

Fernández, Víctor Manuel

Espiritualidad y actividad. Espiritualidad de la acción

Pastores N° 19, diciembre 2000

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

FERNANDEZ, Víctor Manuel. *Espiritualidad y actividad. Espiritualidad de la acción* [en línea]. *Pastores*, 19 (diciembre,2000). <http://www.cuadernospastores.org.ar/documents/PASTORES19.pdf> Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/rectorado/espiritualidad-actividad-accion-victor-fernandez.pdf> [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

ESPIRITUALIDAD

Espiritualidad y actividad -Espiritualidad de la acción-

Víctor M. Fernández

Diócesis de Río Cuarto

¿Realmente puede vivirse una espiritualidad en la acción? Es indispensable este planteo para que la espiritualidad no sea vivida al margen de la actividad o en conflicto con ella, creando una división interior, una fragmentariedad que no permite que la actividad apostólica sea fuente de gozo y de crecimiento. Y la respuesta es clave para poder entender todo lo que significa “santificarse en el ejercicio del ministerio”.

1. Sin excusas.

Las personas que tienen dificultades especiales para orar, o que se llenan de actividades para escapar de conflictos y angustias interiores, tienen la tendencia a despreciar los “espiritualismos” y a insistir en formas “normales” de espiritualidad. Manifiestan entonces que hay que descubrir a Dios en medio de la actividad, que hay que orar en medio del trabajo, que hay que darle prioridad al cumplimiento del deber o al servicio, y que eso es más valioso que estar dos horas arrodillado o hacer muchos retiros. Ciertamente, todo esto es verdad, pero decir esto es lo mismo que decir nada, ya que estas afirmaciones por sí solas no producen cambio alguno, y sirven como excusa para prescindir directamente de todo tiempo de oración. Además, es probable que el tiempo que podría usarse para orar se utilice a veces para prolongar el tiempo que se usa haciendo zapping con el televisor, charlando interminable y frecuentemente con alguna amiga, o navegando varias horas por Internet sin una finalidad precisa.

No es esa la salida que proponemos aquí. Pero tampoco caeremos en otra respuesta fácil: decir que se trata simplemente de prolongar el tiempo de oración, o de alimentar la actividad multiplicando los momentos de oración personal.

Se trata más bien de desarrollar una auténtica “espiritualidad de la acción” que unifique de una manera concreta, práctica, existencial, afectiva y real, la *actividad* y la *espiritualidad*, de manera que se alimenten simultáneamente *la una a la otra*.

2. ¿Una espiritualidad “en relación” con la actividad?

Se ha avanzado mucho en mostrar que la actividad evangelizadora debe alimentarse con una intensa vida espiritual. También se ha profundizado la otra cara de esta misma convicción diciendo que una espiritualidad auténtica debe llevar a la acción. Esta es una espiritualidad valiosa porque no está completamente desligada de la actividad sino en relación con ella.

Por ejemplo, tanto un sacerdote, como un catequista o un misionero, aunque de hecho no lo hagan, reconocen fácilmente que es necesario un poco de oración para sostener su actividad, para motivarse a servir a los demás, para superar las dificultades que surgen en la tarea. También puede suceder que algunos hagan retiros para ayudarse a resolver determinadas crisis que se plantean en torno a su ministerio o a su propia función en la Iglesia. Y muchas veces sucede que estos períodos de oración verdaderamente ayudan a ser más generosos, a dominar rencores, a crecer en actitudes de servicio, etc. También puede suceder que todos los días se reserven algunos minutos para orar, y que, siguiendo algunos consejos espirituales, esos momentos sean verdaderos oasis de paz que ayuden a recomponerse y a seguir en la lucha. Todo esto es una espiritualidad “en buenas relaciones” con la acción.

Pero esto no basta. Porque todo esto todavía no es una “espiritualidad *de* la acción misma” que unifique la vida y elimine los conflictos más profundos entre espiritualidad y actividad. Es más, puede suceder

que en algunos casos, al encontrar un modo de orar verdaderamente satisfactorio, la persona necesite más espacios de soledad. Entonces, esa espiritualidad que inicialmente le ayudó a recomponerse o fortaleció su voluntad para el trabajo, luego se convierte en una necesidad personal que hay que defender, y la actividad comienza a vivirse de un modo tensionante y en conflicto con esa vida interior.

Por otra parte, puede ocurrir que no termine de lograrse una adecuada relación entre espiritualidad y actividad a causa del siguiente error teológico:

*“La actividad exterior del hombre no sería campo de acción del Espíritu, que trabaja la interioridad... Y toma carta de ciudadanía la siguiente paradoja: el ejercicio del ministerio es fuente de liberación y salvación para sus destinatarios, pero no para quien lo ejerce”.*¹¹²

Pero es importante saber cuál ejercicio, qué tipo de ejercicio, qué modalidad de actividad es terreno propicio para la acción del Espíritu en los corazones. No se trata de *mucho* hacer sino de *“buen hacer”*.

Ciertamente, la madre Teresa de Calcuta no nos presenta el ideal del humanismo griego donde lo primero era el cultivo de sí mismo, tanto física como moral y espiritualmente. La Madre Teresa unificaba su vida en el amor activo que era al mismo tiempo profundamente “contemplativo en la actividad”. Esto le requería ciertamente reservar espacios del día exclusivamente para la oración. Pero la clave está en que oraba de tal manera que era también “activa en la oración”. Era una oración no al margen de la actividad, sino una suerte de hoguera interior de amor que se alimentaba en la oración y en la actividad al mismo tiempo, hoguera que daba calor a su existencia también en el corazón mismo de la actividad. Por eso, aunque no logró mantener un cuerpo en forma, y sus arrugas expresaban también las tensiones propias de su actividad, sin embargo vivió muchos años, con relativa buena salud, con una gran juventud interior, con una notable madurez humana. Ella ciertamente logró vivir las últimas décadas de su vida en unidad y armonía, logradas a partir de un determinado ejercicio cotidiano, de un modo de vivir que unificaba admirablemente la espiritualidad con la actividad.

3. La espiritualidad de la acción misma

Pero ahora veamos concretamente *cómo* es una espiritualidad de la acción misma.

La Comisión episcopal del Clero de España expresó que el ejercicio del ministerio no es una vía de santificación entre otras, sino la “vía *eminente* de santificación, de manera que los demás medios deben ordenarse al fructuoso ejercicio del ministerio”.¹¹³

En este mismo sentido, tenemos que decir que, si se asume que la propia actividad evangelizadora es el modo eminente como se expresa el amor a Dios y al prójimo —eje de la vida espiritual en constante crecimiento—, entonces se puede reconocer que un crecimiento permanente como evangelizadores permite al mismo tiempo alcanzar la verdadera armonía entre espiritualidad y actividad. Pero esto se realiza concretamente cuando la *modalidad* propia de ese amor está determinada por la *modalidad* de la misión específica que se debe cumplir. En ese sentido, hay que sostener que es la misión la que determina las características de la propia espiritualidad, y no al revés. Es decir: el amor se encarna en una misión que lo tiñe con notas peculiares.

Veamos ahora en qué consistiría una espiritualidad de la acción misma a partir de cinco ejemplos concretos: el de un párroco, el de un matrimonio cristiano, el de un catequista, el de un religioso, y el de un plan pastoral. De la percepción conjunta de estas cinco “espiritualidades de la acción” puede brotar luz para una mejor comprensión de cada una, que se sitúa así en el contexto de la riqueza eclesial.

3.1. Un párroco.

¹¹² COMISION EPISCOPAL DEL CLERO (España), *Espiritualidad sacerdotal y ministerio*, en *Pastores* 2 (1995), I.2.

¹¹³ *Ibid.*, I.5.

Gracias a Dios, en la espiritualidad específica del clero diocesano se ha progresado bastante al identificar como eje unificador de esta espiritualidad a la caridad “pastoral”, expresado de otro modo al decir que el cura diocesano se santifica ante todo “en el ejercicio mismo del ministerio”(PO 13). Pero veamos algunas maneras concretas como puede vivirse esta espiritualidad en el mismo ejercicio del ministerio:

a. La misma imagen de Dios, con el cual se encuentra el párroco en la oración personal y en la celebración litúrgica, está hondamente marcada por la identidad pastoral. Dios es percibido y amado por el pastor ante todo como fuente de vida para los demás, como plenitud que es a la vez un manantial desbordante de vida para el pueblo:

*“Se trata de un amor cautivado por la gracia, por el Dios que es Vida y hace participar al hombre de su vida divina; es un amor agradecido y admirado ante el Dios generoso que se comunica, que salva al hombre... Y puesto que ni el sacerdocio ni la caridad se terminan, podríamos decir que la alegría suprema y definitiva de un cura será encontrarse plenamente con Dios y gozar viéndolo comunicar su Vida al pueblo feliz y liberado”.*¹¹⁴

Esto es sumamente importante, porque la misma imagen de Dios hace que ya en el encuentro íntimo con él brote un impulso hacia la actividad pastoral.

b. Esta adoración a Dios como fuente de vida hace que la espiritualidad del sacerdote sea profundamente sacramental, ya que es particularmente en los Sacramentos –sobre todo en la Eucaristía– donde el Señor se hace presente como fuente de vida para el pueblo:

*“Este amor a Dios se dirige más expresamente al Dios presente y **actuante** en los Sacramentos. Es ante todo la presencia eucarística el manantial donde el cura busca saciar su sed de Dios. Su encuentro de amor, donde renueva el pacto de amistad con él, es habitualmente la celebración de la Misa. Aunque también lo ama descubriéndolo **actuante** en los demás Sacramentos, y en la Palabra que administra”.*¹¹⁵

Pero es destacable que Dios es visto como “actuante” en los Sacramentos, por lo cual en esa contemplación se incorpora al pueblo, objeto de esa acción sobrenatural de Dios.

De este modo, “la caridad pastoral, que tiene su fuente específica en el sacramento del Orden, encuentra su expresión plena y su alimento en la Eucaristía” (PDV23). Cuando se contempla en la Eucaristía a Cristo que se hace presente, se considera peculiarmente que está allí para derramar su vida en el pueblo: “Yo he venido para que tengan vida” (Jn. 10). El sacerdote no tiende a aplicar esa realidad inmediatamente a sí mismo, sino al pueblo, y a sí mismo en cuanto parte del pueblo amado.

c. Aquí se advierte que la pastoralidad es la “identidad englobante y unificante del sacerdote diocesano”,¹¹⁶ por lo cual la finalidad pastoral constituye lo específico de toda la formación de los aspirantes al sacerdocio (PDV 61). La misión es la “finalidad intrínseca y vital” de la consagración (PDV 24). Por lo tanto, sólo bajo esta luz puede entenderse que “la vida espiritual constituye el centro vital que unifica y vivifica su ser sacerdote y su ejercer el sacerdocio” (PDV 45). La caridad pastoral, que es una realidad eminentemente espiritual, es al mismo tiempo el móvil interno de la actividad pastoral, y por eso “existe una relación íntima entre la vida espiritual y el ejercicio del ministerio” (PDV 24). Digámoslo directamente: ser “espiritual” para el sacerdote es lo mismo que ser “pastor”.

¹¹⁴ V. FERNANDEZ, *Un sentido estructurante en el amor sacerdotal*, en *Pastores* 10 (1997) 12.16.

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ J. GARCIA VELASCO, *La caridad pastoral en la teología y espiritualidad del ministerio*, en *Seminarios* 130 (1993) 467.

d. Esto alcanza una variedad de expresiones prácticas, porque todo lo que haga el sacerdote estará marcado por esta mística de fondo que hace, por ejemplo, que la oración de intercesión ocupe un lugar preponderante, ya que es al mismo tiempo un acto de culto que reconoce el poder y el amor de Dios, y un acto de amor al pueblo buscando su bien. Es típico de la oración de un sacerdote interceder por las necesidades concretas del pueblo y elevarlas en la Eucaristía. Por otra parte, el pastor tiende a rezar como reza el pueblo, lo acompaña también en su manera de rezar, adaptándose al pueblo y encarnándose también en las expresiones características de su religiosidad.

e. Su relación con la Palabra también se tiñe de esta nota de pastoralidad. Por eso, el mejor modo de hacer el propio examen de conciencia es dejar iluminar la propia vida por la Palabra, pero concretamente, por el texto de la Liturgia correspondiente a cada día, el mismo texto que se ofrece al pueblo en la Eucaristía.

Del mismo modo, es más acorde con su ser de pastor hacer la lectio divina durante la semana con el texto sobre el cual se va a predicar el fin de semana. Su oración con la Palabra es una personalización del texto que permitirá hablarle a la gente de algo que ha tocado la propia vida (aunque evite trasladar a la prédica sus propios conflictos).

f. El sacerdote diocesano participa de un aspecto de la espiritualidad laical que es descubrir a Dios en la vida civil (secular), pero más precisamente en la sociedad concreta donde vive. El aspecto eclesial de su espiritualidad está marcado por el amor a la tierra, por un fuerte arraigo en un lugar vivido como don de Dios. Él es sacerdote “de la Iglesia local, de la Iglesia implantada en plena mundanidad”¹¹⁷. Este sentido íntimo y espiritual de pertenencia a un lugar se expresa en opciones concretas, en una defensa de la identidad cultural de su lugar y en iniciativas que se ordenan a penetrar con la luz de Cristo la sociedad donde vive. Por lo mismo, la dimensión fraterna de su espiritualidad estará referida fundamentalmente al Presbiterio de la propia diócesis: “El *aquí y ahora* de Dios, en esta diócesis y con este presbiterio, es donde se desvela la propia vocación y los rasgos de la propia fisonomía”¹¹⁸.

Esta “inserción secular” implica una oración y un culto donde se integran amorosamente las cosas que están sucediendo, todo lo que afecta a la vida del mundo:

*“Hace poco un sacerdote me dijo que había anulado la suscripción al periódico porque se había dado cuenta de que las continuas crónicas de guerras, delitos, juegos de poder y manipulaciones políticas no hacían más que distraerle la mente y el corazón, impidiéndole meditar y orar. Es una cosa triste, porque hace nacer la sospecha de que sólo suprimiendo el mundo se puede vivir, que sólo rodeándose de una calma artificial, creada por nosotros mismos, se puede llevar una vida espiritual. Una vida espiritual verdadera procede, sin embargo, exactamente al contrario: nos vuelve tan alertas y conscientes del mundo que nos rodea, que todo cuanto existe y sucede entra a formar parte de nuestra contemplación y de nuestra meditación, invitándonos a responder con libertad y sin temor”*¹¹⁹

Es fundamental asumir que “si hay una espiritualidad sacerdotal descendente, existe, desde los condicionamientos socio-religioso-culturales, una *espiritualidad ascendente* que dialoga con Dios desde las prioridades que, en cada momento, emergen de este mismo mundo”¹²⁰.

¹¹⁷ L. TRUJILLO, *Relaciones propias del presbítero y su espiritualidad*, en *Espiritualidad sacerdotal*. Congreso, Madrid 1989, 168.

¹¹⁸ F. VALERA SANCHEZ, *En medio del mundo. Espiritualidad secular del presbítero diocesano*, Madrid 1997, 93.

¹¹⁹ H. J. M. NOUWEN, *Abriéndonos*, Bs. As. 1994, 46.

¹²⁰ F. VALERA SANCHEZ, *En medio del mundo* (cit) 189.

g. Vive la espiritualidad de la unidad siendo núcleo de comunión y de estímulo para los diferentes servicios y ministerios, fomentando la unidad en la diversidad según en modelo de la Trinidad. Así puede estar en el mundo sin dispersarse excesivamente. Pero esto supone una determinada ascesis que consiste en renunciar a ciertas tareas delegándolas con libertad de espíritu.

h. Su ejercicio de las virtudes es también pastoral. Por ejemplo, ejercita la fortaleza, asociándose al Cristo paciente, y viéndolo en el otro cuando está escuchando sus dramas, tolerando sus quejas, permitiendo que le quite parte de su tiempo de descanso; o recibiendo de la cruz de Cristo cierta “reciedumbre” que le permite “asimilar los golpes psicológicos sin desanimarse ni menos quebrarse. Esta debe ser la actitud ante las críticas injustas o parciales, ante las calumnias..., las persecuciones y diversas formas de sufrimiento”¹²¹. Ejercita la templanza bajo la forma propia del celibato, atravesada por la caridad pastoral. Ejercita la humildad determinada por la forma específica del sacerdocio, y por eso su humildad consiste ante todo en “ser y sentirse instrumento”¹²², etc.

i. También cuando busca métodos o recursos para la actividad pastoral, lo vive como parte de su dinámica espiritual, lo marca con la mística pastoral. El método también es espiritualidad si se lo entiende y se lo vive como respuesta *creativa* al amor de Dios y a su gracia.

Todas estas expresiones de la espiritualidad de la acción propia de un sacerdote diocesano, muestran la diferencia de esta espiritualidad, por ejemplo, con respecto a una espiritualidad monástica, y contribuyen a dar al sacerdote diocesano el profundo sentido de una identidad –regalo de Dios– que debe ser amada y gozada, identidad que unifica y armoniza los espacios interiores, los tiempos de soledad y la actividad pastoral.

3.2. *Un matrimonio.*

Ahora nos preguntamos cuáles son los aspectos más específicos de la espiritualidad del matrimonio, entendida como *santificación en el propio estado de vida* (espiritualidad en la vida y en la acción).

Es cierto que la espiritualidad familiar supone algunos medios de espiritualidad comunes a los distintos estados de vida: oración personal, vida sacramental, etc. Pero hay que aclarar que aun esos aspectos comunes están siempre modificados por lo específico de la vida familiar.

Hay algunas características básicas que distinguen especialmente el estilo propio de la espiritualidad de un matrimonio, que la marcan profundamente y la convierten en una espiritualidad en la acción, en una *mística de la “vida” en familia*. A mi juicio, las notas principales son las siguientes:

a. Intima aceptación y profunda valoración de la unidad en la diversidad: Porque no hay mayor distinción que en la vida familiar. A diferencia de lo que sucede en una comunidad religiosa, en la vida familiar se exige compartirlo todo con alguien de otro sexo (inmensa diferencia) o de edades muy distantes (padres e hijos).

b. Otra nota muy fuerte es la de la comunión total, particularmente de bienes y de tiempo, que se planifica en la unión sexual. El esposo, que trabaja por su salario, debe compartirlo íntegramente con su familia, debe trabajar para sostenerlos a ellos, sin los auxilios externos que puede tener una comunidad

¹²¹ S. GALILEA, *Tentación y discernimiento*, Madrid 1991, 61-62.

¹²² J. ESQUERDA BIFET, *Teología de la espiritualidad sacerdotal*, Madrid 1976, 197.

religiosa. Esta es una disponibilidad plena que difícilmente puede sostenerse sin una riqueza interior marcada por un espíritu oblativo y comunitario.

c. La oración tiende a ser familiar, y se incorpora en la plegaria lo que sucede concretamente en la vida de la familia. Del mismo modo, la participación en los sacramentos tenderá a vivirse en familia.

d. Fecundidad biológica y social: la paternidad y la maternidad se concretizan en los hijos que se engendran –prolongando la acción creadora de Dios– y se expresa también de variadas maneras en que la pareja orienta su amor a producir frutos de vida para los demás. Desde aquí se entiende la apertura evangelizadora: el núcleo familiar se abre para derramar su bien en otros, para compartir la riqueza que recibe de Dios.

e. Exclusividad y fidelidad: el sentido profundo de pertenecer por completo sólo a una persona, con la cual se expresa la alianza entre Dios y su pueblo.

3.3. *Un catequista.*

Algunos documentos se atreven a adentrarse en lo que sería la espiritualidad del catequista. Pero lamentablemente se limitan a enunciar posibles medios o instrumentos de oración y de vida espiritual, que por otro lado son comunes a todas las vocaciones: la participación de la Misa, la oración con la Palabra, la Liturgia de las horas, etc.

Falta allí dar un paso más: Desarrollar una espiritualidad propia *de la actividad* catequística, la mística propia de la *tarea* catequística, espiritualidad que se hace presente tanto cuando el catequista cumple su función como cuando se aparta para orar. Veamos sólo algunos ejemplos de las actitudes espirituales que pueden impregnar la misma actividad catequística, y de su forma específica de espiritualidad:

a. Actitud de maternidad-paternidad espiritual íntima y cercana. A diferencia del párroco, cuya caridad pastoral se dirige a un pueblo numeroso, el catequista concentra sus actitudes maternas y paternas en un grupo pequeño de catequizandos, que permite una expresión mucho más cercana y frecuente de esta gestación y acompañamiento de hijos espirituales.

b. Por eso, es típica de la oración del catequista la presencia de unos pocos rostros concretos, que al menos durante un año o dos están cotidiana y repetidamente presentes en su encuentro con Dios.

c. Su oración con la Palabra tiene una dinámica fuertemente encarnatoria, donde vuelven a aparecer esos pocos seres concretos, en orden a *adaptar* a ellos esa Palabra que se ora.

3.4. *Un religioso de vida activa.*

Afortunadamente, los últimos documentos sobre la vida religiosa han encarado, no extensivamente pero sí directamente, el tema de la espiritualidad en la acción. Veamos, por ejemplo, un texto que apunta claramente a evitar todo tipo de dicotomía entre espiritualidad y acción o entre vida interior y mundo exterior:

*“Los Institutos comprometidos en una u otra modalidad de servicio apostólico han de cultivar una sólida **espiritualidad de la acción**, viendo a Dios en todas las cosas y todas las cosas en Dios” (VC 74).¹²³*

Y, hablando de la interacción espiritualidad-actividad, concluye el párrafo diciendo que “sin esta tensión continua hacia esa unidad se corre el riesgo de un colapso interior, de desorientación y de desánimo”.

Pero el decreto conciliar *Perfectae Caritatis*, sin utilizar la expresión feliz de “espiritualidad de la acción”, indica la característica específica que asume esta espiritualidad activa en la vida religiosa, característica que puede resumirse como “significatividad”.

El religioso da a su acción un peculiar valor de “signo” para la Iglesia, de manera que por su estilo propio de vivir y por su manera profética de actuar –que refleja significativamente a Jesús y su modo de vivir– las demás vocaciones en la Iglesia se sientan animadas y estimuladas a una mayor entrega al Evangelio en su propia misión. Veamos algunos párrafos donde las expresiones utilizadas remarcen claramente esta especificidad “significativa” de la espiritualidad en la acción propia del religioso:

*“La castidad que los religiosos profesan por el reino de los cielos... es una **señal** característica de los bienes celestiales” (12a).*

*“Los mismos institutos, según la condición de los lugares, han de esforzarse en dar **testimonio colectivo de pobreza**” (13e).*

*“La unión de los hermanos **manifiesta** la venida de Cristo y de ella deriva un gran valor apostólico” (15a).*

*“La perfecta continencia por el reino de los cielos siempre ha sido tenida por la Iglesia en grandísimo honor como **señal y estímulo** de la caridad” (46b).*

*“La profesión de los consejos evangélicos aparece como un **distintivo** que puede y debe atraer eficazmente a todos los miembros de la Iglesia a cumplir sin desfallecimiento los deberes de la vocación cristiana... **Manifiesta** mejor a todos los creyentes los bienes celestiales –presentes incluso en esta vida–, da un **testimonio** de la vida nueva... (44c).*

Y volviendo ahora a *Vita Consecrata*, allí se indica con claridad y contundencia que “el primer objetivo de la vida consagrada es *hacer visibles* las maravillas que Dios realiza en la frágil humanidad de las personas que llama” (VC 20). Y en este mismo documento es sumamente interesante advertir que aun el proceso de inculturación propio de la actividad evangelizadora, se plantea desde esta espiritualidad específica que marca constantemente la manera de actuar y las opciones concretas:

*“La vida consagrada, por su parte, es de por sí portadora de valores evangélicos y, consiguientemente, allí donde es vivida con autenticidad, puede ofrecer una aportación original a los retos de la inculturación. En efecto, siendo un **signo** de la primacía de Dios y del Reino, la vida consagrada es una **provocación** que, en el diálogo, puede interpelar la consciencia de los hombres. Si la vida consagrada mantiene su propia fuerza profética se convierte, en el entramado de una cultura, en fermento evangélico...” (80).*

Por eso no es correcto decir que el religioso debe otorgar primacía a su vida interior por sobre la actividad externa; más bien hay que decir que debe cultivar su vida interior de manera que se traduzca de un modo *significativo* para el mundo y así produzca un dinamismo histórico, ya que “toda persona consagrada está comprometida a cultivar el hombre interior, que no es ajeno a la historia ni se encierra en sí mismo” (VC 103). Porque la vida consagrada no sólo es un signo de que Dios es siempre mayor, sino también “una *prueba elocuente* de que, cuanto más se vive de Cristo, tanto mejor se le puede servir en los demás, llegando hasta las avanzadillas de la misión y aceptando los mayores riesgos” (VC 76).

¹²³ JUAN PABLO II, *Vita Consecrata. Exhortación apostólica postsinodal sobre la vida consagrada*, Madrid² 1996.

3.5. *Un plan pastoral.*

Para terminar esta serie de ejemplos, quiero agregar uno que nos permite descubrir cómo la contemplación espiritual no se reduce a la contemplación de Dios mismo, porque es también contemplación de los demás misterios de la fe que reflejan el amor y la gloria de Dios. En este sentido, la Iglesia misma puede ser objeto de la contemplación amorosa, y esa contemplación puede prolongarse luego en un determinado modo de vivir la eclesialidad y en una actividad marcada por ese espíritu eclesial.

Esto es lo que parece realizarse en el plan NIP (Nueva imagen de Parroquia), propuesta pastoral del “Movimiento para un mundo mejor”.

Este plan pastoral implica un proyecto comunitario muy práctico y detalladamente organizado, pero se inicia con un retiro (“ejercitaciones para un mundo mejor”) para los que serán luego agentes de pastoral. En ese retiro se procura que los participantes hagan una experiencia contemplativa y gozosa de la Iglesia como misterio de comunión y participación, experiencia que marca de tal manera el futuro del plan, que logra que todas las acciones, opciones y decisiones posteriores tengan como prioridad expresar ese misterio. El retiro inicial, entonces, no es un fin en sí mismo, sino un disparador; el fin es la actividad pastoral posterior marcada, impregnada por una *convicción espiritual*: que la Iglesia es y debe ser un misterio de comunión y participación.

4. *Una forma específica de amar.*

Ahora podemos entender mejor cómo el amor es forma y sentido último que unifica toda la vida cristiana.

No se trata sólo del amor teologal, sino de ese amor teologal que asume determinadas características –de acuerdo a la actividad que se desarrolle– y transforma el modo de mirar, de considerar las cosas, de reaccionar, de elegir.

Podemos plantearnos, por ejemplo, el modo de amar de un párroco de barrio. A partir de lo dicho hasta ahora podemos sostener que se trata de un amor encarnado en ese lugar, identificado con ese lugar, capaz de valorar todo lo que Dios siembra misteriosamente en los habitantes de ese barrio, capaz de comprenderlos desde adentro, identificado con sus sueños, con su manera de vivir y de creer, etc. De hecho, una de las características del pastor que nos ha indicado el Papa es “la confianza en la acción escondida de la gracia que se manifiesta en los sencillos y en los pobres” (PDV 26). Y esta confianza en la acción de Dios en los seres humanos nos orienta afectivamente a mirarlos positivamente, en una suerte de embeleso frente a la dignidad sagrada del otro. Así, “no se mira tanto la miseria en la imagen de Dios –el hombre– sino más bien la imagen de Dios en el miserable”.¹²⁴ La aptitud para captar la belleza de los demás y las distintas manifestaciones de esa hermosura, es el sentido estético o contemplativo de la caridad que nos permite servir al otro no por necesidad o por vanidad, sino “porque él es bello”. Por eso decía Santo Tomás que “del amor por el cual a uno le es *grata* la otra persona depende que le dé algo *gratis*” (*STh* I-II, 110, 1), y que la palabra “caridad” agrega algo a la palabra “amor”, porque expresa que el ser amado “es estimado como de *alto valor*” (*ibid*, 26, 3).

Esto es una verdadera profundidad contemplativa que se vive en el encuentro mismo con los demás, pero no sólo en una suerte de observación detenida, sino en la misma actividad de servicio al hermano. Tan convencido estaba de esto San Buenaventura, que sostenía que la contemplación de Dios se hace más fácil cuando el amor al hermano se expresa en obras: “Hay cierta acción que, unida a la

¹²⁴ SAN BUENAVENTURA, III Sent., dist. 35, a. 1, q. 6.

contemplación, no la impide, sino que la hace más fácil, como las obras de misericordia y piedad”¹²⁵. Es una acción en la cual la hermosura y la dignidad del otro son intensamente percibidas por el corazón amante.

En este sentido, me preocupó escuchar en un programa televisivo a un sacerdote que había renunciado a su función de párroco y se había ido de la parroquia. Y decía que se había ido de la parroquia porque se había cansado de la gente del barrio, porque ya no soportaba más la ignorancia del pueblo. Había hecho en su vida sacerdotal miles de bautismos y casamientos, pero se daba cuenta que la gente no iba a pedir los sacramentos con actitud de fe, sino por pura tradición. Por eso se hartó y se fue, para dedicar su sacerdocio a otro tipo de tareas más interesantes.

Evidentemente, cuando la mirada hacia el pueblo tiene tal negatividad, la actividad evangelizadora termina haciéndose insoportable, se convierte sólo en un cumplimiento externo, en un peso que hay que aguantar. De esta manera, la espiritualidad, el descanso y el trato con personas “interesantes” siempre serán preferidos a costa de la actividad y la dedicación al pueblo; y la actividad sólo se mantendrá con un gran esfuerzo, y posiblemente acompañada de maltratos a la gente que originan nuevas y crecientes tensiones.

Pero encontrarse sólo con los que despiertan agrado o no lastiman la propia autoestima, es privarse de los desafíos indispensables, no sólo para crecer, sino para mantener un nivel necesario de tensión vital, para sostener un encuentro con la vida real, no con la pura fantasía.

Por eso para el cura de barrio es imprescindible desarrollar un profundo y convencido amor al pueblo en general con todos sus rostros concretos, un amor que todo lo cree, todo lo disculpa, todo lo espera (1 Cor. 13, 4ss). Un amor misericordioso que tiende a mirar las actitudes positivas, las formas misteriosas como se expresa la gracia –que siempre actúa–, un amor que tiende a buscarle excusas al amado y a mirar más bien lo bueno y lo bello que hay en él. Son las características propias de cualquier enamorado, pero que en este caso no se orientan a un solo individuo, sino al pueblo en general, al conjunto de personas a las que se dirige la propia acción evangelizadora.

Vimos que la imagen de Dios que tiene un párroco es ante todo la de un Dios que comunica su vida divina al pueblo. Por eso, el amor a Dios propio de este cura de barrio no podrá ser intimista, centrado en la contemplación amorosa del Dios que habita en la propia intimidad:

“La concepción individual de la vida espiritual, predominante en la historia de la Iglesia, y consolidada con el Renacimiento y el Humanismo, nace sobre todo de la contemplación de la Trinidad que inhabita el alma redimida y justificada. Si uno se estanca en la presencia de la Trinidad en la persona individual, es lógico que el itinerario individual consista en tender hacia la unidad mística con las Personas que habitan en el alma”.¹²⁶

Pero esto mismo nos lleva a pensar que esa forma de amar a Dios como fuente de vida, aunque esté profundamente unida a un íntimo amor al pueblo, no puede reducirse a actos *internos* de amor, sino que debe expresarse en un modo de relacionarse con el pueblo, en una *actividad pastoral* que está profundamente marcada por esta mística. Esto es, en definitiva, lo que se llama “caridad pastoral”:

*“Desempeñando el oficio de buen pastor, en el mismo **ejercicio** de la caridad pastoral hallarán el vínculo de la perfección sacerdotal, que reduzca a **unidad** su vida y su acción... ”* (Presbyterorum Ordinis 14).

*“El principio interior, la virtud que anima y guía la vida **espiritual** del presbítero en cuanto configurado con Cristo cabeza y pastor, es la caridad pastoral, participación de la misma caridad pastoral del Jesucristo”* (PDV 23).

¹²⁵ S. BUENAVENTURA, IV Sent., dist. 37, a. 1, q. 3, ad 6.

¹²⁶ F. CIARDI, *Koinonia*, en *Il coraggio della comunione*, Roma² 1992, 288.

Todo lo dicho nos invita a revisar lo que solemos entender cuando hablamos del “espíritu” de la nueva evangelización para no entenderlo sólo en un sentido vertical. Al hablar del “espíritu” que debe animarnos en la nueva evangelización, suele hablarse de fervor interior, de un amor entusiasta a Cristo que nos mueve a comunicarlo a los demás, o de un dejarse impulsar por el Espíritu. Para el padre Rafael Tello esto es valioso, pero insuficiente, porque faltaría en esa espiritualidad evangelizadora una actitud espiritual hacia el pueblo, hacia el hombre. Por eso Tello, al hablar del “espíritu” de la evangelización, propone agregar lo siguiente:

*“Volverse hacia nuestro hombre concreto, real, histórico, es ante todo una cuestión de espíritu, de donde nacen las actitudes, la organización, la acción y la técnica o modo de actuar convenientes. Este espíritu exige amor y cercanía al pueblo, de modo que, no sólo por vía científica sino también por la connatural capacidad de comprensión afectiva que da el amor, pueda conocer y discernir las modalidades propias de la cultura del pueblo (Puebla 397). Concuerta con esto el magisterio papal cuando nos enseña que ‘fijarse en el hombre, en sus problemas reales, en sus esperanzas y sufrimientos... hace que la Iglesia... perciba los mismos impulsos divinos, las luces y las fuerzas **del Espíritu**’ (RH 18), y que ‘la actitud misionera comienza siempre con un sentimiento de profunda estima frente a lo que en el hombre había’ (RH 12)...*

*Tratemos pues de alcanzar un espíritu partiendo de una profunda actitud de amor, desde la cercanía al pueblo... con una profunda estima frente a lo que en el hombre había y con respeto por lo que en él ha obrado el Espíritu”.*¹²⁷

¹²⁷ R. TELLO, *La nueva evangelización* (inédito), anexo I, 2-3.