqueza de la diversidad en un proyecto común²⁶, más allá de las diferencias ideológicas, de procedencia, de raza o de género; y la ecológica, a partir del contacto directo con el medio natural y del conocimiento de la variedad de especies, de un sentido ascético para asumir un modo de vida austero, del impulso de iniciativas de diálogo entre religión y ciencia, y del compromiso en plataformas en defensa de la hermana Tierra como espejo, en que se percibe la presencia luminosa de Dios²⁷. Son dos formas concretas de responder a la inquietante pregunta de «Y, ¿quién es mi prójimo?»²⁸.

Finalmente, como propuesta de ejercicio espiritual, ofrecemos un momento de oración a partir de la experiencia de un viaje que incluya una pequeña estancia, individual, en familia o en grupo, en un entorno rural, mezclando el contacto con alguna pequeña población con la inmersión en el medio natural. Ello nos permitirá conocer sus costumbres, sus expresiones artísticas, sus monumentos, las pequeñas biografías de sus gentes, sus esperanzas y dificultades, su comunidad cristiana, sus cultivos y ganados, sus productos típicos, etc. Haremos un recorrido por en medio de su naturaleza para contemplar el paisaje,

²⁶ Cf. Desde las perspectiva de las migraciones, Julio L. Martínez, *Ciudadanía, migraciones y religión* (Madrid: San Pablo/Universidad de Comillas, 2007), 608-612.

²⁷ Cf. E. J. Johnson, «Pregunta a las bestias». *Darwin y el Dios del amor* (Santander: Sal Terrae, 2015), 281-286, en que hace una reflexión sintética sobre la vocación ecológica.

²⁸ Cf. Lc 10, 25-37.

conocer el nombre de su especies, vegetales o animales y todas sus peculiaridades.²⁹ A partir de esta experiencia buscaremos un momento de oración, en que hagamos memoria de lo más significativo, de los pequeños detalles y de las personas conocidas, de dónde hemos percibido la presencia de Dios, de las llamadas que él nos hace como interpelación para nuestro modo de vida, y que concluya con una oración de alabanza o acción de gracias. Este ejercicio puede hacerse también a partir de vivencias que hemos tenido en nuestros ámbitos de compromiso social o ecológico: o bien personalmente, o en nuestro grupo de fe o de compromiso. Se trataría, en la línea del pensamiento de nuestro autor, de situar la oración «desde la mirada general al dolor del mundo, a las contradicciones sociales, a la mirada, en suma, del Padre preocupado por sus hijos y por lo que hace que su Viña, su Pueblo, su Hacienda, dé frutos de humanidad. Vivencia práctica de que este mundo está en nuestras manos y que somos responsables de él»³⁰.

²⁹ Cf. P. Rodríguez Panizo, *La herida esencial*, en que propone un tiempo de ocio dedicado a este tipo de contactos a través de un viaje.

³⁰ J. M^a. Mardones, *Recuperar la justicia. Religión y política en una sociedad laica* (Santander: Sal Terrae, 2005), 83.

CONCLUSIÓN FINAL

Terminamos este proyecto con este tono creativo y de propuesta, con la convicción de que todo esfuerzo por reflexionar y concretar el mejor camino para vivir nuestro seguimiento de Jesús siempre tiene un carácter inconcluso, con carencias y aspectos que quedarán pendientes de desarrollar cuando las circunstancias lo reclamen. Pero no por ello deja de tener valor, al contrario, siempre aportará una valiosa luz en el trabajo de discernimiento que, entre todos, hemos de hacer para alcanzar ese objetivo en nuestra época. José María Mardones, como investigador y teólogo, dedicó a ello buena parte de sus energías, viviendo con pasión su condición de discípulo de Jesús, que le llevó a estar pegado a la realidad social y cultural, como un ciudadano lúcido y comprometido, para vislumbrar desde allí el crecimiento seguro del Reino de Dios en nuestro mundo. Por ello, nos ha movido el deseo de recoger los frutos de ese trabajo honesto y generoso, plasmado en aquello que él considera esencial para vivir su cristianismo secular. Y también el convencimiento de que, en el contexto actual, desde nuestro sentido de pertenencia eclesial, se nos pide a los creyentes ser perseverantes en el cuidado de lo más genuino de nuestra fe, aquello a lo que hemos de ser fieles, para que lo urgente no nos aparte nunca de lo imprescindible.

Puede que, en este momento de transición, estemos todavía en esa fase de disminución que nos genera inquietud e incluso ansiedad o tristeza. El sentido de responsabilidad no nos debe hacer caer en la frustración o en la autculpabilidad, ni mucho menos en la amargura y el rencor ante una sociedad que mira para otro lado. Es posible, incluso, que no hayamos «tocado fondo» en este proceso que vivimos en el seno de nuestra Iglesia. Pero siempre hay oportunidades nuevas que sugiere el Espíritu para poder reconstruirnos. Por eso es vital que respondamos a este reto (se está haciendo ya desde muchos ámbitos), no preguntándonos, en primer lugar, qué debemos hacer, sino, ante todo, qué debemos ser, para llegar a vivir en plenitud a partir de lo que Dios va haciendo y posibilitando en nosotros, como semilla que, seguro, dará su fruto en tiempo oportuno, a pesar de la cizaña que crece junto a ella¹.

¹ Cf. Mt 13, 24-30.

BIBLIOGRAFÍA

1. Fuentes primarias: obras de José María Mardones

1.1. Libros

Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto. Madrid: PPC, 2006.

Ser cristiano en la plaza pública. Colaboraciones en «Religión y Escuela» recogidas y editadas por Carlos Esteban Garcés. Madrid: PPC, 2006. Índice cronológico de todos los artículos ib. 215-218.

La transformación de la religión. Madrid: PPC, 2005.

Recuperar la Justicia. Religión y política en una sociedad laica. Santander: Sal Terrae, 2005.

La indiferencia religiosa en España. ¿Qué futuro tiene el cristianismo? Madrid: Ed. HOAC, 2003.

La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión. Santander: Sal Terrae, 2003.

El retorno del mito. La racionalidad mito-simbólica. Madrid: Síntesis, 2000.

En el umbral del mañana. El cristianismo del futuro. Madrid: PPC, 2000.

Para un cristianismo de frontera. Cuadernos «Fe y Secularidad» 50. Madrid: Sal Terrae, 2000.

Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual. Santander: Sal Terrae, 1999.

El discurso religioso de la modernidad. Habermas y la religión. Barcelona: Anthropos, 1998.

Neoliberalismo y religión. La religión en la época de la globalización. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1998.

Desafíos para recrear la escuela. Madrid: PPC, 1997.

Utopía en la sociedad neoliberal. Maliaño (Cantabria): Sal Terrae, 1997.

¿Adónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo. Santander: Sal Terrae, 1996.

El nuevo interés por las religiones. Madrid: SM, 1996.

Análisis de la sociedad y fe cristiana. Madrid: PPC, 1995.

Postmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento. Santander: Sal Terrae, 1995.

El hombre económico. Orígenes culturales. Madrid: SM, 1994.

Para comprender las nuevas formas de la religión. La reconfiguración postcristiana de la religión. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1994.

Para una cultura de la solidaridad. Actitudes ante la crisis. Cuadernos "Fe y Secularidad" 26. Madrid: Sal Terrae, 1994.

Fe y política. El compromiso político de los cristianos en tiempo de desencanto. Santander: Sal Terrae, 1993.

Capitalismo y religión. La religión política neoconservadora. Santander: Sal Terrae, 1991.

Filosofía de las ciencias humanas y sociales: materiales para una fundamentación científica. Barcelona: Anthropos, 1991.

Posmodernidad y Neoconservadurismo. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1991.

Neoconservadurismo. La religión del sistema. Cuadernos «Fe y Secularidad» 15, Madrid: Sal Terrae, 1991.

El desafío de la postmodernidad al cristianismo. Cuadernos «Fe y Secularidad» 2, Bilbao: Sal Terrae, 1988.

Raíces sociales del ateísmo moderno. Cátedra de Teología Contemporánea. Curso: «El problema de Dios, hoy», 1, Colegio Mayor Chaminade. SM: Madrid, 1985.

Razón comunicativa y Teoría Crítica. La fundamentación normativa de la Teoría Crítica de la Sociedad. Bilbao: Universidad del País Vasco, 1985.

Esperanza cristiana y utopías intrahistóricas. Cátedra de Teología contemporánea. Curso de Escatología, 1. Madrid: SM, 1983.

Dialéctica y sociedad irracional. La Teoría Crítica de la Sociedad de M. Horkheimer. Bilbao: Mensajero, 1979.

Teología e ideología. Confrontación de la Teología Política de la Esperanza de J. Moltmann con la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt. Bilbao: Mensajero, 1979.

1.2. Artículos

a) Colaboraciones en revistas

“Religión, cultura y violencia: la teoría mimética de R. Girard”. *Anthropos: Huellas del conocimiento* 213 (2007): 57-69.

“Religión y democracia”. *Cuestiones teológicas* 33, nº. 79, (2006): 9-26.

“¿Por qué la ética?: sobre la constitución del hombre responsable al hilo de Paul Ricoeur”. *Pensamiento*, vol. 62, nº. 233 (2006): 231-243.

“Religión, progreso y modernidad”. *Corintios XIII* 116 (2005): 83-112.

“Dificultades para creer hoy”. *Crítica*, año 55, nº. 921 (2005): 22-25.

- “Religión y mercado en el contexto de transformación de la religión”. *Desacatos* 18 (2005): 103-110.
- “Razón moderna y fe cristiana-propuestas pastorales”. *Franciscanum*, vol. 47, n.º. 141, 2005, págs. 27-46.
- “Ety Hillesum: el corazón pensante de los barracones”. *Anthropos: Huellas del conocimiento* 203 (2004): 167-174.
- “Religión en el pensamiento español actual”. *Revista portuguesa de filosofía*, vol. 60, fasc. 4 (2004): 889-902.
- “Religión: ¿declive o reconfiguración?”. *Sal Terrae*, tomo 91, n.º. 1064, (2003): 107-120.
- “Creencia y sociedad moderna”. *Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura* 676 (2002): 767-786.
- “Sentido mediador de la educación”. *Educadores* 203 (2002): 165-178.
- “Educación, persona y calidad: propuesta para la construcción de la persona”. *Educadores* 202 (2002): 49-66.
- “Las ambivalentes relaciones entre religión y política en el nuevo escenario internacional”. *Hermes* 7 (2002): 2-7.
- “El diálogo entre agnósticos y creyentes en España”. *Iglesia Viva* 212 (2002): 126-129.
- “Una educación humana y democrática”. *Organización y gestión educativa*, vol. 10, n.º. 6 (2002): 4-9.
- “Recepción teológica de Auschwitz (teología judía y teología cristiana)”. Escrito en colaboración con Ruben Sternschein. *Isegoría*: 23 (2001): 209-224.
- “El cristianismo después de Nietzsche”. *Razón y Fe*, tomo 243, n.º 1229 (2001): 269-280.
- “Actitudes de los católicos ante las sectas”. *Revista de Estudios de Juventud* 53 (2001): 81-91.
- “Sentido mediador de la educación”. *Sal Terrae*, tomo 89, n.º 1048 (2001): 649-660.
- “Tecnologías de la comunicación y persona”. *Carreteras* 112 (2000): 38-46.
- “¿Qué le pasa a la Iglesia? Hacia el cristianismo del futuro”. *Iglesia Viva* 200 (1999): 9-39.
- “Crece el desierto. La desimplantación de la Iglesia en la sociedad y cultura españolas”. *Sal Terrae* 1022 (1999): 277-288.
- “Hacia una cultura de la solidaridad”. *Documentación social* 106 (1997): 181-212.
- “La sociología sincrética de Peter Berger”. *El Ciervo* 551 (1997): 25-27.
- “De la secularización a la desinstitucionalización religiosa”. *Política y Sociedad* 22 (1996): 123-136.

- “La desinstitucionalización religiosa”. *Sociedad y Utopía* 8 (1996): 95-113.
- “Religión y política”. *Leviatán* 59 (1995): 15-26.
- “Ética civil y religión”. *Isegoría* 10 (1994): 133-139.
- “Teorías de la legitimación del poder hoy: J. Habermas y la teoría del discurso”. *Sistema* 120 (1994.): 39-58.
- "Fe y política". *El Ciervo* 507-509 (1993): 33.
- “Rasgos fundamentales de la sociedad postcristiana en relación a la evangelización”. *Revista catalana de teología*, vol. 18, nn. 1-2 (1993): 337-348.
- “Neoconservadurismo y moral: el abuso de la Ética por el sistema”. *Documentación social* 83 (1991): 75-86.
- “Los olvidos de la modernidad. La caridad cristiana y la solidaridad calculada”. *Iglesia Viva* 156, (1991): 547-560.
- “El reto religioso de la postmodernidad”. *Iglesia Viva* 146 (1990): 189-204.
- “La recepción de la Teoría Crítica en España”. *Isegoría* 1 (1990): 131-138.
- “La «kulturkampf» del neoconservadurismo americano. La recreación del consenso social en las economías capitalistas desarrolladas desde la relectura de la tradición liberal neoconservadora”. *Realidad* 16 (1990): 413-443.
- “La desprivatización del catolicismo en los años ochenta”. *Sistema* 97 (1990): 123-136.
- “Postmodernidad y cristianismo”. *El Ciervo* 458 (1989): 4-5.
- “El mundo-religioso cultural del cristianismo español actual”. *Iglesia Viva* 139 (1989): 33-52.
- “La «kulturkampf» del neoconservadurismo americano: la recreación del consenso social desde la relectura de la tradición liberal”. *Sistema* 91 (1989): 57-82.
- “La Iglesia y la paz en Euskadi”. Escrito en colaboración con Rafael Aguirre Monasterio. *El Ciervo* 444 (1988): 29.
- “La asunción neoconservadora de Weber: el espíritu del capitalismo y la ética neoconservadora”. *Sistema* 83 (1988): 25-42.
- “La filosofía política del neoconservadurismo americano”. *Arbor* 503-504 (1987): 163-184.
- “Sociedad moderna y cristianismo”. *El Ciervo* 417 (1985): 47.
- “Salud, calidad de vida y salvación”. *Iglesia Viva* 119 (1985): 469-488.
- “Crónica del V Congreso de Teología y del congreso de Evangelización y Hombre de Hoy”. *Iglesia Viva* 119 (1985): 489-502.

- “El comienzo de la teoría crítica: la teoría de la acción comunicativa de J. Habermas”. *Sistema* 65 (1985): 117-138.
- “¿Tenemos hoy los cristianos miedo a la libertad?”. *Iglesia Viva* 114 (1984): 525-544.
- “La reconstrucción de la Teoría Crítica por J. Habermas. A propósito de «Theorie des Kommunikativen Handelns»”. *Pensamiento*, vol. 40, nº 158 (1984): 159-178.
- “El redescubrimiento de la escatología y la crisis de la modernidad”. *Iglesia viva* 108 (1983): 523-542.
- “La asunción de la crítica ideológica de la teología”. *Estudios eclesiásticos*, vol. 56, nn. 216-217 (1981): 545-574.
- “Escatología y sociedad libertaria”. *Iglesia Viva* 85 (1980): 25-42.
- “La ideología según la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt (M. Horkheimer, T. W. Adorno y J. Habermas)”. *Pensamiento*, vol. 36, nº 144 (1980): 387-400.
- “Creencias religiosas y sociología del conocimiento”. *Iglesia Viva* 76 (1978): 335-350.
- “Aproximación al concepto de ciencia sociológica en Max Horkheimer”. *Pensamiento*, vol. 34, nº 133 (1978): 5-24.

b) Colaboraciones en obras colectivas

- “György Lukács”. En *Para comprender la teoría sociológica*, editado por Jostxo Beriain y José Luis Iturrate Veá, 677-680. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.
- “Max Horkheimer”. En *Para comprender la teoría sociológica*, editado por Jostxo Beriain y José Luis Iturrate Veá, 681-688. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.
- “Theodor Wisengrund Adorno”. En *Para comprender la teoría sociológica*, editado por Jostxo Beriain y José Luis Iturrate Veá, 689-696. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.
- “Walter Benjamin”. En *Para comprender la teoría sociológica*, editado por Jostxo Beriain y José Luis Iturrate Veá, 697-698. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.
- “Herbert Marcuse”. En *Para comprender la teoría sociológica*, editado por Jostxo Beriain y José Luis Iturrate Veá, 699-703. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.
- “Jürgen Habermas”. En *Para comprender la teoría sociológica*, editado por Jostxo Beriain y José Luis Iturrate Veá, 708-727. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.
- “Claus Offe”. En *Para comprender la teoría sociológica*, editado por Jostxo Beriain y José Luis Iturrate Veá, 728-732. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.
- “Democracia y religión en un mundo laico”. En *Nuevas teologías políticas: Pablo de Tarso en la construcción de Occidente*, editado por Manuel Reyes-Mate Rupérez y José Antonio Zamora Zaragoza, 209-228. Barcelona: Anthropos, 2006.

- “El lenguaje religioso: perspectiva filosófica y sociológica”. En *Religión y persona*, editado por Idefonso Murillo Murillo, 375-389. Madrid: Diálogo Filosófico, 2006.
- “El lugar de Dios en tiempos de credulidad”. En *¿Hay lugar para Dios hoy?*, editado por José María Mardones. Madrid: PPC, 2005.
- “Los valores religiosos y los valores laicos en la sociedad actual”. En *Tendencias en identidades, valores y creencias*, editado por José Félix Tezanos Tortajada, 395-408. Madrid: Sistema, 2004.
- “Religión y humanismo. La religión en la emergencia de una cultura global”. En *Humanismo para el siglo XXI: propuestas para el Congreso Internacional «Humanismo para el siglo XXI»*, editado por María Luisa Amigo Fernández de Arroyabe, 445-452. Bilbao: Universidad de Deusto, 2003.
- “Salvar a Dios. Compasión y solidaridad en la finitud”. En *La ética ante las víctimas*, editado por José María Mardones y Reyes Mate, 219-242. Barcelona: Anthropos, 2003.
- “Tendencias del pensamiento en la modernidad tardía: situación actual”. En *El pensamiento alternativo: nueva visión sobre el hombre y la naturaleza*, editado por Antonio Blanch, 17-42. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2002.
- “Educar para una sociedad más humana. La educación ante la economía y la cultura”. En *Retos educativos para la próxima década en la Unión Europea y sus implicaciones organizativas: VII Congreso Interuniversitario de Organización de Instituciones Educativas (VII CIOIE), San Sebastián, 4 al 6 de julio de 2002*, 81-96. San Sebastián: Universidad del País Vasco: 2002.
- “El multiculturalismo como factor de modernidad social”. En *El espejo, el mosaico y el crisol*, editado por Francisco Colom González, 35-53. Barcelona: Anthropos, 2001.
- “El neoliberalisme i la globalització, reptes al personalisme”. En *Emmanuel Mounier i la tradició personalista*, editado por Agustí Colomer y August Monzón, 93-102. Valencia: Publicaciones Universidad de Valencia (PUV), 2001.
- “¿Cambio en la creencia? Hacia un modelo para entender la situación religiosa actual”. En *Ciudad de los hombres, ciudad de Dios: homenaje a Alfonso Álvarez Bolado, S.J.*, editado por Xavier Quinzá Lleó y José J. Alemany, 181-208. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1999.
- “La fuerza religiosa de la política. Hermenéutica cristiana de las políticas democráticas”. En *Filosofía contemporánea y cristianismo. Dios, hombre, praxis*, editado por Idefonso Murillo Murillo, 225-247. Madrid: Diálogo Filosófico, 1998.
- “Hacia una cultura de la solidaridad”. En *Hacia una sociedad más solidaria*, 21-32. Bilbao: Mensajero, 1998.
- “Tres modos de experiencia en la biblioteca”. En *Siempre estuvimos en Alejandría*, editado por Julia García Maza, 117-124. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim, 1997.

- “La identidad religiosa en la modernidad actual”. En *Identidades culturales*, editado por Josetxo Beriain y Patxi Lanceros Méndez, 45-62. Bilbao: Universidad de Deusto, 1996.
- “Diagnóstico y descripción de la situación actual”. En *Neoliberalismo y cristianismo: I Foro. Logroño, Aula Magna de la Universidad de La Rioja, días 8, 9 y 10 de noviembre de 1996*, 9-24. Logroño: Universidad de La Rioja, 1996.
- “Desde la secularización a la desinstitucionalización religiosa”. En *Cristianismo e ilustración: homenaje al profesor José Gómez Caffarena en su setenta cumpleaños*, editado por Juan Masiá Clavel y Manuel Fraijó Nieto, 125-150. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1995.
- “La historización de los conceptos teológicos”. En *La pasión por la libertad: homenaje a Ignacio Ellacuría*, editado por José Antonio Gimbernat Ordeig y Carlos Gómez Sánchez, 189-212. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1994.
- “Violencia y democracia: sobre el concepto político de violencia en Hannah Arendt”. En *Pensando en la violencia*, editado por Xabier Etxeberria Mauleon y José Antonio Binaburo Iturbide, 39-58. Bilbao: Bakeaz, 1994.
- “Teorías de la legitimación del poder hoy”. En *Temas actuales de ética; Sentido y legitimación del poder*, 191-210. Salamanca: Sociedad castellano-leonesa de filosofía, 1994.
- “La fe cristiana ante los retos culturales de un nuevo siglo”. En *La fe interpelada. Jornadas de estudio y diálogo entre profesores universitarios. El Palmar, 1 a 5 de junio de 1992*, editado por Leonardo Rodríguez Duplá, 355-362. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1993.
- “Secularización”. En *Religión*. Vol. 3, editado por José Gómez Caffarena, 107-122. Madrid: Trotta, 1993.
- “El problema de Dios y la falibilidad de la razón: el racionalismo crítico de H. Albert”. En *Materiales para una filosofía de la religión*. Vol. 1, *Cuestiones epistemológicas*, editado por José María Mardones y José Gómez Caffarena, 255-278. Barcelona: Anthropos, 1992.
- “El materialismo en la primera teoría crítica de Max Horkheimer”. En *Pensamiento crítico, ética y absoluto: homenaje a José Manzana, 1928-1978*, editado por Xabier Insausti Ugarriza y José María Aguirre Oraá, 19-33. Vitoria: Eset, 1990.
- “La fe cristiana ante la modernidad, la postmodernidad y la cultura neoconservadora”. En *Pluralismo socio-cultural y fe cristiana. Congreso de teología Bilbao-Vitoria, 12-16 de febrero de 1990*, 35-50. Bilbao: Mensajero, 1990.
- “Sociología de la religión”. En *Sociología en España*, editado por Luis Moreno Fernández y Salvador Giner San Julián, 315-320. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990.

“Cristianismo y socialismo” en *Humanismo y cristianismo*, editado por Jesús Larriba, colección «Fe cristiana y sociedad moderna» 19, 173-210. Madrid: SM, 1988.

“La asunción de la crítica ideológica de la teología”. En *Universitas, theologia, ecclesia: volumen conmemorativo del centenario de la Facultad de Teología de la Universidad de Deusto (Oña 1880- Bilbao 1980)*. Vol. 1, editado por José María Lera, 545-574. Bilbao: Universidad de Deusto, 1981.

1.3. Tesis doctorales sobre Mardones

URIARTE, Luzio. “Erljioa gaurko gizartean. José María Mardonesen ikuspuntua”. Tesis doctoral, Universidad de Deusto, 2012.

2. Obras consultadas especialmente para este trabajo de investigación.

2.1. Libros

Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto. Madrid: PPC, 2006.

La transformación de la religión. Madrid: PPC, 2005.

Ser cristiano en la plaza pública. Colaboraciones en «Religión y Escuela» recogidas y editadas por Carlos Esteban Garcés. Madrid: PPC, 2006.

Recuperar la Justicia. Religión y política en una sociedad laica. Santander: Sal Terrae, 2005.

La indiferencia religiosa en España. ¿Qué futuro tiene el cristianismo? Madrid: Ed. HOAC, 2003.

El retorno del mito. La racionalidad mito-simbólica. Madrid: Síntesis, 2000.

En el umbral del mañana. El cristianismo del futuro. Madrid: PPC, 2000.

Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual. Santander: Sal Terrae, 1999.

Para comprender las nuevas formas de la religión. La reconfiguración postcristiana de la religión. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1994.

2.2. Artículos

“El lugar de Dios en tiempos de credulidad”. En *¿Hay lugar para Dios hoy?*, editado por José María Mardones. Madrid: PPC, 2005.

“La laicidad inteligente”, en *Ser cristiano en la plaza pública. Colaboraciones en «Religión y Escuela» recogidas y editadas por Carlos Esteban Garcés*, 158-161. Madrid: PPC; 2006. Publicado en *Religión y Escuela* 194 (diciembre de 2005).

“Tareas para un papa en el siglo XXI. La herencia de Juan Pablo II”, en *Ser cristiano en la plaza pública. Colaboraciones en «Religión y Escuela» recogidas y editadas por Carlos Esteban Garcés*, 95-99. Madrid: PPC, 2006. Publicado en *Religión y Escuela*, 190 (mayo de 2005).

“La acción global contra la pobreza: la única posibilidad viable”, en *Ser cristiano en la plaza pública. Colaboraciones en «Religión y Escuela» recogidas y editadas por Carlos Esteban Garcés*, 175-178. Madrid: PPC, 2006. Publicado en *Religión y Escuela*, 189 (abril de 2005).

“Un cristianismo por hacer. Cuarenta años del Vaticano II”, en *Ser cristiano en la plaza pública. Colaboraciones en «Religión y Escuela» recogidas y editadas por Carlos Esteban Garcés*, 81-83. Madrid: PPC, 2006. Publicado en *Religión y Escuela* 171-172 (junio-julio 2003).

“Educar en los deseos. En la era de la ansiedad”, en *Ser cristiano en la plaza pública, Colaboraciones en «Religión y Escuela» recogidas y editadas por Carlos Esteban Garcés*, 189-191. Madrid: PPC, 2006. Publicado en *Religión y Escuela* 155 (diciembre 2001).

3. Otras obras

3.1. Libros

Benedicto XVI. Carta encíclica *Caritas in Veritate*. Publicada el 29 de junio de 2009.

———. Carta encíclica. *Deus Caritas est*. Publicada el 25 de diciembre de 2005.

Boff, Leonardo. *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres*. Madrid: Trotta, 1996.

Chércoles, Adolfo., S.J. *Las Bienaventuranzas, corazón del Evangelio*. Bilbao: Mensajero, 2013

Esquirol, Josep María. *La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad*. Barcelona: Acantilado, 2015.

Francisco. Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*. Publicada el 24 de noviembre de 2013.

———. Carta encíclica *Fratelli Tutti*. Publicada el 3 de octubre de 2020.

———. Carta encíclica *Laudato Si'*. Publicada el 24 de mayo de 2015.

González, Luis Jorge. *Misión personal. Tu cometido en la vida, para ser la persona que puedes ser PNL*. Roma: Edizioni del Teresianum, 2000.

Jalón Oliveras, Carmen. *Crear cultura de interioridad. En el aula, en la pastoral y en la vida diaria*. Madrid: Khaf, 2014

- Johnson, Elisabeth. *«Pregunta a las bestias». Darwin y el Dios del amor*, Santander: Sal Terrae, 2015.
- Johnson, William S.J. *Mística para una nueva era. De la teología dogmática a la conversión del corazón*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2003.
- Kasper, Walter. *El Dios de Jesucristo*. Santander: Sal Terrae, 2013.
- . *El Evangelio de Jesucristo*. Santander: Sal Terrae, 2013.
- Legaut, Marcel. *Llegar a ser uno mismo. Buscar el sentido de la propia vida*, «Cuaderno de la Diáspora» 24. San Sebastián de los Reyes (Madrid): Asociación Marcel Legaut, 2012.
- . *Reflexión sobre el pasado y porvenir del cristianismo. El cumplimiento humano II*. San Sebastián de los Reyes (Madrid): Asociación Marcel Legaut, 1999.
- López Hortelano, Eduard. *Acompañados por imágenes. Un itinerario verbal e icónico según los Ejercicios de San Ignacio*. Madrid: Sial-Silos, 2018.
- Main, John. *Una Palabra hecha camino. Meditación y silencio interior*. Salamanca: Sígueme: 2016.
- Martín Velasco, Juan. *El fenómeno místico. Estudio comparado*. Madrid: Trotta, 1999.
- . *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo*, en Cuadernos «Aquí y Ahora» 37. Maliaño (Cantabria): Sal Terrae, 1998.
- . *Mística y humanismo*, Madrid: PPC, 2007.
- Martínez, Julio L. *Ciudadanía, migraciones y religión*. Madrid: San Pablo/Universidad de Comillas, 2007.
- Rodríguez Panizo, Pedro. *La herida esencial. Consideraciones de Teología Fundamental para una mistagogía*. Madrid: San Pablo/Universidad de Comillas, 2013.
- Sequeri, Pierangelo. *Contra los ídolos posmodernos*. Barcelona: Herder, 2014
- Schönborn, Ch. *El icono de Cristo. Una introducción teológica*. Madrid: Encuentro, 1999.
- Schlüter, Ana María. *Cantos Rodados. Mi camino hacia el zen*. Madrid: PPC, 2014.
- Sudbrack, Josef, S. J. *El espíritu es concreto. La espiritualidad desde una perspectiva cristiana*. Bilbao: Mensajero, 2004.
- Torres Queiruga, Andrés. *Diálogo de las religiones y autocomprensión cristiana*. Santander: Sal Terrae, 2005
- Valenzuela, Matías, SS.CC. *Calos de Foucault y el Misterio de Nazaret*. Roma: Universidad Gregoriana, 2013.
- Waaijman, Kees. *Espiritualidad. Formas, fundamentos y métodos*. Salamanca: Sígueme, 2011. Zelinski, Vladímir. *Revélame tu rostro, Señor*. Salamanca: Sígueme, 2013.

3.2. Artículos

- Beorlegui, Carlos. “In Memoriam. José María Mardones (1943-2006)”. *Pensamiento*, Tomo 62, nº 234 (2006): 387-390.
- Calleja Sáenz de Navarrete, José Ignacio. “La Doctrina Social de la Iglesia a partir de la «Deus Caritas Est»”. *Corintios XIII* 123 (2007): 63-96.
- Esteban Garcés, Carlos. “Presentación”. *Ser cristiano en la plaza pública. Colaboraciones en «Religión y Escuela» recogidas y editadas por Carlos Esteban Garcés, José María Mardones*, 5-33. Madrid: PPC, 5-33.
- Floristán, Casiano. “Comunidad”. *Conceptos fundamentales del cristianismo*, editado por Casiano Floristán y Juan José Tamayo, 186-188. Madrid: Trotta, 1993.
- Herráiz, Maximiliano, “Introducción general”. *Obras Completas*, San Juan de la Cruz, 9-32. Salamanca: Sígueme: 2007.
- Madrugal Terrazas, Jesús Santiago “«Caritas» es nombre de la Iglesia. Lectura eclesiológica de la primera encíclica de Benedicto XVI”, en *Corintios XIII* 123 (2007): 207-245.
- Loidi, Patxi. “El rostro interior de José María Mardones. In memoriam”. Epílogo en *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto*, José María Mardones, 213-230. Madrid: PPC, 2006.
- Mate, Reyes. “José María Mardones. Filósofo de la religión”. *El País*, el periódico global. Fecha de la última modificación 25 de junio de 2006. Consultado el 26 de noviembre de 2020. <https://www.elpais.com>.
- Olalde, Pedro, Homilía en la misa funeral de José María Mardones del 24 de junio de 2006. *Fe Adulta, cristianos siglo XXI*. Consultado el 26 de noviembre de 2020. <https://www.feadulta.com>.
- . “Semblanza de José María Mardones”. *Fe Adulta, cristianos siglo XXI*. Consultado el 26 de noviembre de 2020. <https://www.feadulta.com>.
- Ortega, Agustín. “El legado de la enseñanza de Benedicto XVI”. *Religión Digital*. Fecha de la última modificación 3 de febrero de 2013. Consultado el 25 de noviembre de 2020. <https://www.religiondigital.org>.
- Rahner, Karl. “Espiritualidad antigua y actual”, en *Escritos de Teología*. Tomo VIII, Id., 13-35. Madrid: Taurus, 1969.
- Tamayo, Juan José. “Comunidades de Base”. *Conceptos fundamentales del cristianismo*, editado por Casiano Floristán y Juan José Tamayo, 189-207. Madrid: Trotta, 1993.
- Vidal, José Manuel. “Filósofo de la religión de pensamiento libérrimo. Obituario: José María Mardones”. *Fe Adulta, cristianos siglo XXI*. Consultado el 26 de noviembre de 2020. <https://www.feadulta.com>.