

Globethics Repository



Vida cristiana y espiritualidad [Christian life and spirituality]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Andiñach, Pablo
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-13 03:59:01
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155676

Vida cristiana y espiritualidad

Pablo Andiñach

En recuerdo del Dr. Béla Leskó

Es difícil intentar describir la espiritualidad. Cada vez que se lo intenta se choca con la dificultad propia del lenguaje racional que intenta objetivar elementos de compleja aprehensión. A la vez también es difícil ubicar la espiritualidad en su justo lugar en la vida del creyente. Por ejemplo, podemos tener diversas comprensiones sobre el equilibrio de la trinidad, o sobre la dimensión mayor o menor de lo escatológico en la historia. Y esto no necesariamente reflejará en los aspectos externos de nuestra vida cristiana, es más, es muy probable que si nadie nos pregunta sobre ello jamás noten la diferencia con aquel otro hermano que piensa distinto sobre cualquiera de esos puntos. Algo similar sucedería si pusiéramos en la balanza nuestra comprensión de la vida y la muerte, la vida eterna y el modo en que Dios ejerce su soberanía sobre nuestras vidas, y la cotejáramos con la de otros creyentes cercanos, en nuestra propia congregación. Estamos seguros que nos llevaríamos sorpresas al descubrir cuán diversas pueden ser las teologías que habitan una misma comunidad de fe. Y de paso aprovecharíamos para pensar por unos momentos sobre qué poco hablamos en la Iglesia de lo que cada uno piensa teológicamente, de cómo nos posicionamos ante temas fundamentales de la fe. Lo paradójico es que cuando hablamos de espiritualidad, aquellas cosas «que no se ven» resultan las más visibles y evidentes en la vida de las personas. Las distintas actitudes ante lo que consideramos «espiritual» modifican nuestro modo concreto de vivir la fe en nuestro interior pero notablemente lo hace también en sus aspectos externos.

¿De qué estamos hablando?

Evaluemos por ejemplo estas posibilidades:

a) Cuando oramos lo hacemos como una actividad comunitaria que cobra sentido en tanto exprese el valor de compartir nuestros sentimientos, pedidos y anhelos en el seno de la Iglesia, o entendemos la oración como una actividad que expresa principalmente una relación personal con Dios. Asumimos una de ellas excluyendo la otra o asumimos que ambas actitudes deben complementarse.

b) Ante una persona económicamente pobre pensamos que es un marginado del sistema económico y social y por lo tanto merecedor de mi ayuda por razones de elemental ética y solidaridad humana, o más allá de esto vemos en él o ella la presencia espiritual de Cristo mismo que optó por ser uno como ellos y hoy se nos presenta a través de ese rostro.

c) Consideramos que el Espíritu Santo se manifiesta de modo visible en actos concretos como el don de lenguas o en el milagro de sanidad, o pensamos que actúa de modo invisible y descreemos de esos actos como formas de su acción. Rechazamos alguna de estas dos posturas asumiendo la otra o asumimos ambas o nos inclinamos por alguna otra posibilidad.

Por asumir una u otra de estas actitudes teológicas la gente se afilia o desafilia de una Iglesia. Considera a los miembros de tal congregación verdaderos creyentes, personas con una fe madura, o piensa que están influidos por alguna doctrina que los aparta de una fe sólida, quizá demasiado liberales y escépticos o quizá demasiado espiritualistas e ingenuos.

Es que lo que hemos dado en llamar la espiritualidad es una de esas dimensiones que no pueden ser mensurables y que a diferencia de las acciones externas del ser humano, aquellas que se gestan en su interior se resisten a ser clasificadas, rotuladas y puestas en estadística. Y si lo hacemos es difícil no sentir que estamos utilizando herramientas que no se adecuan a la materia con que intentamos trabajar. Desde un comienzo sentimos que son varios los ámbitos donde se generan dificultades. En *primer* lugar debemos mencionar el lenguaje mismo con que denominamos los elementos que están en juego. Las palabras que utilizamos son confusas y no siempre expresan el verdadero sentido de lo que queremos decir. Basta como ejemplo el recordar que en nuestras lenguas occidentales herederas de la comprensión griega de la realidad, la palabra «espíritu» expresa lo opuesto a la palabra «materia». Luego «espiritual» es aquel o aquello que no es «material» o que -puesto en el ámbito de lo humano- no se preocupa por lo material. Una persona

espiritual sería la que no atiende a sus necesidades corporales o las relega a un segundo plano. Además los griegos distinguían la vida práctica (*bios praktikós*) de la vida contemplativa (*bios thoretikós*). La primera era la ejercida por aquellos que desarrollaban tareas manuales, es decir, la inmensa mayoría de las personas. La segunda era a la que se dedicaban los pensadores, filósofos y artistas, las llamadas «ciencias del espíritu», desde antaño un minoría y en aquel entonces librados de la necesidad de ejercer un trabajo manual para proveerse del sustento. Así heredamos el sentir de que pensar es una actividad desvinculada de lo material y concreto, mientras que los trabajos físicos parecen alejarnos de la espiritualidad. Pero en el hebreo bíblico que es el lenguaje del Antiguo Testamento «espíritu» está traduciendo la palabra *ruaj* que es literalmente *viento*, y por extensión *aliento de vida*, sople vital, respiración. Hay *ruaj*-espíritu cuando hay vida y su opuesto no es lo material sino la muerte misma. En tiempos bíblicos se determinaba la muerte de alguien - o de un animal- cuando dejaba de advertirse el «viento» en su nariz. En el Nuevo Testamento *pneuma* «espíritu» se opone a *sarx* «carne», es decir, a lo perecedero, lo frágil. Espiritual en la Biblia significa que tiene vida, que crece y permanece, que tiene la fuerza que Dios insufló en tal persona o ser viviente y que sólo él puede otorgar¹. A la vez, los autores y personajes bíblicos fueron en su mayoría personas que ejercían tareas manuales concretas y en muy pocos casos se puede decir que ejercían la profesión de «pensadores». Y aún así deberíamos distinguir entre ese rol tal cual se ejercía en Grecia y, por otro lado, en las culturas orientales del mundo bíblico. En estas últimas el «sabio» se reconocía por su temor de Dios, es decir, por como vinculaba su vida y pensamiento con el plan de Dios, más que por su sagacidad intelectual. Captar y explicar esta diferencia de sentido en las palabras que usamos puede evitar amargas discusiones y malos entendidos -incluso amargos juicios entre creyentes- que enturbian la vida de la iglesia y complican la misión.

Otro ámbito que agrega confusión es la mutua incomprensión que ha signado la relación entre la dimensión espiritual de la vida cristiana y el impulso que esa misma espiritualidad da al creyente para que se comprometa en la construcción de una sociedad más justa y donde las relaciones humanas estén signadas por el amor y la solidaridad en lugar de la competencia y la exclusión. Algunos han expresado esta dificultad presentándola como un dualismo entre oración y acción cristiana que separa ambos aspectos de la vida de fe². La oración como culminación de la espiritualidad y la acción como producto de la solidaridad cristiana, cuando van

¹. Ver Casaldáliga, P. y José María Vigil, *Espiritualidad de la Liberación*, Buenos Aires, Centro Nueva Tierra, 1993, pág. 22-27. En esta obra se distingue una espiritualidad «humana fundamental» de una espiritualidad «explícitamente cristiana»; la primera común a todas las personas, la segunda propia del creyente.

² Esto ha sido analizado en la excelente obra breve de Carlos Libanio, *Oración en la Acción*, Buenos Aires, La Aurora, 1982.

separadas se desvirtúan una a la otra. Pero la experiencia de las últimas décadas nos muestra que ha habido cristianos que en sus esfuerzos por acompañar a los pueblos en sus luchas sociales han sentido un cierto recelo hacia la espiritualidad, al menos tal cual esta se ha presentado tradicionalmente³. Creemos que esto se explica por tres motivos: el *primero*, que el compromiso social y político responde a situaciones que suelen ser vividas como urgentes -y ciertamente lo son-, lo que hace sentir cualquier otra actividad como una interferencia y a la larga una demora respecto a los objetivos políticos centrales. Esto ha sido evidente en países donde procesos revolucionarios o estallidos sociales exigían definiciones sin demora. En *segundo* lugar, debemos entender una característica del ámbito político: es absorbente respecto a todo; requiere tiempo, dedicación, esfuerzo físico e intelectual, y en consecuencia suele obligar a hacer opciones prácticas en las cuales el tiempo necesario para cultivar la espiritualidad puede quedar de lado. No estamos sugiriendo que sean opciones conscientes ni decisiones que se asuman con agrado, pero parece bastante habitual que aquellos que se concentran en su militancia social tiendan a relegar el cultivo de la espiritualidad llegando quizá en la práctica a vivir un evangelio éticamente fundado pero con poca referencia a los elementos que hacen a la espiritualidad personal. En *tercer* lugar, muchos cristianos comprometidos con la transformación de la sociedad sintieron que la espiritualidad era una especie de refugio donde creyentes que no aceptaban comprometerse socialmente hallaban la oportunidad de cultivar su fe al margen de la sociedad y sus conflictos. Desde esta perspectiva esta espiritualidad era vista entonces no ya como una opción teológica, vinculada a un determinado modo de vivir la fe y la relación con Dios sino como una forma conservadora de opción política, más o menos oculta detrás de un discurso religioso.

Desde el otro punto de vista, encontramos creyentes que vieron con desazón la participación política de un sector de sus hermanos. Ellos experimentaban que el compromiso social terminaba por debilitar la espiritualidad. Observaban que en cierto modo obligaba a la persona a dedicarse a cosas materiales, incluso a veces a recurrir a algún modo de violencia o a hacer concesiones con los medios habituales de luchas políticas. Estos aparecían como los responsables de conducirlos a descuidar su fe. No siempre era evidente en los casos concretos la conexión entre

³. Es interesante observar las opiniones de Fidel Castro que luego de varias décadas comenzó a valorar y rescatar el aporte de cristianos comprometidos con la revolución cubana, en *Fidel y la Religión. Conversación con Frei Betto*, La Habana, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, 1985, especialmente págs. 173-74; 213-14. Es evidente que Castro valora el rol político de estos creyentes y no su espiritualidad, pero también es claro que no deja de preguntarse por el motor de ese compromiso. Ubicado dentro de una tradición donde la religión es considerada un elemento retardatario («el opio de los pueblos»), su reconsideración abre puertas para una comprensión más justa del rol de la fe en el devenir histórico.

la fe y sus exigencias y la práctica política y social tal cual era asumida. Se observaba que las opciones políticas dividían a la gente, a la familia y a la Iglesia. Que viejos amigos y hermanos quedaban distanciados por un elemento *externo* a la fe y generado fuera del ámbito de la Iglesia. Es más, la Iglesia como comunidad sentía lo político como amenazante respecto a su vida comunitaria y fraternal, pues sus planteos llegaban a romper la armonía propia de un grupo caracterizado por cierta homogeneidad de pensamiento aglutinado en torno a los símbolos de la fe. Para esta comprensión de la vida y la fe cultivar la espiritualidad aseguraba una suerte de conexión con lo trascendente, que no se distraía en tareas momentáneas ni se dejaba entusiasmar con logros humanos y pasajeros, y que no ponía en riesgo la integridad de la comunidad de hermanos sino que la fortalecía preservándola de ideas tenidas por ajenas a su identidad y a su misión específica tal cual está expresada en los evangelios.

Crítica y autocrítica

Ambas posturas aunque las más de las veces asumidas con sinceridad y entrega están equivocadas de raíz y necesitamos criticarlas para luego poder dedicarnos a aportar positivamente en la construcción de una espiritualidad y una práctica social que se alimenten mutuamente. A la vez resulta difícil que no estemos más o menos identificados con alguna de esas dos tendencias, sea cual fuere el lugar que ocupemos en la vida de la Iglesia. Quizá más que tener una posición simplemente nos *sentimos inclinados* hacia alguna de ellas si es que nunca nos pusimos a pensar en estas cosas. Pero debemos recordar que la espiritualidad es un modo de vivir -y no tanto de pensar- y eso nos ubica en posición distinta respecto a sus preguntas y la búsqueda de sus respuestas. La crítica tendrá siempre entonces algo de sincera autocrítica o no será consistente.

El compromiso social hecho en nombre de una fe cristiana que desconozca lo trascendente en la historia y que suponga la plena realización de las promesas de Dios exclusivamente en la historia humana y factual debe ser considerado como una simplificación del mensaje bíblico y como una forma encubierta de mero inmanentismo y superficialidad. Justamente la novedad del mensaje de Dios en la Biblia tal como los cristianos la leemos es que lo trascendente se ha metido en la historia humana, que Dios se ha hecho carne y habita entre nosotros (Juan 1:14). Las narrativas bíblicas están pobladas de ejemplos donde el personaje se maravilla al encontrar signos de la presencia de Dios en lugares sencillos y en cierto sentido inesperados. Recordemos a Elías que luego de sentir un viento, un terremoto, y finalmente un fuego encontró *a Dios* en una tenue brisa (1 Reyes 19: 11-12). El texto no nos conduce a decir que Dios *era* la brisa. Tampoco que Dios *era como* la brisa. La narración nos confronta con Dios mismo que se comunica y que se revela como aquel que ha estado detrás de todo el peregrinar del profeta que huye para preservar

su vida. Podemos reflexionar en la misma línea cuando nos acercamos a aquel texto de Lucas 9:37-43 donde Jesús cura a un endemoniado y al quedar sano nos dice el texto que «todos se admiraban de la grandeza de Dios». Debe llamarnos la atención que los asistentes a la curación no se admiren del milagro ni de la salud sorpresiva del joven. Lo que conmueve a sus mentes es comprobar que Dios ha actuado delante de ellos y que han sido testigos de una clara intervención divina. En estos textos la «espiritualidad» consiste no en una actitud del personaje hacia su interior o hacia sí mismo, sino en saber ver la presencia de Dios allí donde otros tan sólo veían una brisa más o una persona que por alguna razón inexplicable había recobrado la salud a través de la acción de un hombre desconocido, venido de Galilea y rodeado de gente de dudosa reputación.

La muerte en la cruz va a certificar esta verdad. Es su carácter divino lo que lo lleva a aceptar mansamente la cruz. Es su cuerpo real que sufre y siente dolor y soledad lo que da a su sacrificio el sentido definitivo de que Dios no se separa del ser humano en el momento de mayor crisis sino que radicalmente asume toda la limitación que implica el ser persona. Pero también nos muestra todo el amor por el ser humano físico, real, el de carne y hueso. El mensaje es que ya no hay que mirar lejos en los cielos para buscar a Dios y su propuesta de vida; ya no es necesario huir de la realidad cotidiana para captar lo trascendente: Dios está con nosotros. Ese es también el significado de la expresión varias veces repetida por Jesús: «El Reino se ha acercado». Esta expresión es interesantísima. Por un lado nos dice que en la historia humana está presente el mismo Reino de Dios, que este no es un lugar ajeno a nuestra experiencia y proyecto histórico. Pero la expresión «está cerca» -es afirmar que todavía no está, que aún falta para que se presente- nos advierte que eso no significa que todo el Reino se agote en esta nuestra dimensión y se someta a nuestras limitaciones. Por el contrario, hay un espacio que el Señor se reserva para su propia soberanía y sobre el cual no nos es dado decir mucho a riesgo de caer en la soberbia de pretender saber más que Jesús mismo, que es lo que nos advierte el Marcos 13:32 al decir «Pero de aquel día y de la hora nadie sabe, ni aun los ángeles que están en el cielo, *ni el Hijo*, sino el Padre». La historia factual en la cual somos puestos para vivir nuestra fe no puede entenderse como un límite para Dios mismo, y la justicia humana por la que luchamos y aún nos desvelamos no puede entenderse como la última palabra de Dios al respecto⁴. La acción cristiana en la historia humana debe ser siempre comprendida como un signo, una aproximación a la voluntad de Dios que en sincera fidelidad encaramos con todas nuestras fuerzas,

⁴. Es la conclusión de Gustavo Gutiérrez cuando analizando la experiencia de Job dice: «¿Qué ha comprendido Job? ¿que la justicia no rige en el mundo creado por Dios? No. Lo que ha percibido, y lo ha llevado a la contemplación, es que la justicia sola no tiene la última palabra en el hablar sobre Dios.» *Hablar de Dios desde el Sufrimiento del Inocente*, Salamanca, Sígueme, 1986, pág. 160.

pero Dios tiene reservada una justicia y una paz que no se corrompen y que no dependen de las flaquezas o bondades de nuestras acciones.

Estas breves reflexiones nos conducen a decir que no hay espacio para una comprensión *pasiva* del ser y obrar de Dios, en el sentido de reducir su accionar a un mero fluir de las leyes naturales que habiendo sido creadas por él ahora son su único modo de obrar. Dios no es tan sólo una hipótesis necesaria para que el mundo tenga sentido sino es una presencia real que modifica la vida del creyente⁵. De otro modo y llevado a sus últimas consecuencias estaríamos en la postura del deísmo, que acepta la existencia de la divinidad pero descrece de su intervención personal en la vida de los hombres y en la historia social. Es la imagen ya clásica de un pequeño Dios que habiendo echado a rodar el mundo se habría acostado a dormir por la eternidad y permanecería indiferente respecto a nuestro destino personal y comunitario.

Esta misma reflexión nos permite criticar con espíritu constructivo la actitud de aquellos hermanos que buscan una vida más espiritual alejándose de lo cotidiano o refugiándose en «las cosas de Dios»⁶. Por cierto que los evangelios nos muestran a Jesús retirándose a orar a veces en soledad, expresando la necesidad de un diálogo personal con Dios y el apartar un tiempo para que esa actividad no fuera perturbada por otras. Creemos que hemos prestado poca atención a esos momentos en la vida de Jesús, que denotan una significación particular en su propio modo de orar y son un signo sobre una relación madura entre el creyente y su Señor. Pero esta actitud de Jesús debemos comprenderla tal como se presenta en las narraciones evangélicas, es decir, como parte de su ministerio dentro del cual había momentos de dudas y de flaquezas que revelaban su compromiso radical con lo humano, compartidos con momentos en que la gloria de Dios se hacía evidente en sus actos y palabras. Es así que la relación que Jesús establece con su padre se nutre tanto de los actos en relación con las personas que lo rodean como de aquellos momentos en que se

⁵ Es la experiencia básica de la fe. Es notable como en los últimos años hay un reencuentro con formas de espiritualidad que buscan superar antinomias a través de potenciar la espiritualidad como una forma integral de vida. Véase Raúl Sosa, «Orar con fe», *El Estandarte Evangélico*, 113 (1996, nro. 1), págs. 1-3.

⁶ Es difícil sostener un modo tan simple de comprender la espiritualidad. En el habla vulgar suele estar vinculada a la práctica de ejercicios espirituales, oraciones periódicas o a una vida alejada del mundo por temor a contaminarse, de por sí una comprensión más que ambigua ya que supone nuestra propia pureza esencial a nuestro criterio de existencia dudosa. Una presentación sobre otras formas de entender la espiritualidad puede verse en Casaldáliga, P. y José María Vigil, *Espiritualidad de la Liberación*, Buenos Aires, Centro Nueva Tierra, 1993, págs. 22-46.

⁷ Véase Marcos 14:43-50 y sus textos paralelos en Mateo y Lucas. La importancia de este sentimiento tan humano de Cristo también está reflejado en Juan 18:11 cuando Jesús refiere a la crucifixión como «trago amargo» dado por el Padre.

apartaba para estar con él en la intimidad. Cuando los evangelios nos lo muestran en conflicto consigo mismo debido a la necesidad de ser obediente al Padre -quizá la oración en Getsemaní sea el ejemplo más dramático⁷ - nos están presentando a un Jesús de tal modo compenetrado de lo humano que no nos deja lugar para considerar que estaremos más cerca de él a través del alejarnos de nuestros prójimos y sus problemas. Jesús está con la gente en actitud solidaria, acompañando a los que sufren y poniendo en evidencia la hipocresía de religiosos y gobernantes. Esto provocaba no pocos rechazos de aquellos a quienes Jesús *también* amaba y para quienes su mensaje estaba llamando a la salvación al mostrarles un modo distinto de relación entre las personas y en la sociedad. Y ese rechazo también movilizó fuerzas políticas en su contra, a tal punto que llevó a las autoridades romanas a aceptar crucificar a un reo en la misma fiesta de la Pascua por solicitud de los líderes religiosos y políticos judíos. Pero también esa actitud de Jesús nos deja ver que al Reino de Dios se lo encuentra metiéndonos en la historia, compartiendo las luchas y los sinsabores de la gente como lo hizo Jesús mismo. En esos actos también se evidencia con total fuerza lo que llamamos la espiritualidad de Jesús que es paradigma para la nuestra: él veía en la carne y el hueso de sus prójimos la imagen real de Dios impresa en ellos. Sólo una mirada frívola hubiera desconocido la realidad del cuerpo y su dolor para exaltar una espiritualidad desencarnada. En consecuencia ocuparse de cosas como la justicia social, los derechos humanos, la ecología, no son actos profanos destinados a desaparecer en la historia, sino por el contrario son modos de testificar que a Dios le interesa su creación y que escucha el clamor de sus hijos cuando sufren injusticias o son marginados⁸.

Por otro lado suena muy arrogante y es sin duda un error que debemos eludir el afirmar que por el hecho de dedicarnos a tareas y ejercicios considerados espirituales estamos de por sí perfeccionando nuestra fe y haciéndola más genuina. Si la fe se puede pulir no lo será por abstraerse de lo que pasa en el mundo sino por la práctica concreta del amor al prójimo y por la obediencia frontal al plan de Dios para nuestra vida y la humanidad.

Abriendo nuevos caminos

Es a partir de esta última afirmación que deseamos dedicar unos momentos a reflexionar sobre la vida cristiana en la cual el compromiso con la creación y la

⁸ Es interesante analizar las experiencias pastorales con grupos marginales donde la espiritualidad se ve confrontada con situaciones que existieron siempre pero que no acostumbramos a vincular con nuestro modo de entender y practicar la fe. Véanse en este mismo volumen los trabajos de Aracely Ezzatti, Pedro Kalmbach y Daniel Bruno. También para las experiencias que surgen desde la perspectiva de la mujer, véase Mendez Peñate, Adriana, «¿Una espiritualidad para la mujer?», en *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 13 (1992) págs. 87-104; la totalidad de este número está dedicado a la Espiritualidad de la Resistencia e incluye artículos de con distintos enfoques.

espiritualidad personal se potencian mutuamente. La primera observación a hacer es que cada vez más los cristianos ven cómo se amplía el ámbito en el cual el amor al prójimo es llamado a practicarse. Tradicionalmente el amor fue comprendido como un sentimiento que se aplicaba a realidades concretas pero inmediatas. Se entendía como una actitud destinada a aquellos que nos rodeaban y a los que en general podíamos ver y comunicarnos en forma más o menos directa. Era el amor personal que se dirigía a otra persona. Lejos de nosotros el menoscabar esta práctica esencial de la fe cristiana, quizá una de las primeras consecuencias visibles del cambio de vida que se opera cuando se abraza con convicción el evangelio. Pero el mundo moderno nos ha dado muchas cosas, y entre ellas nos ha permitido comunicarnos con quienes están lejos y conocer que hay vínculos que están más allá de las fronteras culturales y nacionales. Nos permite ver con claridad cómo decisiones tomadas en una parte del planeta afectan a personas que viven a miles de kilómetros, tal vez en sus mismas antípodas. Que son multitudes las que padecen los mismos problemas y que entonces dejan de ser problemas personales para manifestarse como problemas sociales, incluso hoy reconocidos como de envergadura mundial⁹. Es obvio que los problemas sociales exigen respuestas acordes a su dimensión si es que queremos ser realistas en la búsqueda de superar o al menos mitigar sensiblemente el origen de esos males. Los problemas políticos y económicos requieren soluciones políticas y nuevas alternativas económicas las que habrán de surgir de la reflexión específica dentro de esos ámbitos. Porque no hay un tal modo «cristiano» de gobierno en el sentido confesional del término que asegure la justicia que otros niegan¹⁰. Eso ya lo intentó la Edad Media europea y dio en un modo de estratificación social y de control eclesiástico del poder al que nadie que ame la Iglesia y el evangelio debería desear volver. Pero entonces descubrimos que también en ese ámbito social y político donde se juegan y definen las opciones económicas es necesario ejercer el amor que Cristo nos mostró en su vida y su pasión por destrabar aquellas fuerzas que maniataban la vida plena de las personas. Porque sabemos que el Dios de la Biblia toma partido por los que sufren injusticias, los marginados y desposeídos y así no podemos excluínos de trabajar para que esas realidades sean transformadas. Y así de sencillo es el nacimiento y justificación del compromiso social del cristiano¹¹. ¿Podremos ir hacia ese

⁹ Es interesante notar que se habla de la globalización para exaltar los beneficios del mercado global y la apertura de la economía, pero poco se dice de la pobreza y la marginación global inculcablemente vinculadas al modelo neoliberal de organización económica.

¹⁰ Hay quienes se seducen con la posibilidad de un «partido cristiano» o «evangélico». La experiencia de varios de ellos en diversos países de América Latina ha sido frustrante cuando no escandalosa, básicamente porque llegados a tener que gobernar se comprueba que las opciones políticas son las mismas que la de otros partidos y que la fe del hermano que ocupa un cargo político no garantiza ni la voluntad ni la idoneidad -y en algunos casos tampoco la ética- para conducir las políticas necesarias para superar injusticias e implementar un sistema más humano y justo.

¹¹ Una obra que no ha perdido su valor es el trabajo de Wilfrido Artús, *La responsabilidad Política de la Comunidad Cristiana*, Buenos Aires, La Aurora, 1983.

compromiso sin un sólida fe construida sobre una comprensión espiritual de la realidad? Si nuestro compromiso desea permanecer *cristiano* no deberá olvidar la finalidad espiritual de su acción: servir al prójimo, dar testimonio del amor de Cristo.

La segunda observación es que aquella comprensión tradicional que limitaba el ejercicio del amor cristiano a una estrecha esfera personal alentó una espiritualidad intimista. Al igual que cuando lo señalamos respecto al amor personal, estamos convencidos que una relación íntima con Dios cuyo paradigma puede ser el de un hijo o hija con su madre o padre, donde la confianza y el respeto se entremezclen cálidamente, son parte de los primeros pasos en el camino de la fe sin los cuales el resto quizá no llegue nunca a transitarse. Y es probable que el error sea que en ocasiones dar los pasos siguientes puede haber conducido a olvidar aquellos primeros. Pero entonces con la memoria de aquellos primeros signos de Dios en nuestras vidas y sin menospreciar a quienes en su fe sincera cultivan y permanecen en esa dimensión, encontramos que el compromiso con la construcción de una sociedad más humana y justa también nos conduce a descubrir otros aspectos de la espiritualidad. En principio, a reconocer que más que dedicar la vida a embellecer nuestra interioridad, el cristiano es llamado a descubrir la presencia del Espíritu de Dios obrando en la historia. Aprender a leer en la realidad los signos que revelan que el Espíritu Santo está alentando la justicia, la paz, la verdad. La espiritualidad entonces más que una cualidad de la persona es la capacidad de ver lo trascendente en los hechos de la historia humana. Parafraseando un conocido texto bíblico podemos decir que espiritual fue aquel samaritano que supo ver en un judío caído en el camino no un enemigo despreciable sino un prójimo a quien debía atender (Lc. 10:25-37). O aquel otro también samaritano que habiendo sido curado de su lepra volvió «glorificando a Dios» hasta Jesús para agradecerle, porque supo ver en ese acto concreto de curación una dimensión mayor que el mero milagro de sanidad (Lc. 17:11-19). La espiritualidad no consiste en un elemento que embellece el espíritu del ser humano que la practica sino en un jerarquizador de la historia humana que Dios ha creado. Nuestra espiritualidad entonces debe decir más sobre Dios y su vocación de amor para con la humanidad que sobre nosotros mismos. Debe dar testimonio de que en la historia hay más que esto que nuestros ojos pueden ver y nuestras estadísticas medir, y ese excedente es el Espíritu de Dios que actúa y al cual los seres humanos somos convocados para adorar y colaborar con su acción.

La tercera observación consiste en destacar la importancia que debe tener para el creyente la posibilidad de participar en organizaciones sociales o políticas. Esto es dicho también con el convencimiento de que no todos están vocacionados para este tipo de ministerio, y de que en una comunidad debe haber espacio para que

los distintos dones y ministerios se desarrollen y enriquezcan la vida de los participantes. Decimos entonces que la acción del cristiano en organizaciones sociales tiene un valor que le viene por dos vertientes: por un lado su espiritualidad y la de su comunidad se verán confrontadas con la realidad tal cual desde ese particular ámbito se presenta y analiza. De esa confrontación va a surgir una espiritualidad capaz de corregirse y recrearse de acuerdo a los desafíos que enfrente. Así será capaz de decidir qué es accesorio y qué fundamental en su experiencia espiritual y en sus planes de vida. Dará elementos para poder ejercer una saludable autocrítica. Permitirá incorporar en los espacios de oración comunitaria de la iglesia las preocupaciones y dilemas surgidas en la tarea social o política las que no tienen por qué ser fuente de división sino más bien ocasión para prestar apoyo y sostén a aquel o aquella hermana que dedica parte de su tiempo a esa tarea empujada por la fidelidad al evangelio.

La segunda vertiente nos envía hacia afuera: es la posibilidad de descubrir la acción del Espíritu Santo actuando más allá de nuestras fronteras eclesiales. Nos cuesta vivir aceptando que Dios no nos pertenece sino que nosotros le pertenecemos. Así hemos de quebrar el sentimiento de que él obra sólo de acuerdo a nuestros criterios y costumbres, lo que nos suele conducir al absurdo de vivir la fe como si Dios hubiera sido creado a imagen nuestra y no al revés.

Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.